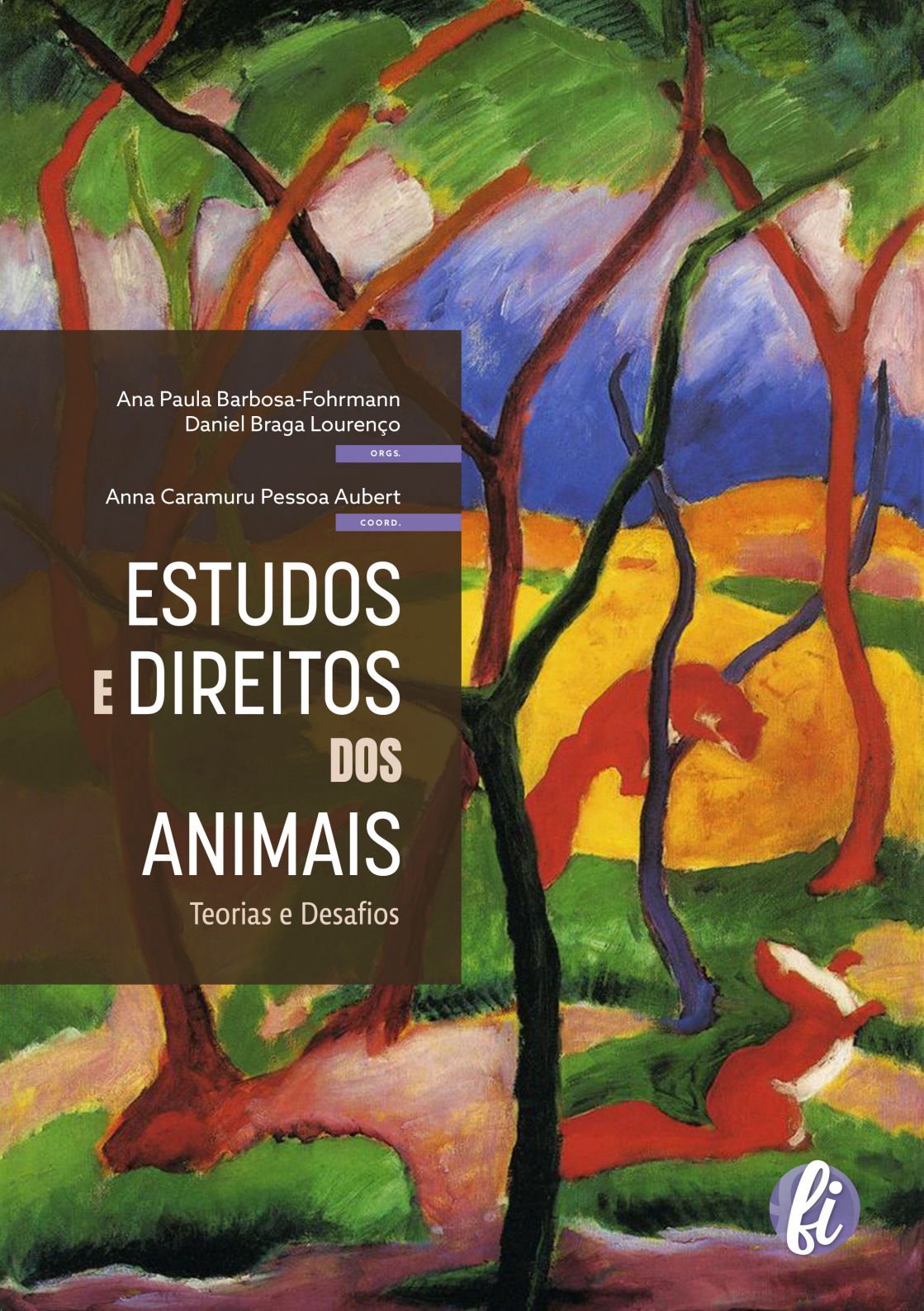




Ana Paula Barbosa-Fohrmann
Daniel Braga Lourenço

ORGS.

Anna Caramuru Pessoa Aubert

COORD.

ESTUDOS E DIREITOS DOS ANIMAIS

Teorias e Desafios



A temática dos Estudos e Direitos dos Animais cobre uma vasta literatura nacional e internacional, que se assenta na interdisciplinaridade das Ciências Humanas, Sociais e Naturais. As questões envolvidas mostram não só viés teórico, mas também prático, assim como uma permanente necessidade de reflexão sobre seus pilares. Este livro, intitulado Estudos e Direitos dos Animais: Teoria e Desafios, apresenta tais articulações investigativas: interdisciplinaridade de saberes combinada com descrição e análise de problemas teóricos e práticos atinentes aos estudos sobre animais e direitos dos mesmos. Todos os artigos aqui reunidos foram escritos seja por teóricos e/ou ativistas consolidados na área, seja por uma nova geração de acadêmicos, que está desenvolvendo sua jornada de pesquisas em animais.



editora *fi*.org



ESTUDOS E DIREITOS DOS ANIMAIS

ESTUDOS E DIREITOS DOS ANIMAIS

TEORIAS E DESAFIOS

Organizadores

Ana Paula Barbosa-Fohrmann

Daniel Braga Lourenço

Coordenadora

Anna Caramuru Pessoa Aubert



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

Fotografia / Imagem de Capa: Franz Marc, 1911, "Weasels Playing"



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhual 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula; LOURENÇO, Daniel Braga (Orgs.); AUBERT, Anna Caramuru Pessoa (Coord.)

Estudos e Direitos dos Animais: teorias e desafios [recurso eletrônico] / Ana Paula Barbosa-Fohrmann; Daniel Braga Lourenço (Orgs.); Anna Caramuru Pessoa Aubert (Coord.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

261 p.

ISBN: 978-65-5917-508-6

DOI: 10.22350/9786559175086

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Animais; 2. Ética; 3. Direitos fundamentais; 4. Teoria; 5. Estado; I. Título.

CDD: 340

Índices para catálogo sistemático:

1. Direito 340

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

9

Ana Paula Barbosa-Fohrmann

Daniel Braga Lourenço

1

18

O ABOLICIONISMO ANIMAL DE TOM REGAN

Daniel Braga Lourenço

2

40

A ABORDAGEM ABOLICIONISTA DE GARY L. FRANCIONE: UM GUIA DE LEITURA ATUALIZADO (1992 – 2020)

Gabriel Garmendia da Trindade

3

82

O TRATAMENTO CONCEDIDO A ANIMAIS NÃO HUMANOS PELO ENFOQUE DAS CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM

Anna Caramuru Pessoa Aubert

4

104

A IGUALDADE, SUAS VÁRIAS INTERPRETAÇÕES, E A ÉTICA INTERESPÉCIES

Luciano Carlos Cunha

5

129

ANIMAIS NA FENOMENOLOGIA: UM CAMPO DE PESQUISA A EXPLORAR NOS ESTUDOS SOBRE ANIMAIS

Ana Paula Barbosa-Fohrmann

6

158

AS FRONTEIRAS MÓVEIS ENTRE O HUMANO E O NÃO-HUMANO: A QUESTÃO ANIMAL NA TEORIA ANTI-ESSENCIALISTA DE ANGELA P. HARRIS

Philippe Oliveira de Almeida

7

178

ANIMAIS E ESCRAVIDÃO: UM ENFOQUE SOBRE OS SISTEMAS INDUSTRIAIS DE PRODUÇÃO ANIMAL

Ana Paula Perrota

8

206

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE DIREITO E ANIMAIS SILVESTRES PROVENIENTES DE CENTRO DE TRIAGEM DE ANIMAIS SILVESTRES (CETAS) E MANTIDOS SOB CUIDADOS HUMANOS

Raquel von Hohendorff

Bianca Kaini Lazzaretti

9

228

PARA ALÉM DO DIREITO: UM OLHAR FENOMENOLÓGICO SOBRE A QUESTÃO DO ABANDONO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS IDOSOS, ADOENTADOS OU COM DEFICIÊNCIA

Ana Paula Barbosa-Fohrmann

Anna Caramuru Pessoa Aubert

APRESENTAÇÃO

Ana Paula Barbosa-Fohrmann ¹

Daniel Braga Lourenço ²

Esta coletânea resulta de uma parceria entre o Núcleo de Pesquisa sobre Teoria dos Direitos Humanos (NTDH) da Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Programa de Pós-graduação em Direito da UFRJ com o Antilaboratório de Direito Animal do Centro Universitário Faculdade Guanambi (UniFG) e o Centro de Ética Ambiental da UFRJ.

A temática dos Estudos e Direitos dos Animais cobre uma vasta literatura nacional e internacional, que se assenta na interdisciplinaridade das Ciências Humanas, Sociais e Naturais. As questões envolvidas mostram não só viés teórico, mas também prático, assim como uma permanente necessidade de reflexão sobre seus pilares.

Este livro, intitulado *Estudos e Direitos dos Animais: Teoria e Desafios*, apresenta tais articulações investigativas: interdisciplinaridade de saberes combinada com descrição e análise de problemas teóricos e práticos atinentes aos estudos sobre animais e direitos dos mesmos. Todos os artigos aqui reunidos foram escritos seja por teóricos e/ou ativistas

¹ Professora Adjunta da Faculdade Nacional de Direito da UFRJ; Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da UFRJ; Coordenadora do Núcleo de Pesquisa sobre Teoria dos Direitos Humanos da UFRJ.

² Professor Adjunto da Faculdade Nacional de Direito da UFRJ; Professor Titular de Direito do IBMEC/RJ; Professor Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da UniFG/BA; Coordenador do Antilaboratório de Direito Animal da UniFG/BA e do Centro de Ética Ambiental da UFRJ.

consolidados na área, seja por uma nova geração de acadêmicos, que está desenvolvendo sua jornada de pesquisas em animais.

Por mais de meio século o debate sobre a consideração moral dos animais não humanos tem mobilizado parte relevante das reflexões da comunidade acadêmica. O crescente interesse pela temática consolidou no âmbito da Filosofia a Ética Aplicada aos Animais, também designada comumente por Ética Animal ou Ética Interespécies, e os Estudos Críticos Animais. Os marcadores conceituais desse vasto campo de estudo estão delimitados com precisão ao menos desde a década de 70, principalmente a partir da publicação de *Libertação Animal*, de autoria do filósofo australiano Peter Singer (1975). Cabe também lembrar a importante e decisiva contribuição de Ruth Harrison, com seu *Animal Machines*, de 1964, cujo objetivo era denunciar os abusos da produção intensiva de animais na Inglaterra.

Nesse movimento de repensar o lugar do animal, a Antropologia, desconfortável com o correlacionismo antropocêntrico, fez surgir um núcleo de trabalhos voltados às metafísicas indígenas e à multiplicidade de naturezas possíveis, sendo factível hoje tratar da existência de um campo de investigação ligada à antropologia da natureza e mesmo de uma virada ontológica nos estudos antropológicos que passaram a incorporar diretamente a reflexão acerca da condição animal. A Literatura, por sua vez, já organiza a temática por meio da Zooliteratura e da Zoopoética e no campo do Direito e das instituições sociais se consolida, com força cada vez mais renovada, o debate a respeito da subjetividade jurídica dos animais não humanos.

Daniel Braga Lourenço, no capítulo intitulado “O abolicionismo animal de Tom Regan”, revela como a atuação desse autor foi responsável, desde a escrita do livro *The Case for Animal Rights* em 1983, por

consolidar o movimento e a luta pelo reconhecimento do direito dos animais a partir de uma perspectiva abolicionista, e não meramente bem-estarista. Regan, como revela Lourenço, adota posição que se situa, de certo modo, entre o utilitarismo e o perfeccionismo, e sustenta que, em razão do grau suficientemente relevante de subjetividade de certos animais não humanos (chamados, por ele, de “sujeitos de uma vida”), tais criaturas possuem igual valor inerente, devendo ser tratadas como fins em si mesmas. Consequentemente, Regan sustenta ser necessária a abolição de todas as práticas que violem tais premissas, como é o caso do uso de animais na alimentação, vestuário, entretenimento, experimentação, caça, etc., e propõe, enfim, que todos os sujeitos de uma vida, sejam eles humanos ou não, devam ser alvo de consideração moral direta. Apesar de haver críticas à abordagem de Regan, como aquelas desenvolvidas por Dale Jamieson e Raymond Frey, o autor pode ser considerado, como nos ensina Lourenço, um dos grandes responsáveis por afirmar a visão abolicionista dos direitos animais, que para além de advogar pelo mero bem-estar desses indivíduos, clama pelo fim de todas as formas de exploração que violem seu valor inerente.

Gabriel Garmendia da Trindade, no capítulo “A abordagem abolicionista de Gary L. Francione: um guia de leitura atualizado (1992 – 2020)”, nos coloca em contato com a obra do filósofo e jurista Gary Francione. Trazendo como problema inicial o fato de que grande parte do trabalho do autor ainda não foi traduzida para o português, dificultando seu acesso por pesquisadores brasileiros, Trindade se propõe, em seu capítulo, a esboçar um guia de leitura sistematizado e atualizado da obra de Francione e de sua parceira de escrita, Anna Charlton, começando pela obra *Vivisection and Dissection in the Classroom: A Guide to Conscientious Objection*, de 1992, e terminando com sua publicação mais recente,

de 2020, *Why Veganism Matters: The Moral Value of Animals*. Sem a pretensão de esgotar as reflexões em torno dos princípios que regem o abolicionismo animal, Trindade busca explicitar os múltiplos fundamentos e desdobramentos da proposta jurídico-filosófica sustentada por Francione e Charlton em seus dez livros, construindo um mapa para o leitor que deseja conhecer a corrente abolicionista, estimulando investigações sobre esse importante campo de pesquisa e propondo possíveis problematizações a serem desenvolvidas por pesquisadores brasileiros interessados nos estudos interespécies.

Anna Caramuru Pessoa Aubert, no capítulo intitulado “O tratamento de animais não humanos pelo enfoque das capacidades de Martha Nussbaum”, nos apresenta a proposta desta última autora de estender a animais não humanos o enfoque das capacidades, abordagem normativa originalmente elaborada por Amartya Sen e tradicionalmente voltada para tratar de questões relativas a seres humanos. Para isso, Aubert situa o trabalho de Nussbaum, revelando sua influência aristotélica, sua crítica ao utilitarismo de Peter Singer e o modo como ela rompe com a tradição contratualista kantiana, seguida por John Rawls, de lidar com os nossos deveres para com os animais como se eles decorressem apenas de deveres de compaixão e benevolência. Para Nussbaum, diversamente, a questão animal envolve, antes de tudo, um problema de justiça. No final da sua contribuição, Aubert apresenta algumas limitações à aplicação do enfoque das capacidades a animais não humanos, notadamente no que diz respeito à sua concretização, mas que de modo algum retiram o valor do quadro normativo desenvolvido pela autora e dentro do qual podemos seguir refletindo para abolirmos todas as formas de exploração animal.

Luciano Carlos Cunha, no capítulo “A igualdade, suas várias interpretações, e a ética interespécies”, parte do problema de se acreditar, como comumente se acredita, que o utilitarismo e as teorias de direitos são as únicas perspectivas a partir das quais é possível defender a consideração moral de animais não humanos. Com isso, o autor se propõe a apresentar outras perspectivas da ética normativa. Coloca-nos em contato com o princípio formal da igual consideração e, em seguida, com as várias interpretações substanciais desse princípio formal, como o igualitarismo, o prioritarismo, o suficientismo e o maximin, apontando as diferenças entre essas visões, bem como as diferenças entre elas e as teorias de direitos e o utilitarismo. Na parte final do seu escrito, Cunha aponta as implicações práticas dessas visões em relação às nossas obrigações para com os animais não humanos, expondo que o utilitarismo e as teorias de direitos são correntes éticas importantes, mas não são nem as únicas, nem necessariamente as mais capazes de enfrentar a questão animal.

No capítulo “Animais na fenomenologia: Um campo de pesquisa a explorar nos Estudos sobre Animais”, **Ana Paula Barbosa-Fohrmann** se debruça sobre duas obras – uma de 1934 e outra de 1940 – de Jakob von Uexküll, biólogo do início do século XX que influenciou fenomenólogos como Heidegger, Merleau-Ponty e Deleuze. A autora mostra como aspectos de sua tese se articulam com a fenomenologia. Em seu artigo, ela propõe um resgate à obra de Uexküll em razão de seu potencial para alargar a compreensão do animal como sujeito, com repercussões tanto no campo da ética, como do direito animal, e em oposição à visão mecanicista e cartesiana de animais não humanos. Trabalha, nessa medida, com a descrição de alguns dos pontos principais das obras analisadas, por meio da interdisciplinaridade entre biologia, filosofia e música.

Barbosa-Fohrmann, a partir de sua leitura de Uexküll, constrói um solo fértil para pensarmos animais como sujeitos que experimentam e percebem o mundo por meio de sensações, Colocando em questão a própria dicotomia animal-humano. Ela nos convida, enfim, a conhecer o ainda pouco explorado universo da fenomenologia do sujeito animal como um saber para pensarmos as questões éticas e jurídicas mais importantes da atualidade no que diz respeito ao tratamento concedido a animais não humanos.

Philippe Oliveira de Almeida, no capítulo intitulado “As fronteiras móveis entre o humano e o não-humano: a questão animal na teoria anti-essencialista de Angela P. Harris”, procura destacar as possíveis contribuições da Teoria Racial Crítica – movimento intelectual que ganhou destaque nas escolas de Direito norte-americanas na década de 1980 – aos direitos animais, na medida em que, para o referido movimento, o Direito moderno se traduz em instrumento de dominação neocolonial, voltado à manutenção de hierarquias sociais e de formas tradicionais de dominação. Almeida baseia-se, para isso, na obra de Angela P. Harris – que sustenta que distinções entre humano e não-humano, branco e negro são ideológicas e decorrentes de construções históricas –, e interpreta as relações entre humanos e não-humanos como questões de justiça social. Para tanto, verifica como o movimento de defesa dos animais pode figurar como uma das muitas frentes na luta contra as diversas opressões levadas a cabo pela cultura ocidental. Com esse objetivo, o autor, a partir do anti-essencialismo de Harris, nos mostra como a própria ideia de construção de “identidades” – e aqui está incluída a identidade do não-humano, seja do subumano ou do animal – atua no sentido de validar subordinações estruturais, e como a construção de identidades e diferenças torna-se, nessa medida, ferramenta

ideológica que nos impede de nos solidarizarmos ante o sofrimento de determinados entes. Com isso, Almeida verifica como a própria distinção entre homem e natureza é marcada por um caráter histórico, artificial e não-natural, que leva a consequências político-ideológicas importantes, e revela como uma filosofia verdadeiramente emancipatória deve celebrar a transcendência daqueles que o Ocidente elegeu como Outros.

Ana Paula Perrota, no capítulo “Animais e escravidão: um enfoque sobre os sistemas industriais de produção animal”, se volta para a tensão que se coloca na relação entre o convívio animal-humano, e a escravização, contribuindo para enfocar de maneira central os sistemas industriais de produção animal enquanto responsáveis por uma série de consequências desastrosas que atingem primeiramente os animais, mas também os seres humanos e o meio ambiente. Em seu artigo, a autora nos convida ainda a nos debruçarmos sobre as múltiplas situações nas quais grupos humanos e animais vivem juntos – inclusive em contextos distintos do ocidental –, deixando para trás uma perspectiva teórica e filosófica voltada à ética normativa, que rege a relação humano-animal, e adentrando o campo da antropologia. Sobre esse solo, Perrota constrói uma análise a respeito dos regimes industriais de produção animal enquanto processo sócio-histórico e econômico particular às sociedades ocidentais e responsável por instituir um vínculo humano-animal tanto inédito, quanto problemático e, distanciando-se do universalismo, tece uma crítica contundente às violências levadas a cabo pela sociedade moderna e industrial.

No capítulo “Breves considerações sobre direito e animais silvestres provenientes de Centro de Triagem de Animais Silvestres (CETAS) e mantidos sob cuidados humanos”, **Raquel von Hohendorff** e **Bianca**

Kaini Lazzaretti partem da experiência de Hohendorff tanto como professora de Direito, quanto como técnica pesquisadora em Medicina Veterinária da Secretaria Estadual do Meio Ambiente do Estado do Rio Grande do Sul, para discutir o cenário concreto do Centro de Triage de Animais Silvestres (CETAS), para o qual são enviados animais silvestres que precisam de cuidados, sem que necessariamente exista a viabilidade de devolvê-los para a natureza. A partir dessa situação específica, as autoras levantam as seguintes questões: qual o limite ético da manutenção desses animais sob cuidados humanos? O que seria “melhor” para eles? Seria eticamente razoável, por exemplo, mantê-los sob cuidados humanos em locais abertos à exposição pública como zoológicos, inclusive possibilitando a produção de recursos financeiros para a continuidade das ações de cuidado? As autoras não pretendem responder a questionamentos desse tipo, mas, diversamente, buscam levantar outras tantas questões, revelando os desafios éticos que permeiam o cuidado de animais silvestres em situação de risco, e indicando que quaisquer problemas práticos nesse sentido devem ser enfrentados não por meio de uma ética antropocêntrica, mas, sim, ecológica.

Finalmente, no capítulo final desta coletânea, intitulado “Para além do direito: um olhar fenomenológico sobre a questão do abandono de animais não humanos idosos, adoentados ou com deficiência”, **Ana Paula Barbosa-Fohrmann** e **Anna Caramuru Pessoa Aubert** se debruçam sobre o problema do abandono de animais de companhia vulnerabilizados em razão de sua idade ou saúde. Para isso, utilizam-se da interdisciplinaridade entre o direito e a fenomenologia. Sob a ótica da dignidade animal assegurada pelo artigo 225, §1º, VII da Constituição Federal, as autoras apresentam o atual panorama jurídico no que diz respeito à criminalização do abandono de animais no país e, partindo da

premissa da insuficiência da mera criminalização de condutas para que elas deixem de existir, as autoras apresentam o recorte ecofenomenológico de Jakob von Uexküll, Maurice Merleau-Ponty, e de Dominique Lestel, Jeffrey Bussolini e Matthew Chrulew. Valendo-se de tais abordagens e do método fenomenológico, analisam uma entrevista por elas realizada com Maribel Amengual, presidente do Instituto SOS Animais e Plantas. No final da sua contribuição, refletem sobre os desafios práticos a serem enfrentados no âmbito da questão do abandono.

Com o intuito de que esta coletânea possa servir de base para o aprofundamento das questões teóricas e dos desafios práticos levantados pelos autores, nós, organizadores, desejamos a todos e a todas, profissionais e acadêmico(a)s, uma leitura que suscite reflexões que possam ser aproveitadas para ampliar os caminhos futuros dos debates sobre os temas aqui abordados.

Rio de Janeiro, fevereiro de 2022

1

O ABOLICIONISMO ANIMAL DE TOM REGAN

Daniel Braga Lourenço ¹

INTRODUÇÃO

O filósofo norte-americano Tom Regan (1938-2017) é um dos principais autores contemporâneos a abordar o tema da consideração moral dos animais a partir da linguagem dos direitos. Doutor em Filosofia pela *Universidade da Virgínia*, professor emérito de Filosofia da *Universidade da Carolina do Norte*, Regan publicou diversas obras que abordam diretamente a temática animal entre as quais se destacam: *Animal Rights and Human Obligations*, em parceria com Peter Singer (1976); *All That Dwell Therein* (1982); *The Case For Animal Rights* (1983); *The Struggle for Animal Rights* (1987); *Defending Animal Rights* (2001), *The Animal Rights Debate* com Carl Cohen (2001); *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction To Moral Philosophy* (2003); e *Empty Cages* (2004)².

A trajetória pessoal do autor e sua aproximação com a questão animal têm muito em comum com a de muitas pessoas. Se classifica no

¹ Doutor em Direito pela Universidade Estácio de Sá (UNESA/RJ). Mestre em Direito pela Universidade Gama Filho (UGF/RJ). Professor Permanente do Programa de Mestrado em Direito da UnifG – BA e pesquisador bolsista do Instituto Ânima. Professor Adjunto de Biomedicina e de Direito Ambiental da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor Titular de Direito Ambiental do Instituto Brasileiro de Mercado de Capitais (IBMEC). Coordenador do Centro de Ética Ambiental da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do Antilaboratório de Direito Animal da UnifG/BA. Fellow do *Oxford Center for Animal Ethics*. e-mail: daniel@lourenco.adv.br.

² No ano de 2006, a editora Lugano publicou no país a obra “Empty Cages”, entre nós intitulada de “Jaulas Vazias”, contando com tradução de Regina Rheda e revisão técnica das professoras Sônia T. Felipe e Rita Leal Paixão. Infelizmente, sua principal obra sobre a questão animal, *The Case for Animal Rights* (1983), ainda não foi traduzida para a língua portuguesa. É curioso perceber que Regan também é autor de duas obras ficcionais de contos, *A Better Life and Other Pittsburgh Stories* e *Maud’s Place and other Southern Stories*, ambas publicadas em 2014.

arquétipo de um relutante, ou seja, "gente que primeiro aprende uma coisa, depois outra; que experimenta isto, depois aquilo, fazendo perguntas, achando respostas, tomando uma decisão, depois uma segunda, e uma terceira" (REGAN, 2006, p. 31). Dito de outro modo, Regan foi alguém que, durante sua vida, modificou paulatinamente seu modo de enxergar o valor dos animais não humanos. Chegou, na juventude, a trabalhar como açougueiro, mas foi a partir de um evento trágico, o atropelamento e morte de Gleco, seu companheiro canino, que, em conjunto com sua esposa Nancy, passou a refletir sobre a questão animal de maneira mais consistente.

Eventos paralelos também colaboraram para essa reflexão. Um pouco antes do episódio da perda de Gleco, o casal já havia debatido a ética da alimentação de produtos de origem animal ao tratarem do pacifismo de Gandhi. Com base nesse debate, publicou em 1973 seu primeiro artigo sobre o tema intitulado "The Moral Basis of Vegetarianism". A conexão estava feita, "minha cabeça começou a dar conta de uma verdade moral que demandava uma alteração de comportamento. A razão demandava que me tornasse vegetariano. Mas foi o senso da perda irreparável [Gleco] que adicionou combustível aos requerimentos da lógica" (REGAN, 1986, p. 49).

Em 1973, Peter Singer, um filósofo então desconhecido, publica uma resenha da obra *Animals, Men and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-Humans* (1972), uma coletânea de ensaios editada por Roslind e Stanley Godlovitch e John Harris, no *The New York Review of Books*³. Regan teve oportunidade de lecionar em Oxford e lá conheceu

³ Essa resenha gerou uma repercussão tão grande que os editores e colegas motivaram Singer a escrever a obra *Libertação Animal* em 1975, tema recuperado em *Ética Prática*, de 1979 e renovado em outros escritos.

pessoalmente Singer, autor da conhecida resenha. Concordaram em organizar uma antologia de textos filosóficos sobre a questão animal, publicada com o título *Animal Rights and Human Obligations* (1976).

Agraciado com uma bolsa da *National Endowment of the Humanities*, Regan dedicou um ano à redação da sua obra mais relevante sobre a questão animal, o conhecido *The Case for Animal Rights* (1983). Ele mesmo narra que durante a redação do livro modificou sua opinião substancialmente. As conclusões a que chegou foram bastante diversas da ideia inicial que tinha. Partiu da necessidade de combater o sofrimento desnecessário dos animais para abraçar de corpo e alma o abolicionismo animal. A publicação da obra abriu portas para Regan não somente no cenário acadêmico, mas também no ativismo pró-animal. Sua atuação foi decisiva para consolidar o movimento e a luta pelo reconhecimento do direito dos animais.⁴

1. PRESSUPOSTOS TEÓRICOS DA POSTULAÇÃO DE DIREITOS DE REGAN

Uma síntese da proposta de Regan consiste em sustentar que: (a) determinados animais possuem um grau suficientemente relevante de subjetividade que lhes dá acesso a uma vida experimentalmente melhor ou pior a depender do preenchimento dos itens que formam o seu bem-estar experimental (esses animais, para Regan, são os denominados “sujeitos de uma vida”⁵); (b) a capacidade de serem prejudicados ou

⁴ Regan possui uma autobiografia, intitulada *Bird in a Cage*, publicada e disponível no seu site <https://regan.animalsvoice.com/tom-regan/about-tom-regan/bird-in-a-cage/>.

⁵ Indivíduos são “sujeitos de uma vida” se possuírem crenças (“beliefs”) e desejos (“desires”); percepção, memória, e certo senso a respeito do futuro, incluindo seu próprio futuro; vida emocional marcada por sentimentos e experiências de prazer e dor; preferências e interesse de bem-estar; habilidade de iniciar ações para a consecução de seus desejos e metas; identidade psicológica ao longo do tempo, e bem-estar individual no sentido de que as experiências vividas conduzem a melhorar ou piorar sua qualidade de vida [...]” (REGAN, 1983, p. 243, tradução nossa).

beneficiados confere aos “sujeitos de uma vida” igual valor inerente; (c) o princípio do respeito, derivado do princípio da justiça, determina que devemos tratar os sujeitos de uma vida como fins em si mesmos, ou seja, não podem ser utilizados de maneira instrumental; (d) o princípio do dano indica que temos um dever, *prima facie*, de não lesar esses indivíduos; (e) esse dever de não lesão (princípio do dano) gera um direito subjetivo de tratamento respeitoso, titularizado pelos próprios sujeitos de uma vida; (f) o resultado disso é que devemos eliminar, abolir, todas as práticas que violem o princípio do dano, como é o caso típico do uso de animais para alimentação, vestuário, entretenimento, experimentação, caça, entre tantas outras (NACONECY, 2014, p. 177-179).

Regan, portanto, afirma que o “princípio da justiça” implica que, quaisquer que sejam nossas concepções particulares do que venha efetivamente consistir a Justiça, ela não será feita se tratarmos diferentemente os indivíduos sem que haja uma razão moral relevante para que assim seja. No entanto, o “princípio da justiça” tem uma natureza muito mais formal que material, pois não especifica o que é devido, nem a quem é devido, havendo uma necessidade de uma interpretação normativa acerca de seu conteúdo. Não é surpresa, pois, que as interpretações variem enormemente entre si. Regan defende, a esse respeito, a teoria da justiça como “igualdade individual” em detrimento das concepções utilitárias e perfeccionistas.

De acordo com Regan, entre outros motivos, a rejeição ao utilitarismo se dá em razão de que ele transforma os indivíduos em meros receptáculos, ou seja, o que é intrinsecamente valorado para a posição utilitarista é alguma qualidade, tal qual o prazer ou, de acordo com Singer, a preferência, e não propriamente o indivíduo em si. O valor de cada pessoa é medido em função da posse destas características. Ainda que o

utilitarismo se pautar pela adoção da sensibilidade para o critério da igualdade (Singer sustenta a igual consideração de interesses), descuidaria do valor intrínseco dos indivíduos, pois, em função da “utilidade”, os interesses individuais podem eventualmente ser sacrificados em nome da maximização da felicidade, do bem-estar ou da preferência do maior número.

O perfeccionismo, por sua vez, sustenta que o que é devido aos indivíduos depende do quanto estes se aproximam de um padrão de excelência previamente estabelecido, o que pode gerar tratamento interpessoal altamente não igualitário e diferenciado. A posição contratualista também é rechaçada por Regan, mesmo na sua acepção rawlsiana, pois, “não há nada que garanta ou exija que todos terão uma chance de participar igualmente das regras de moralidade” (1983, p. 68, tradução nossa) ou que os princípios de justiça possam ser construídos garantindo a consideração de indivíduos que não possam participar diretamente do pacto social.

Regan acredita que todos os sujeitos de uma vida possuem igual valor inerente e que é totalmente inapropriado tratá-los meramente como meios para o fim de maximizar o que venha a ser considerado como substancialmente valioso por terceiros. Sustenta que vasto material empírico e teórico indica com segurança que ao menos alguns animais sentem dor e prazer, possuem desejos, memória, percepção, intenção, autoconsciência, e certo sentido a respeito do tempo e do futuro. Porque apresentam tais características físicas e mentais, seria altamente razoável afirmar que os animais têm uma vida psicológica ao lado da vida sensorial, física: “eles se sentem bem ou mal durante o curso de suas vidas, e a vida de determinados animais é, mensurável e experimentalmente, melhor que de outros” (1983, p. 68, tradução nossa). Nesse

sentido, “estar vivo, ou poder ter experiências sensíveis, não são os dois únicos requisitos para o estabelecimento do valor inerente de uma determinada vida, embora sejam pré-requisitos para a distinção entre estar vivo e ter a vida [...]” (1983, p. 131, tradução nossa). Assim é que Regan propõe que todos os sujeitos de uma vida, sejam eles humanos ou não, possuem igual valor inerente e, como tais, devem ser alvo de consideração moral direta independentemente das sensações de prazer ou dor.

Ele reconhece nos animais que são sujeitos de uma vida o que denomina de “autonomia preferencial”. Seu bem-estar é autônomo e, por via de regra, tal como nós, independe do bem-estar alheio. Neste sentido, as privações e restrições a eles impostas, impeditivas do comportamento natural de sua espécie, podem acarretar danos concretos e reais, muito embora possam não estar envolvidas nem a dor nem o sofrimento em sentido estrito. A morte de um animal saudável, de forma dolorosa ou não, representa o fim e o desfecho irreversível da satisfação de suas preferências futuras, frustrando diretamente o seu bem-estar, pois não está no seu âmbito de interesses ser morto. Em razão da “autonomia preferencial” partilhada pelos animais, além da capacidade de bem-estar experimental, a tudo aquilo que reputamos não dever ser feito contra seres humanos deve corresponder idêntica abstenção em relação aos animais.

Nesse sentido, para reforçar sua posição, Regan recupera a abordagem dos “casos marginais”⁶ distinguindo entre as modalidades a que denomina “mais forte” e “mais fraca” do argumento:

⁶ Mais recentemente o argumento dos casos marginais ganhou o nome de argumento da sobreposição das espécies. Para alguns, o termo “marginal” pode representar sentido pejorativo.

(1) alguns animais possuem determinados direitos porque estes humanos (pacientes morais – casos marginais) têm estes direitos [concepção mais forte para os direitos dos animais] ou (2) se estes humanos têm alguns direitos, então determinados animais devem tê-los também [forma mais fraca de argumentação para os direitos dos animais – raciocínio analógico] (1982, p. 116, tradução nossa).

A forma categórica, mais forte do argumento, conduz a que não poderíamos maltratar os *pacientes morais* humanos porque eles efetivamente têm direitos. Todavia, o fundamento dos direitos morais básicos residiria na “intuição”, compartilhada por todos, de que eles têm direitos, o que torna mais difícil trabalhar com esta hipótese. Por esta razão, prefere argumentar com a versão “mais fraca”, apelando à coerência de dar consideração de modo equivalente àquilo que é similar:

Uma inconsistência comum diz respeito, de um lado, às crenças sobre o “status” moral das crianças humanas e, de outro, às crenças sobre o “status” moral de animais não humanos. Como deveríamos julgar o “status” moral dos animais não humanos que se assemelham às crianças humanas em todos os aspectos relevantes, isto é, aqueles animais que habitam o mundo e estão cientes de tal fato; que experimentam algumas coisas como prazerosas e outras como dolorosas; que podem sentir medo e conforto; que são capazes de comunicar seus desejos, preferências, expectativas e angústias; que reconhecem aqueles que lhes são familiares e suspeitam daqueles que lhes são estranhos; e que, tal como crianças humanas, possuem presença psicológica no mundo e desfrutam de bem-estar experimental ao longo do tempo – em resumo, aqueles animais que são sujeitos de uma vida, vida que pode andar bem ou mal, independentemente de quão valiosos são para outros animais? Se, por via de regra, é errado matar ou, de quaisquer outros modos, lesar crianças com tais características, a fim de que outras pudessem delas se beneficiar, e se isso é fundamento suficiente para que aquelas tenham direitos; então como podemos evitar de chegar à mesma conclusão em relação a todos aqueles animais não humanos que são semelhantes a

essas crianças em todos os aspectos relevantes? Se essas crianças têm direitos, de que forma podemos consistentemente nos recusar a reconhecer os direitos destes animais? (REGAN, 2001, p. 101-102, tradução nossa)

A parte primordial da argumentação de Regan diz respeito, portanto, à postulação do igual valor inerente para todos os sujeitos de uma vida. De certo modo, representa uma visão intermediária entre a teoria utilitarista (o valor dos indivíduos poderia ser determinado pelo “valor intrínseco” total de suas experiências) e a concepção perfeccionista (indivíduos têm valor, mas o nível deste varia de pessoa a pessoa dependendo de determinadas características de cada uma delas). À parte de quaisquer outros critérios de valoração, os indivíduos são dotados de valor moral inerente e autônomo, o qual é distribuído de forma equânime, sejam animais humanos ou não. Neste sentido, pode-se afirmar que o autor abraça uma perspectiva kantiana ampliada, adotando uma concepção alargada dos seres que devem ser incluídos na comunidade moral.

A igual atribuição de “valor inerente” a agentes e pacientes morais se deve ao fato de que ambos são “sujeitos de uma vida”, isto é, possuem, muito embora em níveis diferenciados, condição de “experimentar como pior ou melhor a experiência mesma do viver”. Como se verificou, ser um “sujeito de uma vida” é, na visão de Regan, condição suficiente para se ter valor inerente⁷, quaisquer que sejam os atributos de ordem pessoal ou de utilidade dos agentes ou pacientes morais, sejam eles

⁷ Regan faz algumas ressalvas quanto a este ponto. Para o autor, a satisfação do conceito de “sujeito de uma vida” não é condição necessária para que se possua valor inerente e sim suficiente. A própria possibilidade de se desenvolver uma ética ambiental apartada do uso do meio ambiente como recurso dá margem a que se sustente que determinados objetos naturais, muito embora não sejam “sujeitos de uma vida”, possam ter valor intrínseco. Até mesmo humanos e animais que inicialmente não se encaixam no conceito podem ser vistos como possuindo valor inerente.

humanos ou não. A construção do filósofo tem por fim criar um dado inteligível e não-arbitrário para conduzir à análise da concessão do valor inerente. O critério de ser “sujeito de uma vida”, segundo ele, preencheria três requisitos lógicos: (1) similaridade relevante em relação àqueles que postulam valor inerente (relação entre *agentes* e *pacientes morais*); (2) já que o valor inerente é concebido como um valor categórico, sem níveis ou degraus distintivos, qualquer similaridade relevante deve também ser categórica (ou se é “sujeito de uma vida” ou não: quem o for será de modo igual aos demais); (3) as similaridades relevantes havidas entre agentes e pacientes morais deve conduzir à conclusão de que temos deveres e direitos para com ambos:

Este critério [sujeito de uma vida] é introduzido depois de termos indicado as razões pelas quais os agentes e pacientes morais possuem igual valor inerente, não antes; isto é, seu papel não é o de “derivar” o igual valor inerente dos agentes ou pacientes morais; pelo contrário, seu papel consiste em especificar uma similaridade relevante entre todos os indivíduos que, por força do argumento, devem ser vistos como possuindo igual valor inerente, uma vez que postulamos isso para o caso de todos os agentes morais, uma similaridade que faz com que a atribuição de valor inerente seja outorgada de maneira inteligível e não arbitrária (REGAN, 1983, p. 248, tradução nossa).

Regan foi criticado por introduzir a “intuição” como elemento relevante para a caracterização da categoria “sujeito de uma vida”, já que ela (“sujeito de uma vida”) é um conceito vago e algumas vezes misterioso. Na realidade, ele afirma que um dos critérios da aceitação dos princípios morais é a sua conformidade com nossas intuições morais, embora utilize o termo “intuição” não como uma verdade autoevidente, mas como abrangente de “juízos morais”. De acordo com ele, os

princípios morais devem estar de acordo com nossas intuições básicas num sentido de “equilíbrio reflexivo”, de acordo com a nomenclatura de Rawls. Ainda assim, isso somente será alcançado depois de termos submetido tais intuições a um bom número de “testes”⁸ de modo a assegurar que elas reflitam nossos juízos morais e não somente nossos “palpites” ou “sentimentos” particulares⁹. Neste particular, se existe alguma intuição que seja compartilhada por quase todos nós é a de que temos uma vida que nos é cara e extremamente relevante, por mais miseráveis que sejamos e por mais que ninguém mais a valorize além de nós mesmos. A maioria esmagadora dos seres humanos, não importa qual a importância do benefício a ser atingido, não se submeteria a experimentos científicos dolorosos ou que trouxessem consequências sérias e indesejáveis à sua própria saúde. Há uma clara e evidente intuição generalizada no sentido de valorização da própria vida e de autopreservação, o que está na base de outra poderosa intuição de que, independentemente do benefício comum a ser alcançado, a vida e a liberdade individual não podem, absolutamente, ser sacrificadas.

Como mencionado, há a introdução na sua argumentação do “princípio do respeito” ao valor inerente dos indivíduos que, por serem “sujeitos de uma vida” não podem ser tratados como meios para se alcançar a finalidade de maximizar consequências agregadas desejáveis.

⁸ Em sua visão, as intuições devem preencher os requisitos de: (a) clareza conceitual; (b) bases empíricas e informacionais adequadas; (c) racionalidade; (d) imparcialidade; (e) tranquilidade emocional.

⁹ Na sua proposta, os princípios morais devem possuir os seguintes atributos: (a) consistência ou coerência (nenhum princípio moral pode sustentar que um mesmo ato seja simultaneamente correto e errado); (b) adequação de propósito (um princípio moral deve ser aplicável em variadas circunstâncias nas quais se exige uma decisão moral); (c) precisão (um princípio moral deve poder balizar claramente os caminhos a serem seguidos); (d) conformidade com nossas intuições (um princípio moral deve estar inserido em uma situação de “equilíbrio reflexivo” com nossas crenças morais, seja coincidindo com elas diretamente ou unificando-as sob bases comuns); (e) simplicidade (é o princípio da navalha de *Occam*: sob as mesmas condições e pressupostos, o princípio mais simples deve ser preferido em detrimento do mais complexo).

Sua construção afasta-se, neste sentido, das postulações kantianas, pois fornece critérios racionais de conexão entre *agentes* e *pacientes morais*, o que faz nascer o dever dos agentes em relação aos pacientes e, simultaneamente, o direito dos últimos em relação aos primeiros.

O autor defende a tese segundo a qual os direitos fundamentais (tratados inicialmente em uma acepção de direitos morais) são universais: se alguém os possui, então qualquer outro indivíduo que, em todos os aspectos for a ele similar, também deve tê-los de maneira equivalente. Regan sustenta que direitos morais (sejam eles fundamentais ou não) produzem consequências em relação ao seu titular, significando que a um possuidor de dado direito é garantido, de forma direta e autônoma, tratamento específico a ele correspondente. Os *agentes* e *pacientes morais* têm, portanto, o direito a tratamento digno, pois possuem valor inerente.

Do direito a um tratamento digno advém o “princípio da lesão”, que é mais bem percebido em sua faceta negativa como o direito individual básico de não ser lesionado. Todos aqueles que, de uma forma ou de outra, satisfazem o critério de “sujeito de uma vida” possuem o direito de não serem explorados ou lesionados como meios para finalidades de outrem. De acordo com a análise proposta por Regan, tais direitos somente poderiam ser afastados em duas situações específicas. A primeira delas transmite que, diante de necessária e inafastável escolha entre ferir poucos ou muitos, seja melhor que se lesionem poucos (princípio da minimização quantitativa ou “*miniride principle*”). Além disso, dado esse nosso quadro, se a lesão dos poucos fosse provocar um dano de tal monta superior ao que seria gerado em muitos, seria mais apropriado, em termos gerais, lesionar muitos (princípio da minimização qualitativa ou “*worse-off principle*”).

Como se percebe, tratar os animais como “sujeitos de uma vida” (possuindo valor inerente) traz a consequência de que não podem servir de instrumento, meio ou recurso para a consecução de fins humanos, sob pena de flagrante violação ao princípio do respeito. A propósito, Regan coloca-se frontalmente contra as práticas em que animais são utilizados para abate e consumo (alimento), caça, educação, entretenimento, testes e pesquisas, independentemente de haver ou não causação de dor e sofrimento ou de existirem benefícios tangíveis a serem revertidos para o homem. O autor descarta ainda a interpretação segundo a qual o “princípio da liberdade” (*“liberty principle”*) pudesse justificar uma margem residual para se utilizarem os animais com tais finalidades. Para ele, os que exploram animais não possuem tal alegada “liberdade” em razão do fato de que o “princípio da liberdade” só permite que indivíduos inocentes sejam lesionados quando seu igual valor inerente tenha sido previamente respeitado, o que, definitivamente, não ocorre nas atividades que os tratam como meros meios.

Se os direitos humanos podem efetivamente ser fundamentados sob o postulado do valor inerente dos indivíduos, não há como se justificar a exclusão dos animais não humanos, a não ser por uma flagrante e especista violação do princípio do respeito (quebra da coerência). De outro lado, somente se forem aceitos os critérios de inclusão animal (alguns animais são criaturas, assim como os seres humanos, conscientemente capazes de experimentar bem-estar e de empreender ações a fim de desfrutar dele), podem ser legitimados os direitos humanos sob a mesma fundamentação (evitando-se o problema dos “casos marginais”).

2. ALGUMAS POSSÍVEIS OBJEÇÕES À TESE DOS DIREITOS DE REGAN

Alguns afirmam que Regan deixa de sinalizar caminhos para as hipóteses de eventuais conflitos entre direitos animais e humanos. Além disso, não chegaria a enumerar, tampouco, os direitos subjetivos específicos a que os animais fariam jus (além daquele consistente no impedimento de serem tratados como meros meios), se sua exploração institucionalizada fosse efetivamente abolida.

Dale Jamieson¹⁰ não questiona o fato de animais poderem titularizar direitos, mas critica a formulação dos deveres de assistência tal como colocada na teoria dos direitos de Regan. Como foi verificado, do “princípio da lesão” adviria o direito individual de não ser lesado (aspecto negativo) e o dever de prestar assistência às vítimas (aspecto positivo). Segundo Jamieson, para Regan somente os agentes morais são capazes de cometer atos reprováveis, ao passo que sofrem injustiça os agentes e pacientes morais que têm seus direitos violados. Neste sentido, o dever de assistência seria limitado a quem sofresse os atentados perpetrados por agentes morais, pelo que haveria situações não de injustiça, mas nas quais pacientes morais ficariam desamparados. A sua abordagem levaria à conclusão de que nos casos em que direitos são ameaçados podemos ter deveres de assistência mesmo quando os custos seriam grandes e os benefícios pequenos, ao passo que nos casos em que direitos não são ameaçados podemos não ter deveres de assistência mesmo que os custos sejam pequenos e os benefícios, grandes.

¹⁰ Jamieson é co-autor das obras *Reflecting on Nature: Readings in Environmental Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1994; *Readings on Animal Cognition*. Cambridge: MIT Press, 1995; *Singer and His Critics*. Blackwell Publishers, 1999; e *A Companion to Environmental Philosophy*. Blackwell Publishers, 2003. É autor de *Morality Progress: Essays on Humans, Other Animals, and the Rest of Nature*. Oxford University Press, 2004.

Regan responde a tal contraposição asseverando que, a rigor, realmente não devemos nada a quem não é vítima de uma injustiça. Outras razões, que não são baseadas no “princípio da justiça”, podem, no entanto, nos levar a ajudar indivíduos nestas situações. Segundo ele, pode-se construir um dever de solidariedade ou de beneficência consistente em prestar assistência significativa àqueles que dela necessitam sem culpa própria e que nos obriga independentemente de qualquer outro caso de violação de direitos.

Raymond Frey¹¹, crítico da tese de Regan, discorda da tese geral segundo a qual animais podem ser sujeitos de direitos. Por essa razão, não vê como o apelo aos “casos marginais” pudesse levar à conclusão de que vidas humanas e animais tivessem valor inerente. Contudo, Regan enfrenta essa objeção:

Talvez alguns afirmem que os animais possuem algum valor inerente, só que em níveis inferiores que aos nossos. Mais uma vez, todavia, pode-se demonstrar que as tentativas de defender tal concepção carecem de justificação racional. Qual seria o fundamento para que tivéssemos mais valor inerente que os animais? A sua ausência de razão, ou de autonomia, ou de intelecto? A resposta poderia ser afirmativa somente se estivermos dispostos a realizar o mesmo tipo de julgamento para os casos de seres humanos que são igualmente deficientes nesses aspectos. No entanto, não é verdadeiro que tais seres humanos – as crianças com retardo mental, por exemplo, ou com outras deficiências mentais – possuam menor valor inerente que eu ou você (1983, p. 23, tradução nossa).

¹¹ Frey é autor de *Interests and Rights: The Case Against Animals*. Oxford: Clarendon Press, 1980; e dos polêmicos artigos “Why Animals Lack Beliefs and Desires” e “The Case Against Animal Rights”. In: REGAN, *Animal Rights and Human Obligations*, 1976, p. 39-42 e 115-118.

Para Frey, no entanto, as próprias vidas humanas possuem valores diferentes, já que o valor de uma determinada vida estaria diretamente relacionada à sua qualidade:

[...] eu não reputo que todas as vidas humanas tenham igual valor; não aceito que um ser humano com deficiências mentais extremas ou um idoso sofrendo de demência senil ou mesmo um recém-nascido com metade do cérebro tenha uma vida cujo valor seja equivalente a de uma pessoa adulta normal (*in apud* REGAN, 1976, p. 116, tradução nossa).

É fato que, infelizmente, pessoas vivem vidas miseráveis e menos providas de bens materiais e de experiências de bem-estar. Todavia, isso não as torna, em princípio, menos valiosas ou protegíveis que as demais. Um claro sinal disso é que não há previsão de aplicação de sanção maior ou menor para o homicídio de pessoas de classes sociais díspares. O resultado da constatação de que existam pessoas que vivam em condições graves impedimentos não conduz à necessária conclusão que as suas vidas, por tal razão, valham menos.

Entretanto, segundo Frey, a qualidade de vida estaria diretamente relacionada ao seu valor: “para mim, o valor da vida é uma função de sua qualidade, sendo sua qualidade função de sua riqueza e a sua riqueza, função do escopo ou da potencialidade para o enriquecimento” (*in apud* REGAN, 1976, p. 116, tradução nossa). Acrescenta o autor que: “[...] à medida que a qualidade da vida humana cai, trocas entre ela e outros bens que valorizamos tornam-se possíveis” (*in apud* REGAN, 1976, p. 117, tradução nossa). Se mesmo a vida humana pode ser valorada, o que dizer com relação aos animais? Quanto a estes, Frey, como já mencionado anteriormente, adota uma posição mecanicista, traçando uma analogia

imprecisa entre as necessidades de água e óleo com relação a um cão e um trator, respectivamente.

O ponto de vista de Frey torna-se particularmente perigoso, quando sustenta que a vida, seja ela de que natureza for, pode ser objeto de troca e de negociação. Esta é a razão pela qual alguns autores o criticam pesadamente:

Deve ficar claro, no entanto, que ao desafiar minha posição do modo como faz Frey, estabelece-se uma confusão entre a ideia de valor intrínseco e outra, dela diversa, do bem-estar individual. Falar em qualidade de vida é se referir a quão bem se passa uma vida individual, enquanto falar em valor inerente é se referir ao valor (“status” moral) do indivíduo cuja vida se discute. Indivíduos que se encontram em situação de desorientação mental, enfermidade, ou qualquer outra forma de desvantagem, realmente levam vidas que são de uma qualidade inferior à daqueles que alcançam o mais alto nível na escala de Maslow de autorrealização¹². Mas isso não implica que aqueles que possuem uma qualidade de vida inferior não possuam valor inerente ou que possam ser utilizados como meros recursos por aqueles que desfrutam de uma qualidade de vida superior (REGAN, 2001, p. 49, tradução nossa).

Há ainda uma linha de contraposição a Regan, que ele próprio identifica como relacionada a algumas filósofas feministas, para quem a ideia de direitos individuais incorporaria uma concepção patriarcal de sociedade que, por via reflexa, também se refletiria na dinâmica e na

¹² A denominada *Escala de Maslow* traz vários níveis de satisfação das necessidades humanas. O primeiro deles é o fisiológico (sobrevivência, alimentação, roupa, moradia, ...), o segundo representa a segurança (proteção da família e estabilidade no lar e no trabalho), o terceiro são as necessidades sociais (sentimento de aceitação, amizade e associação), o quarto é o ego ou estima (autoconfiança, independência, reputação), e por último, o quinto nível é a autorrealização (realização de seu próprio potencial, autodesenvolvimento, criatividade, autoexpressão). O psicólogo Harold Maslow (1908-1970) desenvolveu essa tese da preponderância de valores quando trabalhava com macacos, ao perceber que determinadas necessidades tinham precedência sobre as demais.

proposta dos direitos dos animais. Regan desfere três contra-argumentos contrários a essa posição. O mais simples deles (“defesa genealógica”) diz respeito ao fato de que não é razoável concluir que os direitos individuais são patriarcais por terem sido eventualmente criados por indivíduos do sexo masculino. Se assim o fosse, outras ideias importantes também deveriam ser classificadas do mesmo modo (e.g. a geometria euclidiana seria patriarcal por ter sido concebida por *Euclides*?). Outra refutação é chamada de “*implementation defense*”, consubstanciada no fato de que ideias não devem ser classificadas como patriarcais simplesmente porque foram utilizadas em algum momento de um modo patriarcal. O uso de uma ideia não se confunde com a ideia em si (a ideia da “genética” foi indevidamente apropriada para justificar uma pretensa superioridade entre “raças”. Tal fato, contudo, não demonstra, por si, que a “genética” seja patriarcal ou discriminatória).

Por fim, abordando o que denomina de “*male mind defense*”, Regan critica outra noção comumente disseminada segundo a qual, por serem diferentes, homens e mulheres pensam de modo distinto, sendo que homens tendem a valorizar a razão, a objetividade, a imparcialidade, a justiça, a cultura e o individualismo, ao passo que mulheres tenderiam a dar maior importância à emoção, à subjetividade, à parcialidade, ao cuidado, à natureza e à comunidade. Com base nisso, os homens tendem a desenvolver raciocínios dualistas nos quais seus valores são colocados em patamares superiores. A corrente feminista, baseando-se em tal observação, afirma que a ideia dos direitos individuais é produto da mente masculina e, portanto, incorpora os ideais masculinos, colocando mais valor na separação do indivíduo e de seus direitos do que na família ou nas relações de comunidade. Regan reputa tal construção absolutamente insustentável por várias razões. A primeira delas é que há grande

discussão empírica sobre as evidências dos fatos acima narrados (pesquisas com a escala moral de *Kohlberg*). Em segundo lugar, tal raciocínio conforma um paradoxo destrutivo, qual seja, o de que o combate ao patriarcalismo parte de um preconceito (superioridade de uma determinada visão de mundo) que o próprio ataque deseja suplantar. Terceiro, pelas teorias tradicionais, basear a aquisição de direitos na capacidade de raciocínio não é um ato patriarcal, desde que, paralelamente, se sustente que as mulheres sejam igualmente racionais. Quarto: o dualismo “justiça e cuidado” baseia-se em premissas equivocadas. Justiça e cuidado são conceitos absolutamente diferentes e pode haver maneiras de se interpretar a responsabilidade moral de modo a enfatizar a justiça e, em o fazendo, destacar o cuidado. Os conceitos são distintos, mas não excludentes. Por último, deve-se dizer que o fato de se basear a defesa dos direitos dos animais em critérios racionais não deve significar que não haja espaço para a emoção. Neste sentido, admitindo o papel das emoções na argumentação filosófica, Regan afirma que:

Há momentos, e esses não são raros, em que lágrimas vêm aos meus olhos quando vejo, leio, ou ouço a respeito do tratamento miserável dispensado aos animais pelos seres humanos. Sua dor, seu sofrimento, sua solidão, sua inocência, sua morte. Raiva. Ódio. Piedade. Pesar. Nojo e repulsa... é o nosso coração, não nossas cabeças, que clamam pelo fim disso tudo (1983, p. 25, tradução nossa).

Existe ainda uma crítica endereçada à doutrina reganiana consistente na objeção ao critério de inclusão moral eleito por Regan. Como se verificou, Regan defende a concepção segundo a qual nem todos os seres vivos possuem valor inerente, ou seja, nem todos se qualificam como

“sujeitos de uma vida”. Nesse sentido, pode-se afirmar que estariam excluídas do âmbito de abrangência do conceito as células embrionárias, os tecidos vivos, as bactérias e os vírus. Além desses organismos, estaria também excluída uma grande variedade de animais, tais como insetos, répteis, anfíbios, peixes, entre outros. Em “*The Case For Animal Rights*”, ele afirma que seria absolutamente plausível sustentar a adequação de todos os mamíferos com idade superior a um ano ao conceito de “sujeito de uma vida” (REGAN, 1983, p. 247). Posteriormente, em “*Jaulas Vazias*”, ao mesmo tempo em que esclarece que mamíferos e pássaros podem se encaixar na sua teoria, adverte que outros tipos de animais poderiam eventualmente reivindicar essa posição, indicando uma expansão em relação à sua formulação original:

As considerações que sustentam que os mamíferos são sujeitos de uma vida não excluem a possibilidade de a mesma coisa ser verdadeira para outros tipos de animais. É especialmente difícil entender que os pássaros não possam ser sujeitos de uma vida. [...] Pássaros têm direitos? Estamos obrigados a não tirar suas vidas nem sua liberdade? Devemos tratá-los com respeito? Logicamente, nenhuma outra conclusão é sustentável. Uma vez que pássaros são como nós, nos aspectos moralmente relevantes (nós e ele somos sujeitos de uma vida), e uma vez que nossa igualdade humana, enquanto sujeitos de uma vida, esclarece porque temos os direitos que temos, conclui-se que os pássaros também têm esses direitos. Deveríamos ir mais longe? Deveríamos dizer que todos os vertebrados, incluindo os peixes têm uma psicologia? A base para se incluir os peixes não é fraca, de maneira nenhuma. [...] Ainda que minha posição seja clara, estou disposto, para fins de argumentação, a limitar as conclusões sobre minha discussão aos casos menos controversos, quero dizer, os mamíferos e os pássaros [...]. São os direitos dos mamíferos e dos pássaros que defenderei, ao responder às objeções aos direitos animais [...] (REGAN, 2006, p. 74-75).

Ao estabelecer um critério restritivo para os sujeitos de uma vida, para alguns, Regan estaria incidindo no mesmo especismo que tanto procura eliminar, deixando de fora do escopo de sua teoria uma grande quantidade de criaturas. A resposta a essa crítica é a de que Regan, em benefício de uma maior disseminação inicial da teoria dos direitos dos animais, estaria adotando uma posição meramente estratégica ao excluir determinadas categorias de seres vivos. O critério de sujeito de uma vida seria uma condição suficiente, mas não necessária para que indivíduos sejam alvo do princípio da lesão. Além disso, o fato de alguns seres não estarem incluídos no rol dos sujeitos de uma vida não os transforma automaticamente em meros objetos despidos de qualquer valor (podem carrear outros valores como o valor histórico, biológico, estético, religioso, etc.). Na esteira dessa linha de argumentação, Regan acresce que em relação a esses seres poderia, portanto, ser aplicada a teoria dos deveres indiretos.

CONCLUSÃO

Tom Regan é uma das principais referências históricas na consolidação da tese dos direitos dos animais. É curioso perceber que a despeito de sua significativa contribuição feita principalmente a partir da obra *The Case for Animal Rights* (1983) ela tenha sido menos divulgada e lida, e talvez compreendida, que *Libertação Animal* (1975), de Peter Singer. Uma das razões é a de que o obra de Regan é mais acadêmica, menos voltada para o público geral que a de Singer.

A diferença de abordagem entre as obras é também significativa. Regan rejeita o utilitarismo ao adotar premissas deontológicas para sustentar sua posição. Sustentava que as concepções que pleiteavam

consideração moral indireta para animais classificáveis como sujeitos de uma vida seriam equivocadas. Um indivíduo, nesse sentido, possui valor inerente ou não, e os que o possuem, o possuem por igual. Não há um meio do caminho. O princípio da justiça demanda que indivíduos devem ser tratados igualmente em situações semelhantes e que não sejam lesados.

Tendo argumentado em favor da tese do igual valor inerente para todos os sujeitos de uma vida, Regan sustenta que não são somente os seres humanos que se qualificam como tais. Muitos animais não humanos possuem níveis de bem-estar experimental individuais que importam diretamente para suas vidas. Quando tratamos esses animais como meros instrumentos, falhamos ao não respeitar o seu valor inerente. A visão dos direitos de Regan clama, portanto, por uma abolição total do uso de animais para fins comerciais, especialmente para alimentação, experimentação, entretenimento, esportes, caça e pesca, dentre outras práticas.

O chamado abolicionismo animal de Regan postula uma diferença crucial para a posição tradicional de bem-estar, qual seja, a de que devemos estar preocupados não com o aprimoramento do modo pelo qual tratamos e usamos os animais, mas sim pelo questionamento das próprias instituições de uso em si dos animais. Assim é que não devemos lutar por jaulas maiores ou mais limpas, mas sim por jaulas vazias. Essa distinção tornou-se decisiva no ativismo pelos animais e a influência de Regan sempre o fará ser reconhecido como um dos pioneiros pela consolidação da tese do direito dos animais.

REFERÊNCIAS

- NACONECY, Carlos. **Ética & Animais**: um guia de argumentação filosófica. 2. ed. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2014.
- REGAN, Tom; SINGER, Peter (orgs.). **Animal Rights and Human Obligations**. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1976.
- REGAN, Tom. **All That Dwell Therein**, Berkeley: University of California Press, 1982.
- REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. Berkeley: University of California Press, 1983.
- REGAN, Tom. The Bird in a Cage: A Glimpse of my Life. **Between the Species**, v. 2, n. 1, 1986, p. 42-49.
- REGAN, Tom. **Defending Animal Rights**. Chicago: University of Illinois Press, 2001.
- REGAN, Tom; COHEN, Carl. **The Animal Rights Debate**. Oxford: Rowman & Littlefield, 2001.
- REGAN, Tom. **Jaulas Vazias**. Porto Alegre: Lugano, 2006.

2

A ABORDAGEM ABOLICIONISTA DE GARY L. FRANCIONE: UM GUIA DE LEITURA ATUALIZADO (1992 – 2020)

Gabriel Garmendia da Trindade ¹

INTRODUÇÃO

Gary Lawrence Francione é, sem sombra de dúvida, uma das vozes mais importantes no debate contemporâneo acerca dos direitos não-humanos.² Filósofo e jurista por formação, Francione produziu, ao longo de suas quatro décadas de reflexão sobre os problemas que assolam os membros de outras espécies animais, um vasto e notável *oeuvre* de publicações acadêmicas especializadas.³ Publicações essas que seguem sendo alvo de contínua apreciação por pesquisadores dos estudos interespécies, juristas, ativistas da causa não-humana e curiosos acerca do veganismo e assuntos relacionados.

Os escritos de Francione não somente têm proporcionado intenso debate entre intelectuais internacionais, mas igualmente aqui em terras

¹ Mestre em Filosofia pela UFSM. Doutorando em Ética Global na Universidade de Birmingham (UK). E-mail: garmendia_gabriel@hotmail.com

² Francione ocupa o cargo de *Board of Governors Professor of Law and Katzenbach Scholar of Law and Philosophy* na Universidade Rutgers, em Nova Jérsei. Ele também é Professor Visitante de Filosofia na Universidade de Lincoln, além de Professor Honorário de Filosofia na Universidade de Ânglia Oriental, ambas localizadas no Reino Unido.

³ Estranhamente, Francione é muitas vezes criticado por não ser um filósofo, mas sim um jurista – o que supostamente explicaria o tratamento alternativo dado por ele aos escritos de outros filósofos. Isso é uma crítica bastante embaraçosa de ser levantada, haja vista que ele possui formação acadêmica em ambos os campos do saber – i.e., bacharelado em Filosofia pela Universidade de Rochester, bem como mestrado em Filosofia e *Juris Doctor*, ambos pela Universidade de Virgínia. Espera-se que essa observação ajude a esclarecer o equívoco costumeiro.

brasileiras. No decorrer dos últimos quinze anos, é possível notar um grande crescimento em publicações acadêmicas nacionais versando sobre os distintos aspectos da chamada “Abordagem Abolicionista dos direitos animais” defendida por Francione. Deveras, não é incomum encontrar pesquisadores brasileiros que afirmem terem sido influenciados de uma maneira ou outra pelas considerações levantadas por Francione – eu mesmo me incluo nesse grupo. Tal crescimento no volume de publicações sobre o pensamento de Francione certamente pode estar relacionado ao grande número de traduções para o português que os escritos do jurista norte-americano recebeu.⁴ Tais traduções incluem dois livros: *Introdução aos Direitos Animais: Seu Filho ou o Cachorro?* – publicado, em 2013, pela Editora da Unicamp – e *Coma com Consciência: Uma Análise Sobre a Moralidade do Consumo de Animais* – lançado em versão Kindle e brochura, em 2014, pela editora norte-americana Exempla Press. O primeiro aparece continuamente nas referências bibliográficas de numerosas obras nacionais sobre a questão dos direitos dos membros de outras espécies animais. O segundo segue sendo utilizado como guia argumentativo em favor do veganismo.

Porém, a despeito da publicação de um amplo conjunto de traduções de postagens do site pessoal de Francione, alguns artigos, além de dois de seus livros, existe uma constelação de textos cobrindo um oceano inteiro de elementos jurídico-filosóficos adicionais da abordagem abolicionista que não se encontra em nosso idioma. Refiro-me aqui a

⁴ Por anos, as inúmeras postagens realizadas quase diariamente por Francione em seu site pessoal *The Abolitionist Approach* – <https://www.abolitionistapproach.com> – receberam traduções para o português pelas mãos da premiada escritora brasileira Regina Rheda. Tais traduções costumavam ser publicadas no site da ONG argentina *Ánima* – <http://www.anima.org.ar> –, entretanto, elas não mais se encontram disponíveis no endereço em questão. Algumas das traduções remanescentes podem ser encontradas em: <http://francionetraduzido.blogspot.com>.

mais de uma dúzia de artigos e outros oito livros. Existem milhares de páginas ainda não traduzidas para o português nas quais Francione elabora e expande os princípios que fundamentam a sua vertente abolicionista, bem como os métodos que, segundo ele, devem ser empregados para que se possa alcançar o fim da exploração não-humana. O fato é que, infelizmente, não há como predizermos quando os pesquisadores brasileiros serão agraciados com uma nova tradução de um manuscrito de Francione. Tal panorama se torna ainda mais negro se tivermos em mente que a última tradução em português de um volume penejado por Francione foi lançada há mais de oito anos e que, nesse meio tempo, ele publicou três novos livros. Isso parece indicar claramente que aqueles interessados em investigar em maiores detalhes a abordagem abolicionista terão de necessariamente interagir com aquilo que Francione tem produzido em inglês. O que pode ser um sério problema para muitos.

Por “problema sério”, estou me referindo a dois fatores relevantes no trabalho acadêmico – i.e., barreira linguística e aquisição de livros. Ler, por exemplo, uma análise jurisprudencial minuciosa acerca do estatuto legal outorgado aos animais não humanos nos Estados Unidos, como aquela desenvolvida por Francione nas páginas do seu influente *Animals, Property, and the Law* (1995), pode ser um desafio monumental mesmo para aqueles que já possuem proficiência no idioma inglês. Trata-se de uma atividade que exige grande esforço, bastante atenção e tempo considerável. Para aqueles que não dominam o idioma inglês tão bem, tal empreendimento inevitavelmente irá se configurar em uma tarefa de proporções hercúleas. Ademais, mesmo que a barreira linguística seja superada, o pesquisador talvez ainda tenha que lidar subsequentemente com a questão monetária. Menciono isso pelo

simples fato de que muitas das obras de Francione só podem ser adquiridas por um valor exorbitante. Basta dizer que são poucos os estudantes brasileiros que estão aptos a desembolsar R\$ 300,00 ou mais na compra de um livro de Francione – sem falar que nem sempre as instituições de ensino brasileiras possuem os meios para realizar tal aquisição. E tendo em vista que a leitura e análise criteriosa de uma obra tal como *Animals, Property, and the Law* possa ser o elemento-chave que irá diferenciar, por exemplo, um bom artigo de um excelente artigo em Direito Interespécies, o contato com tal manuscrito se torna praticamente imprescindível. Eis a complicada situação em que muitos investigadores e curiosos da tapeçaria jurídico-filosófica bordada por Francione podem incidentalmente se encontrar. E é precisamente aqui onde o presente capítulo se encaixa.

Neste capítulo almejo esboçar um guia de leitura sistematizado e atualizado das temáticas tratadas por Francione – e sua contínua parceira de escrita, a jurista e advogada Anna Charlton – em todos os seus livros.⁵ Tal análise terá início com a obra *Vivisection and Dissection in the Classroom: A Guide to Conscientious Objection* (1992) e será concluída com a exposição da publicação mais recente de Francione, qual seja, *Why Veganism Matters: The Moral Value of Animals* (2020). Uma vez que a produção de Francione e Charlton é bastante diversificada, abrangendo uma miríade de tópicos e subtópicos dos estudos interespécies, o presente exame terá como norteador os princípios que regem a “Abordagem Abolicionista dos direitos animais”, bem como a sua execução e aplicabilidade em casos práticos. Mais especificamente,

⁵ Anna Charlton é Professora Adjunta de Direito na Universidade Rutgers, em Nova Jérsei. Ela foi fundadora, junto com Francione, da *Rutgers Animal Rights Law Clinic/Center*, uma clínica jurídica cujo intuito era proporcionar experiência legal aos estudantes de Direito da Universidade de Rutgers através de participação em ações reais envolvendo animais não humanos. A clínica operou de 1990 até 2000.

buscarei explicitar os múltiplos fundamentos e desdobramentos da proposta jurídico-filosófica sustentada por Francione e Charlton em seus dez livros. Tendo dito isso, de forma alguma o tentarei esgotar com o presente capítulo a reflexão acerca da corrente abolicionista escolhida.⁶ Muito pelo contrário, o que pretendo é meramente explicitar ao leitor onde se encontram determinados assuntos nos escritos de Francione e Charlton e, em certa medida, indicar em notas a recepção de outros pensadores aos livros aqui problematizados. A minha sincera esperança com esse estudo é poder contribuir para novas (e necessárias) investigações sobre essa corrente jurídico-filosófica que, por longos anos, se mantém como uma das mais dominantes nos estudos interespecies contemporâneos.

1. METODOLOGIA

Como mencionado acima, o presente capítulo tem como principal propósito oferecer um guia abrangente (porém, não definitivo) de como ler a obra de Francione. Quando falo em “como ler a obra de Francione”, o que tenho em mente é o que pode ser extraído em termos de conteúdo por um leitor atencioso das diferentes publicações (de autoria e coautoria) de Francione tendo em vista os princípios que regem a chamada Abordagem Abolicionista dos direitos animais. Naturalmente, as razões para que alguém interaja com os escritos de Francione podem variar de leitor para leitor. Alguns leem as obras de Francione para compreender melhor as relações mantidas entre humanos e não-humanos de um ponto de vista moral, outros buscam nos textos de Francione os

⁶ Para uma análise ético-filosófica da abordagem abolicionista de Francione e seus entrecruzamentos com as posições e teses de outros pensadores, tais como Peter Singer e Tom Regan, veja: TRINDADE, G. *Animais como Pessoas: A Abordagem Abolicionista de Gary L. Francione*. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

fundamentos para uma proposta jurídica de caráter abolicionista, e há quem tenha interesse no uso dos argumentos levantados pelo filósofo para educar outras pessoas acerca do veganismo e das mazelas não-humanas. Esta análise levará em conta esses distintos interesses literários.

Uma vez que a literatura problematizada é significativamente extensa, por razões de concisão, precisarei fazer um recorte estratégico nas publicações de Francione a serem aqui comentadas. Mais precisamente, meu foco será somente no exame dos livros publicados por Francione – que por si só totalizam dez volumes. Devo salientar que tal recorte, todavia, não necessariamente impedirá alguém de apreciar os contornos dos escritos de Francione por intermédio deste capítulo. Há uma boa razão para afirmar que esse seja o caso. Além de seus livros, Francione expõe sua Abordagem Abolicionista primeiramente em artigos acadêmicos, capítulos de coletâneas, postagens de seu blog pessoal e, de vez em quando, em jornais ou revistas populares de grande circulação.

É importante notar aqui que, em se tratando de artigos publicados em periódicos acadêmicos especializados, não se perderá muito ao deixá-los de lado nesta análise. Isso porque muitas das ideias contidas em tais publicações tendem a ser rerepresentadas de uma maneira muito mais palatável e didática nos livros do jurista. De fato, Francione até mesmo emprega passagens extraídas de seus livros na escrita de artigos publicados em outras mídias – uma prática que não é incomum entre *scholars* internacionais. Dessa forma, não faria muito sentido analisar separadamente um texto como “Animal Rights Theory and Utilitarianism: Relative Normative Guidance”, o qual foi publicado no prestigiado periódico jurídico “Animal Law”, em 1997, pois ele surge em parte de reflexões previamente desenvolvidas em distintos capítulos de *Rain*

without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement (1996). Assim sendo, parece-me que seria redundante comentar artigo e livro na presente digressão.

Tendo dito isso, não posso deixar de observar que Francione eventualmente publica artigos acadêmicos os quais não reutiliza como base para escritos posteriores. Um bom exemplo desse tipo de artigo é “Reflections on Tom Regan and the Animal Rights Movement That Once Was”, publicado na revista “Between the Species”, em 2018. Nesse longo ensaio de mais de quarenta páginas, Francione reflete sobre sua relação pessoal com Tom Regan, bem como a evolução de tensões e o colapso do movimento norte-americano pelos direitos dos animais não humanos no final da década de noventa. Trata-se de um belíssimo texto com informações exclusivas sobre um período crucial da causa não-humana. Interessados no lado histórico do movimento interespecies certamente apreciarão essa publicação em particular. Entretanto, enquanto fonte literária para uma melhor compreensão dos princípios filosóficos que dão forma à Abordagem Abolicionista pleiteada por Francione, tal texto não nos oferece nada que já não tenha sido profundamente explorado em obras tais como *Rain without Thunder* e sua contribuição na discussão realizada com Robert Garner em *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* (2010) – a serem comentadas abaixo – de modo que creio ser possível o deixar de lado na presente investigação.

Há também os capítulos que se encontram em coletâneas organizadas por outros pensadores. Como é o caso dos artigos publicados em periódicos especializados, esses podem ser excluídos de maneira similar – i.e., ou tendo em vista a sua presença nas obras aqui retratadas, ou por seu distanciamento das teses centrais da Abordagem Abolicionista. Por exemplo, na coletânea *Animal Minds & Animal Ethics: Connecting Two*

Separate Fields, editada por Klaus Petrus e Markus Wild (2013), é possível nos depararmos com o texto “Taking Sentience Seriously,” que pode ser igualmente localizado na obra *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation* (2008), a ser comentada mais adiante neste estudo – não há razão, então, para uma dupla exposição aqui. Por sua vez, em *Brigid Brophy: Avant-Garde Writer, Critic, Activist*, editada por Richard Canning e Gerri Kimber (2020), pode-se ler um ensaio riquíssimo penejado por Francione – intitulado “Il faut que je vive: Brigid Brophy and Animal Rights” acerca da importância de um panfleto escrito por Brophy para a fundação do movimento pelos direitos dos animais não humanos. Embora trate-se de leitura muito recomendada, em especial para aqueles interessados na história e evolução da causa não-humana, ela passa um pouco longe das temáticas sobre as quais estamos meditando aqui – podendo ser, portanto, desconsiderada, ao menos para os propósitos deste estudo.

E quanto aos textos em revistas, jornais e postagens em seu site pessoal? Também é possível deixar essas publicações de lado. Por exemplo, o seu ensaio incrivelmente controverso, “We’re all Michael Vick” – publicado na seção de opiniões do jornal “The Philadelphia Inquirer” em 2007, no qual Francione reflete sobre um jogador de beisebol preso por organizar rinhas de cães – foi reaproveitado e discutido em vários momentos ao longo de *Coma com Consciência: Uma Análise Sobre a Moralidade do Consumo de Animais* (2014). Isso justifica não o contemplar aqui. De forma semelhante, muitas das postagens realizadas por Francione em seu site pessoal são reaproveitadas novamente em *Coma com Consciência* e em *Animal Rights: The Abolitionist Approach* (2015). De fato, múltiplas vezes, Francione e Charlton redirecionam os seus leitores para postagens que possam complementar, em alguma medida, o que se

encontra nas páginas de Animal Rights. Sendo este o caso, é igualmente seguro abrimos mão de reflexões adicionais sobre esse material.

Se o método de inclusão e exclusão textual que delineei acima faz algum sentido, então finalmente podemos dar início a nossa análise guiada dos escritos de Francione e Charlton. Excluídos artigos, capítulos de livros, postagens em websites, jornais e revistas, as obras a serem discutidas nas próximas páginas são:

- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. *Vivisection and Dissection in the Classroom: A Guide to Conscientious Objection*. Jenkintown: American Anti-Vivisection Society, 1992.
- FRANCIONE, G. L. *Animals, Property, and the Law*. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- FRANCIONE, G. L. *Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement*. Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- FRANCIONE, G. L. *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- FRANCIONE, G. L. *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York: Columbia University Press, 2008.
- FRANCIONE, G. L.; GARNER, R. *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* New York: Columbia University Press, 2010.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. *Eat Like You Care: An Examination of the Morality of Eating Animals*. Logan: Exempla Press, 2013.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. Logan: Exempla Press, 2015.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. *Advocate for Animals! An Abolitionist Vegan Handbook*. Logan: Exempla Press, 2017.
- FRANCIONE, G. L. *Why Veganism Matters: The Moral Value of Animals*. New York: Columbia University Press, 2020.

2. VIVISECTION AND DISSECTION IN THE CLASSROOM: A GUIDE TO CONSCIENTIOUS OBJECTION (1992)

Esse primeiro manuscrito de Francione e Charlton representa a culminação dos esforços do casal em oferecer um possível método para enfrentar um desafio prático notoriamente urgente. Como a frase de abertura da obra em questão esclarece, “essa monografia é resultado de um trabalho realizado ao longo dos anos com estudantes que objetaram contra a vivisseção e dissecação no currículo de seus cursos, e que tiveram coragem de fazer algo quanto a isso” (FRANCIONE; CHARLTON, 1992, p. vii).⁷ Por tempo demasiado, Francione e Charlton testemunharam universitários batalharem pelo direito de não tomarem parte em práticas por eles consideradas desnecessárias, cruéis e/ou imorais. *Vivisection and Dissection in the Classroom* é a marca indelével no mundo da experiência jurídica e advocatícia dos dois professores de Rutgers.

Neste volume, os autores disponibilizam um manancial de recursos legais empregáveis em prol da objeção de consciência aplicada a casos envolvendo o uso científico, educacional e/ou protocolar de animais não humanos. Trata-se de uma exposição densa, porém altamente acessível distribuída em sete capítulos, os quais abordam como utilizar o sistema legal norte-americano em benefício de discentes e membros das demais espécies animais. É, em primeira instância, um tratado sobre direitos estudantis e as proteções religiosas garantidas pela Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos. Essa estabelece que “O Congresso não deverá fazer qualquer lei a respeito de um estabelecimento de religião, ou proibir o seu livre exercício” (EMENDA,

⁷ A menos que indicado de outra forma, todas as traduções presentes neste capítulo foram realizadas livremente pelo autor.

CONST. DOS EUA. ART. I). O texto da Primeira Emenda serve como base para boa parte do estudo das possibilidades legais articuladas no decorrer do manuscrito inteiro. Todos os cinco elementos do Livre Exercício de Reivindicação (em inglês, *free exercise claim*) – i.e., ação estadual, crença religiosa, sinceridade, ônus e interesse premente estadual/alternativa menos restritiva – são detalhadamente apresentados e considerados a partir de precedentes jurídicos e exemplos históricos. Doutrinas federais e estaduais que possam auxiliar na reivindicação iniciada por um estudante são exploradas com a mesma minúcia e esmero. Passagens de publicações de proponentes da causa não-humana, tais como as do filósofo Tom Regan e do teólogo Andrew Linzey, são estrategicamente introduzidas com o intuito claro de promover uma poderosa fundamentação ética para a objeção de consciência.

Exemplos de cartas enviáveis a uma instituição em prol de uma declaração de objeção de consciência são incluídas no livro juntamente com observações referentes aos pontos fortes e fracos dos argumentos nelas expostos. Deveras, Francione e Charlton vão ainda mais longe e adicionam uma seção inteiramente dedicada a objeções e réplicas que discentes que se recusarem a tomar parte em experimentos com animais não humanos podem acabar escutando de representantes não tão inclinados a vislumbrar a realidade inegável dos direitos não-humanos. Ademais, é igualmente incorporada à obra uma discussão filosófica acerca da urgência de alternativas ao uso de animais não humanos em experimentos de cunho científico, educacional, protocolar, etc. O volume é concluído com uma série de apêndices a qual oferece outros recursos jurídicos que se encontram à disposição de alunos matriculados em instituições de ensino norte-americanas.

Vivisection and Dissection in the Classroom é um livro que visivelmente demonstra possuir um valor maior para alguém que se encontra inserido no sistema educacional estadunidense. No entanto, engana-se quem pensa que as possibilidades acadêmicas do manuscrito estejam limitadas a esse contexto específico. Muitos dos recursos enumerados ao longo do volume – em particular os de caráter argumentativo e moral – podem ser reconstruídos de modo a se tornarem sólidos instrumentos empregáveis na elaboração de objeções de consciência no cenário brasileiro. Mais importante do que isso, aquilo que se tem em mãos é um texto que certamente pode ser usado no desenvolvimento de uma pesquisa de Direito comparado – a qual pode muito bem revelar desdobramentos inéditos e interessantes na complexa relação ainda não totalmente mapeada entre Direito, Ética, Religião e Ciência.

3. ANIMALS, PROPERTY, AND THE LAW (1995)⁸

Esse é, sem dúvida, e de longe, o livro mais importante de Direito Interespécies publicado na década de noventa. A obra configura-se em um esforço monumental em determinar os componentes jurídico-filosóficos que dão forma ao *status* moral e legal dos animais não humanos no Direito norte-americano. É neste volume onde Francione lança o seu ataque fulminante contra a condição de propriedade em que se encontram os demais animais, bem como a sua crítica devastadora ao chamado bem-estarismo legal. Em outras palavras, trata-se do manuscrito que tornou o sobrenome “Francione” um sinônimo de “direitos animais”. Para que possamos entender como isso se deu, é preciso

⁸ Para uma resenha crítica desta obra veja, por exemplo: COHN, P. Book Review. *Animals, Property and the Law*. *Environmental Ethics*, v. 19, n. 3, 1997, p. 319-322. Ou também: LAYARD, A. Book Review. *Animals, Property and the Law*. *Environmental Values*, v. 7, n. 1, 1998, p. 118-120.

destrinchar com o devido cuidado os objetos de contemplação das três gigantescas seções que moldam esse tesouro acadêmico.

Na primeira parte de *Animals, Property, and the Law*, a qual é composta por um total de cinco capítulos, Francione desenvolve uma investigação incrivelmente pormenorizada da condição dos animais não humanos enquanto propriedade. O pontapé inicial de tal investigação – como é o caso da grande maioria dos estudos em Direito Interespécies – é uma análise histórica resumida do tratamento que tem sido dispensado aos membros de outras espécies animais. O chamado “bem-estarismo legal” é preliminarmente pensado à luz dos conflitos de interesses que podem emergir das relações humanos/não-humanos. O pano de fundo dessas relações é considerado a partir da noção jurídica de “*standing*”. Como explica o jurista, “o conceito de ‘*standing*’ requer que a entidade que se encontra perante a corte seja a entidade investida [em inglês, “*empowered*”] pela lei para dar início a reivindicação em voga” (FRANCIONE, 1995, p. 12). Ele finaliza tal explicação afirmando que “ao tratar animais como propriedade, os animais são simplesmente excluídos enquanto incapazes de iniciar reivindicações legais” (FRANCIONE, 1995, p. 12). Ainda nesse capítulo, Francione reflete sobre como considerações tradicionais referentes ao suposto “tratamento humanitário” a ser concedido a animais não humanos tendem a se chocar diretamente com os interesses dos proprietários desses seres. E uma vez que animais não humanos não possuem “*standing*”, quaisquer reivindicações acerca daquilo que mais possa lhes interessar (e.g., não sofrer e continuar vivendo) são quase sempre desprezadas em face dos interesses mais triviais que seus donos possam vir a ter. A partir do longo exame realizado nessa primeira parte da obra, Francione celebrenemente conclui:

Dizer que um animal (ou humano) é propriedade é dizer que, como questão de lei, o animal (ou humano) não possui valor, ou não possui interesses, salvo pelo valor acordado, ou os interesses reconhecidos, pelo indivíduo dono da propriedade. Em outras palavras, classificar algo como propriedade é defender o seu tratamento unicamente como um meio para os fins escolhidos pelo proprietário. Embora existam leis – criminais e cíveis – que almejam regulamentar o uso animal, essas leis não criam “direitos” para os animais do modo como normalmente usamos o termo para descrever um tipo de proteção que não evapora face a considerações consequenciais. (FRANCIONE, 1995, p. 114)

Eu não tenho como enfatizar o suficiente o quão vital é a leitura da primeira parte de *Animals, Property, and the Law* para qualquer um que tenha interesse nos fundamentos jurídico-filosóficos da crítica à propriedade não-humana que encabeça a Abordagem Abolicionista pleiteada por Francione. Trata-se claramente de um Francione em sua melhor forma. Concepções vitais que não são muito bem exploradas em obras subsequentes do autor recebem um tratamento filosófico e legal bastante refinado nestes primeiros cinco capítulos. Refiro-me aqui especialmente ao próprio conceito de “propriedade”, bem como a noções aparentadas, tais como “necessidade” e “necessário/desnecessário” – noções essas que foram alvo de objetores no decorrer dos anos. Ou seja, estudo acadêmico algum da abordagem abolicionista dos direitos animais será realmente completo sem uma leitura das teses e conceitos discutidos nessa primeira parte de *Animals, Property, and the Law*.

A segunda parte do livro – constituída de apenas dois capítulos – é uma apreciação relativamente mais curta do que aquela vista na primeira parte, porém não menos densa ou intrincada. Deveras, a análise jurisprudencial dos fundamentos teóricos e aplicação dos estatutos antitricrueldade empregados em diferentes jurisdições dos Estados Unidos

aqui apresentada é marcadamente intensa. Tal análise surge como um desdobramento completamente natural das teses acerca da condição de propriedade em que se encontram os animais não humanos mencionadas acima. De fato, o argumento medular desses dois capítulos é o de que, por animais não humanos serem propriedade, legislações que buscam regulamentar o seu uso por intermédio de proibições de tratamentos desumanos e práticas cruéis acabam meramente por imunizar os proprietários e afastar qualquer possibilidade de reconhecimento dos direitos não-humanos. Francione sintetiza tal ideia do seguinte modo:

Embora estatutos anticrueldade supostamente representem uma “regulamentação” ou restrição do nosso uso de animais enquanto propriedade, esses estatutos são, em sua grande maioria, completamente ineficazes em proteger animais, ainda que tais leis provavelmente façam um ótimo serviço ao proteger os direitos de propriedade humanos sobre os animais. (FRANCIONE, 1995, p. 12)

A terceira e última parte de *Animals, Property, and the Law* traz uma discussão ainda mais pormenorizada sobre a aplicabilidade e as colossais limitações existentes em legislações anticrueldade e outras formas de bem-estarismo legal. O foco aqui é a aplicação de tais leis em cenários e contextos específicos – para esse fim, Francione optou por valer-se da questão da experimentação não-humana. O filósofo explica que a principal legislação federal norte-americana a qual busca regulamentar e restringir o que pode e o que não pode ser feito com animais não humanos em experimentos biomédicos é o chamado *Animal Welfare Act*. Tal legislação, a qual recebeu diversas atualizações e emendas desde a sua instituição, em 1966, é comumente vista como o padrão mínimo de

regulamentação legal concernente ao uso de animais não humanos em experimentos, transporte, exibição, etc. no território estadunidense. Entretanto, diferentemente daquilo que é estipulado pela legislação, Francione mantém que “a única preocupação promovida e protegida pelo ato é assegurar contra a infligência de sofrimento e morte totalmente gratuitos, os quais não podem ser justificados ‘cientificamente’” (1995, p. 206-207). O suposto fator determinante aqui é o “benefício” humano que pode ser extraído do uso de não-humanos. Porém, como Francione assevera:

Qualquer apelo aos supostos benefícios da experimentação animal, ou para o já protegido status da ciência, assume que animais são propriedade sem direitos baseados em respeito. Além do mais, o suposto equilíbrio de interesses humanos e animais significa que qualquer benefício, não importa quão pequeno, incluindo satisfazer a curiosidade do experimentador, é suficiente para permitir a infligência de dor ou morte sobre o animal. (FRANCIONE, 1995, p. 184)

Animals, Property, and the Law permanece sendo o trabalho mais expressivo de Francione – claramente sua maior contribuição tanto para o campo da Ética quanto para o do Direito Interespécies. Aqui é possível ver um Francione que não poupa linhas, que opta pela digressão filosófica meticulosa ao invés das simplificações excessivas que caracterizam as suas publicações mais recentes. É precisamente em decorrência do rigor acadêmico no tratamento de um tema tão labiríntico quanto o *status* moral/legal dos animais não humanos e as normativas empregadas para estabelecer e legitimar o uso desses seres que *Animals, Property, and the Law* configura-se como leitura essencial para qualquer um que queira compreender adequadamente alguns dos

principais componentes da Abordagem Abolicionista dos direitos animais.

4. RAIN WITHOUT THUNDER: THE IDEOLOGY OF THE ANIMAL RIGHTS MOVEMENT (1996)⁹

Se *Animals, Property, and the Law* é a obra que cimentou Francione como um dos maiores expoentes globais dos direitos não-humanos, *Rain without Thunder* é a publicação que o colocou *permanentemente* na condição de *persona non grata* entre os ativistas da causa não-humana. Isso não é um exagero. Deveras, o próprio Francione concordaria com essa descrição dos fatos. Em uma entrevista para o livro *Citizen Canine: Our Evolving Relationship with Cats and Dogs* (2014) do geneticista e professor de jornalismo David Grimm, o jurista norte-americano declara: “Depois de eu ter escrito *Rain without Thunder*, todo mundo parou de falar comigo. Eu costumava a palestrar em quinze ou vinte conferências sobre direitos animais por ano e, do nada, deixei de convidado para todas. Era como se eu nem mesmo existisse” (FRANCIONE in GRIMM, 2014, p. 253). Mas o que exatamente pode ser lido nas páginas de *Rain without Thunder* capaz de ter “cancelado” um autor quase vinte e cinco anos antes do surgimento da cultura do cancelamento?

A resposta para a pergunta acima é que *Rain without Thunder* foi um verdadeiro “tapa na cara” do movimento pelos direitos não-humanos. Não há representante da causa interespecies que não tenha sido duramente criticado por Francione – Peter Singer, Tom Regan, Jane Goodall, Kim Stallwood, Karen Davis. Ninguém estava a salvo dos ataques

⁹ Para uma resenha crítica dessa obra veja, por exemplo: WISE, S. M. Thunder without Rain: A Review/Commentary of Gary L. Francione’s *Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement*. *Animal Law*, v. 3, n. 45, 1997, p. 45-59.

mordazes de Francione. A razão para esse massacre de personalidades da causa é a tese que se encontra no coração de *Rain without Thunder*, qual seja, existem distinções de natureza tanto teórica quanto prática entre uma proposta pautada por direitos para animais não humanos e uma proposta voltada para a simples manutenção do bem-estar não-humano. Enquanto aqueles que realmente buscam o reconhecimento dos direitos dos animais não humanos enxergam a exploração dos membros de outras espécies como algo a ser abolido, os que são favoráveis a alguma forma de bem-estarismo tomam o uso dos demais animais como algo a ser meramente regulamentado. Até aqui não há nada de novo em comparação àquilo que foi dito na obra de 1995. O que há de inédito no volume lançado no ano seguinte é a afirmação de que, por apoiarem projetos de natureza bem-estarista, os proponentes da causa não-humana se encontram diretamente mancomunados com indivíduos e instituições exploratórias que juraram derrubar. Ou seja, o movimento pelos animais não humanos, em realidade, seria um movimento pela perpetuação da propriedade não-humana. Uma alegação infamemente chocante que Francione apoia com inúmeras referências e evidências históricas ao longo do livro.

Além da constelação de fatores relacionada ao debate mencionado acima, Francione utiliza as páginas de *Rain without Thunder* para fazer importantes distinções conceituais as quais não são vistas com a mesma sofisticação e detalhamento em suas demais publicações. A primeira dessas distinções diz respeito às diferentes vertentes abolicionistas pleiteadas por ele mesmo e Regan.¹⁰ Tal distinção pode ser encontrada

¹⁰ Para uma apresentação geral das objeções que Francione lança contra a proposta filosófica reganiana em prol dos animais não humanos veja, por exemplo: TRINDADE, G. G. As Críticas de Gary L. Francione à Teoria dos Direitos Animais de Tom Regan. In: WILLIGES, F.; SAUTTER, F. T. *Razão e Emoção: Ensaios em Ética Normativa, Metaética e Ética Aplicada*. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2016, p. 243-262.

já nas primeiras páginas do manuscrito. Deveras, Francione faz questão de distanciar ao máximo possível a sua própria linha abolicionista daquela defendida por Regan – um dos motivos para tal distanciamento seria o fato de que, aos olhos de Francione, Regan teria começado a endossar políticas e ideias bem-estaristas totalmente incompatíveis, como pontuado mais cedo, com a tese de que animais não humanos sejam portadores de direitos. Tendo isso firmemente em mente, eis a primeira distinção realizada por Francione.

Abolicionismo sistemático: é a linha de pensamento a qual advoga pelo fim da exploração sistemática de não-humanos. A exploração sistemática de não-humanos se configura na criação, produção e destruição de não-humanos para fins específicos – e.g., a indústria da carne, a indústria de peles, experimentação não-humana, etc. A exploração aqui é vista como “sistemática”, pois existiria um sistema estabelecido que segue utilizando não-humanos continuamente – o foco seria, então, dismantelar esses sistemas. Segundo Francione, Regan seria o principal representante do abolicionismo sistemático.

Abolicionismo total: é a vertente abolicionista que defende o fim de toda e qualquer forma de exploração não-humana. Diferentemente de abolicionistas sistemáticos, abolicionistas totais percebem outras formas de exploração não-humana como equivalentemente imorais. Por exemplo, não é apenas o uso de galinhas na produção em massa de ovos que se manifesta como problemático de um ponto de vista moral, mas também o uso de galinhas em um contexto doméstico e contido. Ou seja, a criação de milhares de galinhas para a produção de ovos é tão moralmente questionável quanto a criação de uma galinha no terreno de uma pessoa humana para a produção de um ou outro ovo. A razão para isso é a presença de desconsideração moral do valor inato das

galinhas em ambos os cenários – esta deveria ser mais do que o suficiente para instigar a nossa preocupação moral igualmente. O que significa que deveríamos nos esforçar para abolir ambas as práticas com a mesma atenção e intensidade. Francione vê a sua Abordagem Abolicionista como a verdadeira e única representação de um abolicionismo total atualmente em divulgação.

A segunda distinção que merece ser ressaltada é a entre os dois tipos de bem-estarismo. Em suas ponderações sobre a história da exploração não-humana, Francione identificou duas maneiras diferentes de se pensar a ideia de proteção do bem-estar dos demais animais, quais sejam, bem-estarismo e neo-bem-estarismo. Tais vertentes apresentam os seguintes contornos:

Bem-estarismo: é o que Francione define como a preocupação ética clássica com os animais não humanos. Uma vez que os demais animais são capazes de sofrer, nós temos uma obrigação moral de minimizar esse sofrimento por meio de técnicas de criação e produção relevantes – e.g., jaulas maiores, menos espancamentos diários, abate humanitário, etc. De acordo com o Francione, bem-estaristas clássicos não estão interessados no fim da exploração não-humana, eles almejam apenas regulamentar o uso desses seres. Para Francione, o fundador do bem-estarismo clássico como o conhecemos hoje foi o filósofo britânico Jeremy Bentham.

Neo-bem-estarismo: é o que Francione caracteriza como sendo uma reformulação tática das propostas bem-estaristas clássicas. Diferentemente do bem-estarismo, o neo-bem-estarismo toma o fim da exploração não-humana como um objetivo válido e alcançável. Proponentes do neo-bem-estarismo sustentam que a adoção de reformas bem-estaristas levará, incrementalmente, à abolição da exploração

não-humana. Mais precisamente, cada nova proposta bem-estarista aderida (e.g., a substituição de eletrocussão de galinhas pelo uso de gases venenosos no processo de abate, diminuição nos espancamentos diários de mulas e asnos usados no transporte de cargas, etc.) nos deixa um passo mais próximos do fim da utilização dos demais animais. Outro aspecto do neo-bem-estarismo apontado por Francione é a promoção de “campanhas de um só tema” (em inglês, *single-issue-campaigns*). Como o próprio nome indica, campanhas de um só tema buscam tratar de um problema não-humano por vez – e.g., o uso de chinchilas na indústria de pele, a utilização de cavalos em veículos de tração, experimentos com *beagles*, etc. No entender de Francione, campanhas de um só tema são historicamente ineficazes e contraproducentes, pois desviam o olhar do grande público do real problema, que é a exploração de não-humanos (sistemática ou não). Por essa razão, nós jamais deveríamos apoiar campanhas de um só tema – somente campanhas que se concentrem no fim de todos os usos não-humanos. Mais importante ainda, Francione sustenta que não há evidências empíricas para crermos que o neo-bem-estarismo esteja nos encaminhando em direção ao fim da exploração não-humana – muito pelo contrário, a exploração dos demais animais é visivelmente crescente.

Rain without Thunder é um livro controverso. À época de seu lançamento, a obra foi abundantemente criticada por outros pensadores e defensores da causa não-humana – uma consequência certamente previsível. Interessantemente, todavia, há passagens nesse livro que dificilmente devem agradecer ao atual Francione. Um possível exemplo é a nota onde o jurista afirma que o veganismo “é uma dieta que exclui todos os produtos animais, incluindo ovos e laticínios” (FRANCIONE, 1996, p. 250). Essa definição obviamente vai contra a interpretação adotada hoje

em dia por Francione, a qual descreve o veganismo como sendo muito mais do que uma simples dieta, trata-se de um imperativo moral. Talvez outro possível aspecto embaraçoso do volume seja o seu sétimo e último capítulo, no qual Francione esboça o que chama de uma “abordagem incremental” pautada por direitos. O que há de particularmente questionável nesse capítulo é a inclusão de “alguns critérios que podem ser usados para identificar aquelas medidas que ficam aquém da abolição, as quais seriam consistentes com a teoria dos direitos animais” (FRANCIONE, 1996, p. 190). Tendo em vista o seu histórico, é bastante difícil imaginar o Francione dos dias de hoje apoiando qualquer coisa que fique “aquém da abolição”. De qualquer forma, a despeito das controvérsias e contradições, pesquisadores dos estudos interespecies seguramente encontrarão aqui amplo material para problematização.

5. INTRODUCTION TO ANIMAL RIGHTS: YOUR CHILD OR THE DOG? (2000)¹¹

Essa obra é *conhecida* entre os pesquisadores brasileiros das relações humanos/não-humanos. A sua tradução para o português lançada pela Editora da Unicamp, em 2013, a única de um título relativamente extenso de Francione publicada por aqui, permanece sendo bastante popular no meio acadêmico – de modo que me permitirei apresentá-la ainda mais resumidamente. A tese central contida em *Introduction to Animal Rights* é a de que a percepção humana dos demais animais e o tratamento outorgado a esses seres são norteados por duas intuições morais partilhadas por todos. A primeira é a de que teríamos uma obrigação moral de não

¹¹ Para uma resenha descritiva desta obra veja, por exemplo: TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* *Revista Filosofia do Direito e Intersubjetividade*, v. 3, n. 1, 2011, p. 1-14. Para uma resenha crítica veja, por exemplo: TRINDADE, G. G. Resenha. *Introdução aos Direitos Animais: Seu Filho ou o Cachorro?* *Diversitas*, Ano 4, n. 5, 2016, p. 263-272. Ou também: SUNSTEIN, R. C. *Slaughterhouse Jive*. *New Republic*, n. 40, 2001.

infligir sofrimento desnecessário a animais não humanos. A segunda é a de que, em situações de necessidade/emergência, estaríamos autorizados a dar prioridade aos interesses dos membros de nossa própria espécie em detrimento dos interesses dos demais animais. Ambas as intuições estariam intimamente ligadas à chamada “esquizofrenia moral” que igualmente caracterizaria a forma como não-humanos pensam e enxergam os membros de outras espécies animais. Mais especificamente, se por um lado acreditamos ter uma obrigação moral em não impor sofrimento desnecessário a animais não humanos, por outro lado seguimos causando uma quantidade descomunal de sofrimento a esses seres pelas razões mais triviais possíveis – e.g., por animais não humanos apetece-rem ao nosso paladar, por nos deleitarmos com o seu sofrimento em contextos específicos, etc. Francione conclui que a única maneira de nos livrarmos dessa alegada “percepção esquizofrênica” é através de uma aplicação justa e qualificada do princípio da igual consideração de interesses semelhantes e do reconhecimento do direito dos não-humanos em não serem propriedade.

O conceito de “esquizofrenia moral” tem sido muito difundido entre pesquisadores brasileiros dos estudos interespecies – concorrendo até mesmo com concepções alternativas, tais como a própria ideia de “especismo” e a noção de “carnismo” proposta por Melanie Joy (2014). Tendo dito isso, a expressão adotada por Francione vem sendo severamente criticada em decorrência de sua natureza ableísta. Em outras palavras, longe de realmente auxiliar na compreensão da percepção humana dos animais não humanos, tal termo acabaria por rotular indivíduos que realmente sejam esquizofrênicos, no sentido clínico da expressão – ou que padeçam de outras psicopatologias assemelhadas – como sendo imorais (NOCELLA II, 2011; NOCELLA II, 2015). Outras

críticas levantadas contra *Introduction to Animal Rights* incluem – porém, não se limitam – à análise filosófica destinada às duas supostas intuições morais elencadas por Francione (DECKHA, 2011; REARDON, 2012), a problemas existentes na fundamentação das razões para adotarmos o princípio da igual consideração de interesses semelhantes como norteador de nossos julgamentos morais (SZTYBEL, 200-?), bem como à linguagem especista presente no decorrer do manuscrito inteiro (DUNAYER, 2004).

Muito possivelmente, *Introduction to Animal Rights* continuará sendo o título de autoria de Francione mais discutido entre os pesquisadores brasileiros dos problemas que assolam os demais animais. Ainda assim, a leitura de tal texto poderia ser indubitavelmente fortalecida através da apreciação adicional das duas obras de Francione que a antecederam. Pois, dado que esclarecimentos acerca de determinados conceitos cruciais para uma interpretação apurada da Abordagem Abolicionista permanecem restritos às páginas de *Animals, Property, and the Law* e *Rain without Thunder*, o que parece estar em jogo aqui é a própria compreensão do trabalho de Francione como um todo.

6. ANIMALS AS PERSONS: ESSAYS ON THE ABOLITION OF ANIMAL EXPLOITATION (2008)¹²

Após quase uma década de espera desde o lançamento original de *Introduction to Animal Rights*, os leitores de Francione foram enfim agraciados com o riquíssimo *Animals as Persons*. Essa obra, a qual consiste em uma coleção de diversos artigos acadêmicos publicados por

¹² Para uma resenha descritiva dessa obra veja, por exemplo: TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. *Ítaca*, n. 17, 2011, p. 248-250.

Francione entre 1995 e 2008, engloba praticamente todos os elementos da Abordagem Abolicionista dos direitos animais. Os sete capítulos que dão forma ao livro versam sobre conteúdos notavelmente diversificados. Por exemplo, as temáticas investigadas tanto em *Animals, Property, and the Law*, quanto em *Rain without Thunder* são revisitadas por intermédio de uma análise realizada acerca dos avanços e retrocessos na proteção não-humana desde a publicação de ambas as obras. Podem ser encontradas também reflexões sobre a sentiência enquanto condição necessária e suficiente para a pessoalidade de um ser vivo, os alcances e limites do chamado “ecofeminismo” em comparação direta a uma teoria dos direitos não-humanos, bem como os graves problemas presentes naquilo que Francione chama de “teoria das mentes similares” – i.e., a tese de que semelhanças cognitivo-psicológicas entre humanos e não-humanos são vitais no processo de consideração e inclusão moral dos últimos.

Se eu tivesse que sugerir para alguém a leitura de um único dos dez volumes escritos por Francione aqui destrinchados, *Animals as Persons* seguramente seria a minha indicação. Salvo pela construção prática do que Francione e Charlton chamam de “educação vegana criativa e não-violenta” – assunto tratado em múltiplas obras subsequentemente – todos os outros aspectos da Abordagem Abolicionista se encontram nas páginas de *Animals as Persons*. Em suma, o que se apresenta aqui é um manuscrito cujas possibilidades de ponderação jurídico-filosóficas só são limitadas pela imaginação e interesse de seus leitores.

7. THE ANIMAL RIGHTS DEBATE: ABOLITION OR REGULATION? (2010)¹³

Uma tendência bastante comum no campo dos estudos interespécies – especialmente em Ética Interespécies – é a produção de volumes inteiramente dedicados à discussão realizada por dois ou mais pensadores acerca de pontos de vista conflitantes. Deveras, existe praticamente um subgênero inteiro de publicações que segue exatamente esse formato. Campeões de causas tradicionalmente tidas como incompatíveis são invocados para externar os argumentos mais robustos e persuasivos em prol das proposições por eles defendidas, bem como desencadear o ataque mais avassalador possível contra a tese desenvolvida por seu adversário. O equivalente a uma versão acadêmica moderna de uma arena gladiatória romana – de fato, não é incomum algumas dessas discussões acabarem deslanchando para o bate-boca desenfreado. É precisamente esse o pano de fundo da publicação que sucede *Animals as Persons. The Animal Rights Debate* – não confundir com o livro homônimo de Carl Cohen e Tom Regan lançado em 2001 – reúne Francione e o cientista político inglês Robert Garner para discutir uma imensa questão: Devemos abolir ou regulamentar o uso de animais não humanos? Naturalmente, Francione representa o lado pró-abolição. Por sua vez, Garner encarna a posição regulatória alternativa – o que, por si só, já é uma ideia difícil de ser comprada. Isso porque, embora Garner não seja um abolicionista, ele não necessariamente busca a perpetuação dos males indizíveis impostos diariamente aos membros de outras espécies animais – algo que fica bastante evidente ao lermos a parte do livro reservada para as considerações do cientista político.

¹³ Para uma resenha descritiva dessa obra veja, por exemplo: TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation? Intuitio*, v. 4 n. 2, 2011, p. 248-252.

Em termos de divisão da obra, esta possui três partes. Uma para a defesa da abordagem abolicionista, outra para a apresentação do “protecionismo animal” advogado por Garner, e uma terceira dedicada ao debate propriamente dito entre os dois autores. Não há nada particularmente novo na argumentação abolicionista articulada por Francione em sua respectiva seção. Todavia, o jurista desenvolve uma avaliação formidavelmente atualizada dos fiascos mais recentes promovidos por correntes (neo)bem-estaristas e de como isso resultou em uma maior consolidação do domínio e exploração humanos sobre os não-humanos. Francione tenta demonstrar que aquilo que nos últimos anos vem sendo recebido por defensores da causa interespecies como progresso e vitória, na verdade, se visto a partir da perspectiva dos demais animais, não passa de um horrendo pesadelo.

Por seu turno, Garner defende o chamado ‘protecionismo animal’, um posicionamento ético que objetiva a proteção de animais não humanos por intermédio de princípios morais que possam ser aplicados em situações reais. O que precisamos, afirma o cientista político, é de um novo *framework* moral que realmente possa alterar o terrível paradigma em que animais não humanos se encontram. Para Garner, a abordagem abolicionista se resume a uma vertente ética fundamentalista impulsinada por uma cruzada moral que está transparentemente fadada ao fracasso. Isso se daria pelo simples fato de que o norte da bússola moral de Francione aponta para uma direção completamente oposta daquela que todos os demais olham quando refletem sobre suas obrigações para com os demais animais. Nesse sentido, o que a causa interespecies necessita nesse momento é de um padrão de proteção não-humana mais realista e em consonância com o pensamento moral da maioria da

população – e isso implica, por sua vez, leis de bem-estar animal mais eficientes e avançadas.

A discussão realizada na terceira parte do livro é um dos grandes destaques do volume. Nesse seguimento, os dois pensadores discordam de virtualmente todos os assuntos por eles comentados. Por exemplo, eles ponderam sobre a realidade e eficácia de uma teoria ética pautada por direitos, acerca da validade de reformas de cunho bem-estarista instituídas em diferentes nações, sobre o peso que os interesses de animais não humanos possuem quando comparados a interesses semelhantes de seres humanos, se preocupações políticas deveriam ou não ser levadas em conta no debate ético sobre a proteção não-humana, entre muitas outras coisas mais. Aqueles curiosos em saber como a abordagem abolicionista dos direitos animais (e o próprio Francione) reagem quando pressionados certamente irão se deleitar com essa obra.

8. EAT LIKE YOU CARE: AN EXAMINATION OF THE MORALITY OF EATING ANIMALS (2013)¹⁴

Pensadores que propõem perspectivas revolucionárias, como é o caso da abordagem abolicionista, são comumente bombardeados com perguntas do tipo “Como transformar essa ideia em realidade?”. A trilogia de livros que se segue é a resposta de Francione e Charlton para tal desafio. *Eat Like You Care*, a primeira grande colaboração literária do casal desde *Vivisection and Dissection in the Classroom*, pode ser descrita como sendo um manual argumentativo pró-veganismo. Acerca disso é importante ter em mente que um dos componentes-chave da

¹⁴ Para uma resenha descritiva dessa obra veja, por exemplo: TRINDADE, G. G. Resenha. *Eat Like You Care: An Examination of the Morality of Eating Animals. Perspectiva Filosófica*, v. 2, n. 40, 2013, p. 131-139.

Abordagem Abolicionista dos direitos animais é a já mencionada ideia de educação vegana criativa e não-violenta. Como ficará ainda mais claro com a apreciação das três próximas publicações, o posicionamento de Francione e Charlton é o de que o primeiro e mais fundamental passo em direção à abolição da exploração não-humana é o veganismo. Sendo esse o caso, educar a maior quantidade possível de pessoas para o veganismo se revela como tarefa fulcral para aqueles que aderem ao abolicionismo total. Mas como será possível educar alguém para o veganismo em uma sociedade que toma o consumo de animais não humanos como algo natural e até mesmo desejável? É aqui onde *Eat Like You Care* entra.

Tomando por base o caso Michael Vick e a noção de esquizofrenia moral, Francione e Charlton estruturam a sua defesa do veganismo. Eles observam que a reação extremamente negativa que muitos americanos expressaram ao descobrir que o jogador organizava rinhas de cães é resultado direto da percepção “moralmente esquizofrênica” que muitos de nós exibem acerca dos não-humanos. Pois não obstante a condenação universal das ações de Vick, a imensa maioria das pessoas não vê a destruição de incontáveis vidas não-humanas para meramente satisfazer os apetites humanos como alvo de reprovação moral. À luz desse panorama contraditório, Francione e Charlton mantêm que, sopesados todos os fatos, não há diferença moralmente relevante entre alguém que se alimenta de animais não humanos por prazer e alguém que se diverte organizando e apostando em rinhas de cães. Uma vez estabelecido o ângulo moral, a próxima etapa da digressão filosófica dos juristas é questionar as razões para dar continuidade ao consumo de animais não humanos e seus derivados. Valendo-se de um conjunto de evidências empíricas atualizadas, os autores sustentam que o consumo de produtos

de origem animal não é nem necessário e nem recomendável para que tenhamos uma vida saudável. Tendo essas razões em mãos, Francione e Charlton examinam mais de trinta questionamentos tradicionalmente levantados no intuito de justificar o consumo de não-humanos e a exclusão dos demais animais de nosso reino de atuação moral. E é aqui onde o volume em pauta começa a destoar de publicações prévias de Francione e Charlton.

O intuito das questões enumeradas é fornecer a um vegano as ferramentas necessárias para sustentar publicamente a razoabilidade de suas crenças, bem como difundir o veganismo para terceiros no processo. Alguns exemplos de perguntas/objeções contempladas em *Eat Like You Care* são: “De onde você consegue a sua proteína?”, “Comer produtos de origem animal não é ‘natural’?”, “E se eu estive morrendo de fome em uma ilha deserta?”, “Peixes realmente sentem dor?”, “E quanto a Hitler? Ele era vegetariano.”, “E quanto às plantas?”, “Animais consomem outros animais”. Todos os questionamentos trazidos no manuscrito são problematizados de maneira concisa, clara e didática. Tratam-se de respostas rápidas para dúvidas e desafios pedestres. Nada que realmente possa chamar a atenção de alguém que já tenha algum conhecimento da doutrina abolicionista. O que pode vir a surpreender alguém, todavia, são duas inusitadas ausências no livro.

Em primeiro lugar, os autores não definem exatamente o que vem a ser “veganismo”, deixando, assim, a tarefa de compreender essa noção inteiramente nas mãos do leitor. Em segundo lugar, as grandes questões que permeiam a tortuosa relação humanos/não-humanos – i.e., a condição de propriedade em que os demais animais se encontram, o reconhecimento de seus direitos, a centralidade da ideia de igual consideração de interesses, etc. – não são nem mesmo consideradas aqui.

Praticamente todos os princípios da Abordagem Abolicionista examinados em obras anteriores são deixados de lado pelos autores – uma escolha que restringe significativamente as possibilidades de problematização acadêmica de *Eat Like You Care*.

9. ANIMAL RIGHTS: THE ABOLITIONIST APPROACH (2015)

Após a publicação de *Eat Like You Care*, Francione e Charlton rapidamente deram continuidade ao seu plano de tornar a Abordagem Abolicionista ainda mais acessível para o grande público, viabilizando, assim, o que eles referem em suas obras como uma “revolução do coração”. O resultado desse esforço é o aptamente intitulado *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. Como os seus autores esclarecem de modo direto e pontual já no prefácio da obra, “esse livro pretende servir como uma introdução à Abordagem Abolicionista” (FRANCIONE; CHARLTON, 2015, p. 6). Não há descrição mais clara do que essa obra poderia ser. Em *Animal Rights*, cada um dos seis princípios que compõem a Abordagem Abolicionista é elencado, discutido e contrastado. Os princípios são:

Princípio Um: Abolicionistas mantêm que todos os seres sencientes, humanos ou não-humanos, possuem um direito — o direito básico de não ser tratados como propriedade de outros.

Princípio Dois: Abolicionistas mantêm que o nosso reconhecimento desse direito básico significa que devemos abolir, e não meramente regulamentar, a exploração animal institucionalizada, e que abolicionistas não devem apoiar campanhas de reforma de bem-estar ou campanhas de um só tema.

Princípio Três: Abolicionistas mantêm que o veganismo é uma linha de base moral [em inglês, “moral baseline”] e que a educação vegana não-violenta e criativa deve ser a pedra angular da defesa racional dos direitos animais.

Princípio Quatro: A Abordagem Abolicionista conecta o status moral dos não humanos unicamente com a senciência e não com qualquer outra característica cognitiva; todos os seres sencientes são iguais para o propósito de não serem usados exclusivamente como um recurso.

Princípio Cinco: Abolicionistas rejeitam todas as formas de discriminação humana, incluindo racismo, sexismo, heterossexismo, etarismo, ableísmo e classismo – assim como rejeitam o especismo.

Princípio Seis: Abolicionistas reconhecem o princípio da não-violência como um princípio central do movimento pelos direitos animais. (FRANCIONE; CHARLTON, 2015, n.p.)

Animal Rights possui uma estrutura textual bastante rígida e atrativa. Em cada uma das seis seções que dão forma ao livro é individualmente explorado um dos seis princípios da Abordagem Abolicionista. Todas essas seções contam com uma descrição, resumo e discussão do princípio em pauta, uma análise das diferentes temáticas e ideias referentes ao princípio, notas conclusivas, bem como indicações de leitura. Elementos textuais que tornam a leitura e reflexão acerca dos princípios tratados um processo bastante simples e aprazível. Tendo dito isso, não posso deixar de mencionar o que parece ser o ponto mais problemático de *Animal Rights*, qual seja, não há quase qualquer diálogo com o trabalho de outros autores nas páginas do livro. Salvo por uma ou outra referência aos escritos de autores, tais como o filósofo Peter Singer e a cientista agrícola Temple Grandin, não há praticamente nada no manuscrito em termos de um debate acadêmico mais aprofundado dos princípios introduzidos. De fato, todas as indicações de leituras trazidas são de publicações dos próprios Francione e Charlton. Infelizmente, isso gera a desconfortável sensação de que se estaria lidando com uma proposta de ação pró-não-humana completa e imutável, a qual não está

aberta a críticas ou ao debate construtivo com posições alternativas – o que claramente não deveria ser o caso, haja vista o conteúdo e o teor de obras anteriores, tais como *Animals as Persons* e, em especial, *The Animal Rights Debate*.

10. ADVOCATE FOR ANIMALS! AN ABOLITIONIST VEGAN HANDBOOK (2017)

O terceiro volume do que pode ser interpretado como a trilogia de livros de Francione e Charlton voltada para a disseminação da Abordagem Abolicionista é concluída com *Advocate for Animals! Se Eat Like You Care* é uma obra sobre defender o veganismo de ataques externos, e *Animal Rights* uma introdução dos preceitos da Abordagem Abolicionista, então *Advocate for Animals!* pode ser visto como uma fusão de ambos os mundos. De fato, como os seus escritores explicam, “o propósito desse livro é ajudar você a se tornar um ativista Abolicionista vegano eficiente” (FRANCIONE; CHARLTON, 2017, p. 3). A ideia central do manuscrito em pauta é, então, proporcionar aos ativistas abolicionistas os meios para desenvolver e promover a chamada educação vegana criativa e não-violenta.

O livro se encontra dividido em duas grandes partes, as quais contêm, por sua vez, um total de doze capítulos nos quais os principais componentes e desafios da promoção da educação vegana criativa e não-violenta são catalogados e esclarecidos. A primeira parte do livro possui quatro capítulos e tem como objetivo geral explorar os elementos práticos do ativismo abolicionista vegano. Já a segunda parte abrange os oito capítulos restantes e versa sobre os fundamentos filosóficos do veganismo e da Abordagem Abolicionista, bem como as possíveis estratégias empregáveis na sua difusão entre não-veganos.

Em termos do conteúdo explorado ao longo desses dozes capítulos, o que temos é o seguinte. Em (1) são consideradas as dez normativas que regulam o ativismo abolicionista vegano. Tais normativas incluem, por exemplo, a ideia de que ativistas veganos devem presumir que as pessoas com as quais estão dialogando possuem um bom coração, a importância da paciência no processo educativo, a observação de que analogias precisam ser utilizadas com cautela, bem como a necessidade de evitar entrar na defensiva durante conversas mais tensas. Em (2) são enumerados os diferentes lugares onde a educação vegana criativa e não-violenta pode ser realizada – e.g., internet, editoriais em jornais e revistas, grupos de estudo/leitura, locais públicos tais como escolas e universidades e até mesmo (e com os devidos cuidados) no local de trabalho. Em (3) são especificados os diferentes formatos que grupos de estudo/leitura podem apresentar, bem como exemplos de organizações e indivíduos que propagam o tipo de abolicionismo vegano pleiteado por Francione e Charlton ao redor do mundo. Em (4) é abordada a questão do ativismo vegano abolicionista entre famílias de baixa renda.

Em (5) os autores começam a introduzir exemplos de diálogos acerca do veganismo que poderiam ocorrer em locais e contextos ainda mais específicos como, por exemplo, em uma clínica veterinária. Em (6) é abordada a suposta necessidade que existiria no consumo de animais não humanos, assim como as suas diferentes encarnações argumentativas. Em (7) a questão dos direitos não-humanos e da condição dos demais animais enquanto propriedade é resumidamente revisitada. Em (8) são consideradas algumas das distintas proposições concorrentes rotineiramente apresentadas para rejeitar o veganismo enquanto o mínimo moral a ser feito pelos não-humanos – e.g., campanhas de um só tema, consumo de ovos caipiras e a chamada “Segunda-Feira Sem

Carne”. Em (9) são examinadas as diferentes maneiras em que familiares e amigos podem ser abordados acerca do abolicionismo vegano. Em (10) é problematizada a ansiedade experienciada por algumas pessoas face à adoção do veganismo e todas as mudanças que isso pode acarretar em suas vidas. Em (11) são reintroduzidas algumas das habituais objeções levantadas contra o veganismo – todas já escrutinizadas em *Eat Like You Care*. E, finalmente, em (12) são investigados os distintos meios que poderiam ser utilizados no ensino e divulgação de outros aspectos da Abordagem Abolicionista, tais como a relevância moral da senciência e a rejeição de qualquer tipo de violência.

Advocate for Animals! representa um notável esforço por parte de Francione e Charlton no desenvolvimento do lado aplicado da Abordagem Abolicionista. Isso é algo que dificilmente poderia ser negado. Entretanto, qualquer um que venha a meramente vislumbrar *Advocate for Animals!* irá identificar um gravíssimo problema metodológico. Nem um único estudo e/ou pesquisa científica foi introduzida no livro inteiro para apoiar as táticas ativistas sugeridas por Francione e Charlton. Deveras, o livro não possui nem mesmo seção para referências bibliográficas – pois não há texto algum referenciado nas páginas *Advocate for Animals!* As estratégias articuladas no decorrer do volume são baseadas exclusivamente em conjecturas, anedotas e na experiência subjetiva de seus autores. Dezenas de diálogos reais e fictícios são introduzidos para que o leitor possa compreender, através de simples exemplos, como empregar as técnicas favorecidas por Francione e Charlton. Porém, não vemos qualquer razão sendo estabelecida a partir de evidências empíricas para concluirmos em prol de sua eficácia. Isso é bastante perturbador – especialmente se levarmos em conta que existe um nicho de publicações voltado para a problematização de

estratégias e métodos de ativismo.¹⁵ Agora, a ausência de fundamentação empírica em *Advocate for Animals!* pode ser encarada de duas possíveis maneiras. Ou como uma razão para olhar o conteúdo do livro com ceticismo, ou como uma oportunidade para um pesquisador (ou grupo de pesquisadores) realizar estudos qualitativos que testem as pressuposições e hipóteses lançadas por Francione e Charlton – algo que certamente seria muito bem-vindo entre ativistas e *scholars* dos estudos interespecies.

11. WHY VEGANISM MATTERS: THE MORAL VALUE OF ANIMALS (2020)

Após três volumes dedicados à *educação* vegana criativa e não-violenta, Francione publica *Why Veganism Matters*, um retorno à investigação filosófica que caracteriza algumas de suas obras mais antigas. Em *Why Veganism Matters*, Francione reexamina inúmeros tópicos previamente trabalhados por ele, como é o caso da propriedade não-humana, a sentiência enquanto condição necessária e suficiente para que um ser vivo seja classificado como “pessoa”, as limitações das teorias ético-filosóficas de Peter Singer e Tom Regan, os problemas dos diferentes tipos de bem-estarismo, entre outros assuntos. Ao se deparar com a rápida exposição que eu acabei de realizar, talvez alguém que já tenha entrado em contato com obras tais como *Animals, Property, and*

¹⁵ Exemplos de obras que versam sobre estratégias e metodologias ativistas incluem: BALL, M.; FRIEDRICH, B. *The Animal Activists' Handbook: Maximizing Our Positive Impact in Today's World*. New York: Lantern Books, 2009. HAWTHORNE, M. *Striking at the Roots: A Practical Guide to Animal Activism*. Winchester, UK: Orca Books, 2008. ISACAT, B. *How to Do Animal Rights... legally, with confidence*. 2. ed. Morrisville: Lulu, 2012. Alguns livros também versam sobre o âmbito psicológico envolvido na adoção e promoção do veganismo. Sobre essas questões veja, por exemplo: COONEY, N. *Change of Heart. What Psychology Can Teach Us About Spreading Social Change*. New York: Lantern Books, 2011. HERZOG, H. *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat. Why It's So Hard to Think Straight About Animals*. New York: HarperCollins Publishers, 2010. TAFT, C. T. *Motivational Methods for Vegan Advocacy: A Clinical Psychology Perspective*. Danvers, MA: Vegan Publishers, 2016.

the Law, Rain without Thunder e/ou *Animals as Persons* se sinta inclinado a recusar um possível convite para examinar o conteúdo de *Why Veganism Matters*. Afinal de contas, o que Francione poderia dizer sobre essas questões que já não tenha dito em suas publicações anteriores? Essa seria, todavia, uma conclusão prematura e equivocada.

Em *Why Veganism Matters*, Francione analisa as temáticas acima mencionadas tendo por base algumas das produções mais atualizadas e recentes no campo dos estudos interespécies. Embora o livro tenha sido planejado como uma introdução mais robusta à reflexão desses assuntos – de modo que algumas referências mais filosoficamente exigentes tenham sido deixadas de lado – há o suficiente nesse volume para satisfazer um pesquisador interessado na Abordagem Abolicionista. A discussão sobre a importância de o veganismo ser tomado como um imperativo moral é particularmente atrativa. Ao tratar desse ponto, o jurista propõe uma definição atualizada do veganismo que envolveria “*não comer, vestir, ou utilizar animais ou produtos animais na medida do praticável com o objetivo de abolir todo o uso animal, pois tal uso não pode ser moralmente justificado*” (FRANCIONE, 2020, p. 125). Essa nova definição conecta o veganismo diretamente à abolição da exploração não-humana e viabiliza um conjunto inédito de investigações sobre a Abordagem Abolicionista. Mais curioso ainda é o tratamento designado à domesticação não-humana, o qual é concluído com uma breve, porém surpreendente menção à proposta antinatalista do filósofo sul-africano David Benatar. Francione comenta que, de acordo com a tese antinatalista, “*humanos deveriam, por compaixão, parar de procriar, pois a vida é dolorosa mesmo para aqueles que têm as melhores vidas*” (FRANCIONE, 2020, p. 164). Embora isente-se de opinar diretamente sobre essa ideia, o jurista observa que independentemente daquilo que

possa ser dito acerca da reprodução de seres humanos, essa posição “certamente se aplica aos não-humanos, pois todos os animais domesticados são trazidos para um mundo no qual não se encaixam” (FRANCIONE, 2020, p. 164).¹⁶ Mais uma vez, e em conclusão, há novidades o bastante em *Why Veganism Matters* para justificar uma leitura atenciosa dos seus cinco capítulos.

CONCLUSÃO

Neste capítulo, propus-me a construir um guia de leitura atualizado da literatura desenvolvida por Gary L. Francione e sua companheira Anna Charlton nas últimas três décadas. Dada a vasta produção acadêmica realizada por Francione e Charlton, optei por concentrar os meus esforços exclusivamente na apresentação e análise dos conteúdos de seus dez livros. Tal análise teve como marco norteador os princípios e aspectos-chave da Abordagem Abolicionista. Ao concentrar a minha atenção nesses elementos em particular, almejei explicitar, na medida do possível, como as temáticas tratadas nesses dez volumes se entrecruzam, complementam e até mesmo evoluem. Mais restritamente, busquei sugerir como os assuntos explorados poderiam vir a ser problematizados em pesquisas desenvolvidas por *scholars* brasileiros interessados nos estudos interespécies. Naturalmente, tais sugestões são limitadas, de modo que as reais possibilidades de reflexão sobre a literatura produzida por Francione e Charlton só podem ser contempladas a partir do contato direto com os textos aqui comentados.

¹⁶ Em sua reflexão sobre a Abordagem Abolicionista, David Grimm parece nos indicar qual poderia vir a ser a posição de Francione acerca dessa questão. Conforme observa o geneticista, “quando não faz sentido transformar animais em pessoas legais, e seja moralmente errado mantê-los como pets, a resposta de Francione é impedir que reproduzam até que não sobre nenhum. Para ele, ‘abolição’ não é abolição da escravidão — é a abolição dos próprios animais” (GRIMM, 2014, p. 255).

REFERÊNCIAS

- BALL, M.; FRIEDRICH, B. **The Animal Activists' Handbook**: Maximizing Our Positive Impact in Today's World. New York: Lantern Books, 2009.
- COHEN, C.; REGAN, T. **The Animal Rights Debate**. Point/Counterpoint. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.
- COHN, P. Book Review. Animals, Property and the Law. **Environmental Ethics**, v. 19, n. 3, 1997, p. 319-322.
- COONEY, N. **Change of Heart**. What Psychology Can Teach Us About Spreading Social Change. New York: Lantern Books, 2011.
- DECKHA, M. Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals. **Hypatia**, v. 27, n. 3, 2012, p. 527-545.
- DUNAYER, J. **Speciesism**. Derwood: Ryce Publishing, 2004.
- ESTADOS UNIDOS. [Constituição (1789)]. **Constituição dos Estados Unidos da América**. Disponível em: <http://www.uel.br/pessoal/jneto/gradua/historia/recdida/ConstituicaoEUAREcDidaPESSOALJNETO.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2021.
- FRANCIONE, G. L. Animal Rights Theory and Utilitarianism: Relative Normative Guidance. **Animal Law**, v. 3, n. 75. 1997, p. 75-101.
- FRANCIONE, G. L. **Animals as Persons**: Essays on the Abolition of Animal Exploitation. New York: Columbia University Press, 2008.
- FRANCIONE, G. L. **Animals, Property, and the Law**. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- FRANCIONE, G. L. 'Il faut que je vive': Brigid Brophy and Animal Rights. In: CANNING, R.; KIMBER, G. (Orgs.). **Brigid Brophy**: Avant-Garde Writer, Critic, Activist. Edinburg: Edinburg University Press, 2020, p. 94-118.
- FRANCIONE, G. G. **Introdução aos Direitos Animais**: Seu Filho ou o Cachorro? Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

- FRANCIONE, G. L. **Introduction to Animal Rights**: Your Child or the Dog? Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- FRANCIONE, G. L. **Rain without Thunder**: The Ideology of the Animal Rights Movement. Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- FRANCIONE, G. L. Reflections on Tom Regan and the Animal Rights Movement That Once Was. **Between the Species**, v. 21, n. 1, 2018, p. 1-41.
- FRANCIONE, G. L. Taking Sentience Seriously. In: PETRUS, K.; WILD, M. (Orgs.) **Animal Minds & Animal Ethics**: Connecting Two Separate Fields. Bielefeld: Transcript, 2013, p. 249-268.
- FRANCIONE, G. L. We're All Michael Vick. **The Philadelphia Inquirer**. Philadelphia, Aug, 22, 2007. Disponível em: https://www.inquirer.com/philly/opinion/20070822_Were_all_Michael_Vick.html. Acesso em: 20 dez. 2021.
- FRANCIONE, G. L. **Why Veganism Matters**: The Moral Value of Animals. New York: Columbia University Press, 2020.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. **Advocate for Animals!** An Abolitionist Vegan Handbook. Logan: Exempla Press, 2017.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. **Animal Rights**: The Abolitionist Approach. Logan: Exempla Press, 2015.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. **Eat Like You Care**: An Examination of the Morality of Eating Animals. Logan: Exempla Press, 2013.
- FRANCIONE, G. G.; CHARLTON, A. **Coma com Consciência**: Uma Análise Sobre a Moralidade do Consumo de Animais. Logan: Exempla Press, 2014.
- FRANCIONE, G. L.; CHARLTON, A. **Vivisection and Dissection in the Classroom**: A Guide to Conscientious Objecton. Jenkintown: American Anti-Vivisection Society, 1992.
- FRANCIONE, G. L.; GARNER, R. **The Animal Rights Debate**: Abolition or Regulation? New York: Columbia University Press, 2010.
- GRIMM, D. **Citizen Canine**: Our Evolving Relationship with Cats and Dogs. New York: PublicAffairs, 2014.

HAWTHORNE, M. **Striking at the Roots: A Practical Guide to Animal Activism.** Winchester, UK: Orca Books, 2008.

HERZOG, H. **Some We Love, Some We Hate, Some We Eat.** Why It's So Hard to Think Straight About Animals. New York: HarperCollins Publishers, 2010.

ISACAT, B. **How to Do Animal Rights...** legally, with confidence. 2. ed. Morrisville: Lulu, 2012.

JOY, M. **Por que Amamos Cachorros, Comemos Porcos e Vestimos Vacas:** Uma Introdução ao Carnismo: O Sistema de Crenças que nos Faz Comer Alguns Animais e Outros Não. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2013.

LAYARD, A. Book Review. Animals, Property and the Law. **Environmental Values**, v. 7, n. 1, 1998, p. 118-120.

NOCELLA II, A. J. **A Dis-Ability Perspective on the Stigmatization of Dissent:** Critical Pedagogy, Critical Criminology, and Critical Animal Studies. Social Science – Dissertations, 2011. Disponível em: http://surface.syr.edu/socsci_etd/178. Acesso em: 20 dez. 2021.

NOCELLA II, A. J. Movement of Oppressors: An Eco-ability Perspective on Narcissism and the Savior Mentality in Animal Advocacy. **Green Theory & Praxis Journal**, v. 8, n. 1, 2015, p. 18-42.

REARDON, M. Animal Ethics: Animal Welfare or Animal 'Illfare'? **Ethical Perspectives**, v. 18, n. 2, 2011, p. 269-285.

SUNSTEIN, R. C. Slaughterhouse Jive. **New Republic**, n. 40, 2001. Disponível em: <https://newrepublic.com/article/63234/slaughterhouse-jive>. Acesso em: 20 dez. 2021.

SZTYBEL, D. **4.2 Gary L. Francione's Unreliable Arguments for Animal Rights.** 200?. Disponível em: <http://davidsztybel.info/54.html#4.2>. Acesso em: 20 dez. 2021.

TAFT, C. T. **Motivational Methods for Vegan Advocacy:** A Clinical Psychology Perspective. Danvers, MA: Vegan Publishers, 2016.

TRINDADE, G. G. **Animais como Pessoas:** A Abordagem Abolicionista de Gary L. Francione. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

- TRINDADE, G. G. As Críticas de Gary L. Francione à Teoria dos Direitos Animais de Tom Regan. In: WILLIGES, F.; SAUTTER, F. T. **Razão e Emoção**: Ensaios em Ética Normativa, Metaética e Ética Aplicada. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2016, p. 243-262.
- TRINDADE, G. G. Resenha. Eat Like You Care: An Examination of the Morality of Eating Animals. **Perspectiva Filosófica**, v. 2, n. 40, 2013, p. 131-139.
- TRINDADE, G. G. Resenha. Introdução aos Direitos Animais: Seu Filho ou o Cachorro? **Diversitas**, Ano 4, n. 5, 2016, p. 263-272.
- TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog? **Revista Filosofia do Direito e Intersubjetividade**, v. 3 n. 1, 2011, p. 1-14.
- TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation. **Ítaca**, n. 17, 2011, p. 248-250.
- TRINDADE, G. G.; NUNES, L. L. Resenha. The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation? **Intuitio**, v. 4 n. 2, 2011, p. 248-252.
- WISE, S. M. Thunder without Rain: A Review/Commentary of Gary L. Francione's Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement. **Animal Law**, v. 3, n. 45, 1997, p. 45-59.

3

O TRATAMENTO CONCEDIDO A ANIMAIS NÃO HUMANOS PELO ENFOQUE DAS CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM

*Anna Caramuru Pessoa Aubert*¹

1. INTRODUÇÃO

O enfoque das capacidades, elaborado por Amartya Sen e desenvolvido significativamente por Martha Nussbaum, diz respeito a um quadro normativo amplo, dentro do qual o bem-estar individual, os arranjos sociais e a instituição de políticas públicas podem ser avaliados, de modo que ele possui um aspecto teórico, mas também prático bastante relevante.

Nussbaum, contudo, se utiliza desse quadro normativo não apenas para tratar de questões referentes a seres humanos, como o estende para trabalhar com animais não humanos. E é sobre esse tema que nos debruçaremos no presente artigo.

Para este fim, iniciaremos por situar o trabalho da autora, de influência aristotélica, e seu enfoque das capacidades. A seguir, apresentaremos suas críticas ao utilitarismo de Peter Singer, e demonstraremos que, para Nussbaum, falar da questão animal demanda tratarmos de uma questão de justiça. Por fim, apresentaremos algumas

¹ Doutoranda em direito na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre e graduada em direito na PUC-SP. Pesquisadora associada ao Núcleo de Teoria dos Direitos Humanos (NTDH) da UFRJ e ao grupo de pesquisa e extensão de Biodireito e Direitos Humanos da Universidade Federal de Uberlândia. Diretora administrativa da Associação de Advogados Animalistas (ANAA). Diretora acadêmica do Centro de Estudos Animalistas (CEA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2005170752734528>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4442-6217>. E-mail: annacaramurup@gmail.com.

limitações ao seu enfoque – especificamente no que diz à sua concretização.

2. O ENFOQUE DAS CAPACIDADES ESTENDIDO A ANIMAIS NÃO HUMANOS

Nussbaum opta por trabalhar, quando se trata da questão do animal não-humano, com o enfoque das capacidades, ainda que este, nos moldes em que foi elaborado por Amartya Sen (1980; 1981), não englobe o problema dos animais não humanos. Não obstante, a autora o estende para considerar a dignidade da vida destes indivíduos e, indo além, constrói uma teoria parcial de justiça (MELIN; KRONLID, 2016).

A abordagem das capacidades, segundo Sen (1993), utiliza-se, como fatores avaliativos do que é, ou não, vantajoso para uma pessoa, sua capacidade real de alcançar seus diversos “funcionamentos”², considerando os conjuntos de capacidades individuais como parte indispensável e central para tal avaliação. Nessa medida, difere de outras abordagens que se voltam, por exemplo, para a utilidade pessoal – preocupando-se com prazeres, felicidade, etc. –, ou para a posse de bens primários, como faz a teoria rawlsiana de justiça.

De todo modo, o enfoque das capacidades a ser abordado no presente artigo é aquele desenvolvido por Nussbaum (2013), o qual, segundo a própria autora, permite um olhar plural sobre os valores dos bens perseguidos por um ser vivo – seja ele humano ou não-humano –, de acordo com suas capacidades e necessidades.

² Segundo Nussbaum, “Funcionamentos representam partes do estado de uma pessoa – em particular as várias coisas que ela consegue fazer ou ser ao levar uma vida. A capacidade de uma pessoa reflete as combinações alternativas de funcionamentos que a pessoa pode realizar e das quais ela pode escolher uma coleção” (NUSSBAUM, 2004, p. 31).

A teoria construída por Nussbaum é fortemente influenciada por Aristóteles, apesar de este último ter separado, em definitivo, animais não humanos de seres humanos com base na capacidade de linguagem e de racionalidade (WOLFE, 2008; ARISTÓTELES, 2014)³. Nesse sentido, em Aristóteles – e diversamente de Platão e de outros pensadores pré-aristotélicos (STEINER, 2005) –, animais não humanos não possuem razão ou a capacidade de formar crenças, já que esta última seria decorrente justamente da racionalidade.

De todo modo, é possível afirmar que na base do enfoque das capacidades de Nussbaum estaria a noção aristotélica de que em todas as formas complexas de vida há algo de valor, que desperta curiosidade e interesse. Na visão da autora, o sentimento de admiração que Aristóteles descreve com relação aos animais não humanos revela que é bom para o indivíduo não-humano se desenvolver conforme sua natureza, e que seria errado impedirmos este ser de florescer conforme seu potencial. Com isso, abre-se a possibilidade de aplicar-se o referido enfoque à questão animal de modo, inclusive, mais eficiente do que tanto o contratualismo, quanto o utilitarismo consequencialista, sendo mais plural tanto no tipo de criatura/interesse envolvido, como no resultado, que vai além do prazer e da dor, reconhecendo a diversidade nas várias formas de vida, e pretendendo que cada qual floresça de acordo com o tipo de ser que é (NUSSBAUM, 2013).

Em suma, a lista de Nussbaum compreende os seguintes aspectos:

- 1 – Vida. “No enfoque das capacidades, todos os animais possuem o direito a continuar suas vidas, independente de possuírem ou não tal interesse

³ Aristóteles afirma em *História dos Animais* (2014, p. 12): “Dotado de inteligência há um só animal, o homem. Muitos partilham o dom da memória e podem ser treinados; mas nenhum tem a faculdade de rememorar que o homem possui”.

consciente, a não ser, e até, que a dor e a decrepitude não tornem mais a morte um dano” (NUSSBAUM, 2013, p. 480);

2 – Saúde do corpo. “Um dos direitos mais centrais dos animais é o direito a uma vida saudável” (NUSSBAUM, 2013, p. 482);

3 – Integridade física. “[...] os animais possuem direitos diretos contra violações da integridade de seus corpos por violência, abuso e outras formas de tratamento danoso – independente [sic] de o tratamento em questão ser ou não doloroso” (NUSSBAUM, 2013, p. 483);

4 – Sentidos, imaginação e pensamento: é preciso que haja “[...] leis severas regulando o tratamento duro, cruel e abusivo dos animais, e assegurando-lhes o acesso a fontes de prazeres, tais como o livre movimento em um ambiente modelado de forma a satisfazer seus sentidos” (NUSSBAUM, 2013, p. 485);

5 – Emoções. “Os animais possuem uma ampla variedade de emoções. [...] eles possuem direito a vidas nas quais existam as possibilidades de ligações com outros animais, de amar e de cuidar de outros e de não ter aquelas ligações deformadas [...]” (NUSSBAUM, 2013, p. 486);

6 – Razão prática. “Não há um exato análogo no caso de animais não humanos. Precisamos nos perguntar em cada caso em que medida a criatura tem uma capacidade de construir objetivos e projetos, e de planejar a sua vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 487);

7 – Afiliação. “Os animais possuem direito a oportunidades de formar ligações [...] e a participar em formas características de relacionamento afetivo. Também possuem direito a relações recompensadoras e recíprocas, não tirânicas, com humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 487-488);

8 – Outras espécies. “Essa capacidade, vista do ponto de vista tanto humano quanto animal, requer a formação gradual de um mundo interdependente,

no qual todas as espécies apreciariam relações cooperativas e mutuamente assistentes” (NUSSBAUM, 2013, p. 489);

9 – Lazer. “Exige [...] a proteção fornecida por um espaço adequado, luz e estimulação sensorial em locais de moradia e, acima de tudo, a presença de outros membros da mesma espécie” (NUSSBAUM, 2013, p. 489);

10 – Controle sobre o próprio ambiente. “Para animais não humanos, a coisa importante é ser parte de uma concepção política elaborada de modo a respeitá-los, e comprometida em tratá-los de modo justo”. (NUSSBAUM, 2013, p. 489);

3. PARA ALÉM DE RAWLS: JUSTIÇA PARA ANIMAIS NÃO HUMANOS

No livro *Fronteiras da Justiça* (2013), Nussbaum trabalha com três problemas que não são resolvidos pela teoria da justiça de Rawls, quais sejam, o problema sobre se fazer justiça para pessoas com deficiências; a necessidade de se entender a justiça para todos os cidadãos a nível global, e a questão aqui tratada, que diz respeito à justiça no tratamento de animais não humanos.

Quando se trata da questão animal, Nussbaum (2013) afirma que tais indivíduos são sujeitos de justiça, é dizer, os direitos animais não encontram raízes em deveres humanos de compaixão ou benevolência, mas sim, na justiça.

Não obstante, chama a atenção para o fato de que poderia surgir a seguinte objeção: sendo as leis e os princípios políticos feitos por animais humanos, como poderiam os animais não humanos ser sujeitos plenos de justiça?

A autora afirma que essa linha de pensamento está muito mais ligada à teoria do contrato social, do que ao enfoque das capacidades. Diversamente da teoria do contrato social, que relaciona a questão

“quem cria as leis?” com “quem é o destinatário das leis?”, e parte de um pressuposto de cooperação coletiva e de concessões mútuas, o enfoque das capacidades se volta para aquele ser vivo e pergunta: o que é preciso providenciar para que ele receba justiça? Nesse sentido, por exemplo, mesmo dentro da espécie humana, Nussbaum ressalta que, apesar de pessoas com certas deficiências intelectuais não poderem participar da escolha dos princípios que regem as relações sociais, elas ainda assim são destinatárias das leis. A cooperação social, no enfoque das capacidades, portanto, não parte de um pressuposto de indivíduos igualmente livres e independentes, mas, diversamente, adota fins mais amplos, mais difusos, e busca a justiça por si mesma para os indivíduos em sua diversidade. Isso torna possível, para a autora, estender o enfoque de um modo a abranger animais não humanos e as relações que se estabelecem entre estes últimos e seres humanos. Nas palavras de Nussbaum: “Com o respeito devido por um mundo que contém muitas formas de vida, levamos em consideração, com interesse ético, cada tipo característico de florescimento, e esforçamo-nos para que não seja interrompido ou se torne estéril” (NUSSBAUM, 2013, p. 431).

Nesse ponto, é razoável afirmar que a autora supera a noção rawlsiana de que apesar de ser errado ser cruel com animais capazes de sentir dor e prazer, havendo, nessa medida, deveres de compaixão e humanidade, tais deveres fugiriam ao escopo de uma teoria da justiça (RAWLS, 1999). Em Nussbaum (2004; 2013), portanto, quando se trata indivíduos não-humanos, o contrato social perde espaço para o enfoque das capacidades, e passa a ser possível considerá-los, sim, como sujeitos de justiça. Torna-se possível, portanto, considerar animais não humanos como agentes, sujeitos e destinatários diretos de justiça, e não meros objetos de compaixão.

De todo modo, Nussbaum (2013), apesar de entender que a teoria kantiana de contrato social possui diversas aplicações importantes, no caso específico dos animais não humanos, não a considera suficiente, seja por seu compromisso com a racionalidade como base da dignidade, seja por sua concepção de princípios políticos como derivados de um contrato entre, de um modo geral, iguais, e que nega, nessa medida, a existência de obrigações de justiça para animais não humanos.

Em Rawls (1999), contratualista que se baseia na visão kantiana da justiça, esta última, apesar de ser a virtude mais relevante, não é, nas instituições sociais, a única. Diversamente de Kant (1997) – para quem só devemos tratar bem animais não humanos na medida em que isso se reflita no modo como tratamos outros seres humanos, sendo nossos deveres perante tais indivíduos meramente indiretos –, Rawls (1999) sustenta que temos deveres diretos para com animais não humanos, quais sejam, os de tratá-los com humanidade e compaixão, e isso decorre do fato de estes seres serem capazes de experimentar prazer e dor. Não obstante, ele não estende aos animais não humanos um pertencimento natural ao contrato social, e não entende que esse tipo de dever de tratamento seja uma questão de justiça, já que, para que o tratamento dispensado a alguém seja uma questão de justiça, é necessário que este alguém seja dotado da capacidade de pensar moralmente (NUSSBAUM, 2013).

Nussbaum (2013), questionando se o posicionamento de Rawls é decorrente de seu contratualismo, ou de seu kantianismo, indaga: caso Rawls fosse capaz de verificar, empiricamente, que as capacidades intelectuais de certos animais não humanos são muito mais desenvolvidas do que ele imaginava inicialmente – considerando, ainda, que o referido autor sequer se preocupou em estudar este assunto a fundo –, isso seria

suficiente para encaixarmos animais não humanos em seu contrato social de modo satisfatório? Se eliminássemos o aspecto kantiano de seu trabalho, sua teoria se tornaria apta a abarcar animais não humanos?

A autora responde a esses questionamentos negativamente, especialmente porque (i) ainda que para alguns animais não humanos exista alguma capacidade de reciprocidade, esta não se dá nos moldes exigidos pelo modelo contratualista, que demanda reflexões morais complexas; (ii) seres humanos são muito mais poderosos que animais não humanos (há anos, seres humanos representam uma ameaça à existência de não-humanos de maneira totalmente unilateral), de modo que existem problemas estruturais na própria ideia de um contrato nesse sentido, que exigiria que nenhuma das partes fosse suficientemente forte para dominar ou matar as demais; (iii) animais não humanos, diversamente de seres humanos, não fazem contratos entre si, tornando difícil imaginar que tipo de contrato poderia ser feito com eles, inclusive porque sua inteligência é de um outro tipo (NUSSBAUM, 2013).

Para a autora, então, não é só o kantianismo de Rawls o que o impede de considerar animais não humanos como destinatários de justiça, mas, igualmente, a própria estrutura do contrato social. Animais não humanos, para o autor, seriam, então, destinatários tão somente da nossa compaixão. Como escreve Regan:

Apesar de algumas hesitações por parte de Rawls, portanto, não seria implausível sustentar que ele continua a supor que ter a capacidade para um senso de justiça, ou para a agência moral, é condição necessária e suficiente para se ser o tipo de indivíduo para quem são devidos deveres de justiça (REGAN, 1983, p. 165, tradução nossa).

Nussbaum (2013) apresenta, então, uma alternativa à teoria rawlsiana, para sustentar que a questão do animal não-humano é, efetivamente, uma questão de justiça, algo que envolve não só o sofrimento de animais não humanos, como a existência de culpa por parte daqueles que causam esse sofrimento e, no mais, a existência de *direitos* por parte dos animais não humanos de não serem feridos daquela maneira.

A partir dessa perspectiva, qual seja, a de que não só nós temos deveres de compaixão (que são, também, extremamente importantes), como animais não humanos têm também o direito de não serem feridos, a autora sustenta que animais não humanos devem ser percebidos como agentes e sujeitos, que possuem certos bens que podem ser, por eles, perseguidos. Nussbaum (2013) compreende animais não humanos, portanto, como fins em si mesmos, e que buscam – e devem poder buscar – uma existência plena.

4. A CRÍTICA À HIERARQUIA DE INTERESSES DE PETER SINGER

Se é verdade que Nussbaum considera o contrato social insuficiente para lidar com a questão animal, o mesmo pode ser dito com relação ao utilitarismo.

O utilitarismo é uma corrente que pertence ao campo da filosofia moral consequencialista, e que não parte de normas morais universais em abstrato – como faz a deontologia kantiana, que se volta para o sentido/teor das normas, e.g., “não matarás”, “não mentirás”, etc. –, mas de metas a serem atingidas, de modo que a correção das condutas é avaliada com base no maior ou menor alcance de objetivos estabelecidos (SINGER, 1993; REGAN, 1983), não sendo possível estabelecer, *a priori*,

que condutas são certas, erradas, ou obrigatórias. Em outras palavras, “O utilitarismo vai julgar mentir errado em certas circunstâncias, e certo em outras, dependendo das consequências” (SINGER, 1993, p. 3, tradução nossa). Na visão kantiana, de um modo diverso, mentir, por exemplo, será sempre errado, porque princípios morais só podem ser válidos na medida em que possam ser universalizados – “devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal” (KANT, 2007, p. 33) – sejam quais forem as consequências no caso concreto, pois “o princípio da obrigação não se há-de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim a priori exclusivamente nos conceitos da razão pura” (KANT, 2007, p. 15-16).

Ainda, a corrente utilitarista não considera apenas as consequências de uma ação, como todos aqueles afetados diretamente por ela, de maneira que estabelece que a conduta a ser adotada é aquela a que correspondam, de um modo geral, as melhores consequências para todos os afetados pelo resultado (REGAN, 1983).

Finalmente, dentro do utilitarismo existe mais de uma corrente, citando-se aqui a hedonista – sustentada por Jeremy Bentham e John Stuart Mill, em que o prazer é intrinsecamente valioso e a dor é intrinsecamente sem valor –, e a preferencial, que estabelece que o que terá valor intrinsecamente positivo é a satisfação de preferências, ou seja, de desejos ou objetivos, cuja frustração causará um impacto negativo. Peter Singer adota esta última posição (REGAN, 1983), sendo importante destacar que em ambos os casos não apenas animais humanos podem ser contabilizados para a avaliação das consequências de cada ação, como animais não humanos.

Quando se trata da questão do animal não humano, Nussbaum admite que a corrente filosófica consequencialista foi pioneira na libertação do pensamento ético focado na espécie humana, e que ela possui uma estrutura, de um modo geral, muito mais apta a lidar com seres não humanos do que as demais correntes (NUSSBAUM, 2013). Não obstante, a autora tece críticas importantes tanto à vertente preferencial, quanto à hedonista.

De um modo geral, Nussbaum compreende que qualquer teoria moral pode ser, de alguma maneira, percebida por uma perspectiva consequencial. A questão, no fundo, é saber se o melhor ponto de partida para se pensar teorias de justiça política deve ser, propriamente, a consequência de uma ação. A escravização, por exemplo, ainda que traga, na soma total, mais felicidade do que sofrimento, não pode, de modo algum, ser prática aceita. O primeiro problema de o utilitarismo ser totalmente direcionado ao resultado é, portanto, que ele não propõe uma maneira de rejeitar práticas cruéis com fundamento na justiça básica. Em segundo lugar, em se tratando de animais não humanos, torna-se ainda mais difícil, na prática, medir e comparar interesses, já que estamos tratando de espécies diversas cujas experiências desconhecemos. Em Nussbaum, portanto, o utilitarismo perde lugar para o enfoque das capacidades que, de maneira diversa, “é baseado no direito e orientado para o resultado” (NUSSBAUM, 2013, p. 464).

Especificamente quanto ao utilitarismo preferencial – adotado, como vimos, por Singer –, Nussbaum sustenta que (i) além de ser difícil verificar quais são as preferências de animais não humanos, a realidade é que tais preferências podem ter sido objeto de alteração pela domesticação, pelo cativeiro, por traumas causados por práticas humanas cruéis, etc.; (ii) mesmo quando se trate de seres humanos, suas

preferências não necessariamente serão neutras ou positivas, havendo aquelas maliciosas, mal informadas, ou, quem sabe, induzidas pelo medo; (iii) sequer existe consenso sobre se todos os prazeres seriam iguais, podendo ser contabilizados de modo homogêneo – pressuposto do qual partem os utilitaristas –, ou se cada prazer seria tão distinto quanto a atividade a ele associada; (iv) o prazer e a dor não são as únicas coisas que devemos procurar na consideração de direitos dos animais não humanos, já que podem haver bens perseguidos por estes seres que não são percebidos segundo uma lógica de dor/prazer; (v) o sofrimento pode ser decorrente de algo que seja intrinsecamente bom (como a perda de um parente amado); (vi) o utilitarismo considera positivo que animais não humanos nasçam, ainda que isso seja feito pela indústria pecuária com a finalidade de exploração dessas vidas; e (vii) o consequencialismo, na medida em que fornece valores iguais para bens distintos, conflita com a ideia liberal de pluralismos nas concepções sobre tais bens. Em suma, então,

o hedonismo e o utilitarismo de preferência apagam a heterogeneidade e a distinção dos bens, ignoram bens que não residam na capacidade de sentir, e fracassam em criticar preferências e prazeres desenvolvidos sob condições injustas (NUSSBAUM, 2013, p. 425).

A questão da morte de animais não humanos gera, também, divergência entre Nussbaum e Singer. Nesse sentido, em Singer, matar um mosquito não causa o mesmo tipo de dano que matar um chimpanzé, já que, para o autor – em consonância com Bentham –, seria a capacidade de experimentar dor o fator relevante para determinar a moralidade da ação. E, para além da dor física, existem sofrimentos decorrentes de outras capacidades cognitivas, já que alguns animais não humanos são

capazes de antecipar – e temer – suas próprias mortes, de modo que matar de modo indolor um ser que não tem interesse em continuar sua vida e que não antecipa a própria morte não seria, para Singer ou Bentham, algo ruim. Na teoria das capacidades de Nussbaum (2013), por outro lado, apesar de não existir divergência com relação ao fato de que matar um chimpanzé será, sim, mais grave do que matar um inseto, o assassinato *gratuito* destes últimos também será errado, por uma questão de *justiça*. Outrossim, se é verdade que a capacidade de experimentar dor ou prazer é relevante, ela não é exclusiva para o enfoque das capacidades, pois Nussbaum prefere adotar um enfoque disjuntivo: “se uma criatura possui *ou bem* a capacidade de prazer e dor, *ou* a capacidade de movimento de um lugar para o outro, *ou* a capacidade para emoção e afiliação, *ou* a capacidade de raciocínio, e assim por diante [...], então essa criatura possui posição moral” (NUSSBAUM, 2013, p. 444).

5. OS LIMITES DA TEORIA DE NUSSBAUM PARA O TRATAMENTO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS NA PRÁTICA

Nussbaum, a partir de seu enfoque das capacidades, considera animais não humanos sujeitos de justiça, merecedores não só da nossa compaixão, como de um tratamento justo. Não obstante, a autora aceita a possibilidade de seres humanos utilizarem estes indivíduos para algumas finalidades, mas como destaca Anders Schinkel, “esses usos não se adequam ao seu enfoque das capacidades. Mais especificamente, eles vão de encontro com a própria atitude para com animais que a abordagem de Nussbaum pretende cultivar em seres humanos” (SCHINKEL, 2008, p. 41, tradução nossa).

No presente capítulo, me limitarei a apresentar algumas críticas ao modo com Nussbaum sugere que as capacidades por ela elencadas

sejam aplicadas a animais não humanos, mas não abordarei críticas mais amplas à própria viabilidade de se aplicar capacidades desenvolvidas para seres humanos a animais não humanos (Cf. MELIN; KRONLID, 2016).

Efetivamente, no livro *Fronteiras da Justiça* (2013), a autora afirma, quando delinea sua lista de capacidades de animais não humanos (que ela constrói em analogia à lista de capacidades estabelecida para seres humanos), que a vida de criaturas sencientes deve ser protegida por uma questão de justiça, independentemente de haver um interesse consciente em seguir vivendo:

No enfoque das capacidades, todos os animais possuem o direito a continuar suas vidas, independentemente de possuírem ou não tal interesse consciente, a não ser, e até, que a dor e a decrepitude não tornem mais a morte um dano” (NUSSBAUM, 2013, p. 480).

A autora vai além para afirmar, no mais, que os animais têm direito a que sejam elaboradas políticas públicas em âmbito mundial “que lhes garantam direitos políticos e status legal como seres dignos” (NUSSBAUM, 2013, p. 488).

Em tese, ao menos, sua teoria aparenta ser, como a própria Nussbaum propõe, mais protetiva a animais do que o utilitarismo. Não obstante, quando a autora passa a tratar da efetivação da categoria geral “vida”, ela sugere que foquemos inicialmente em banir as formas de crueldade a animais vivos para, só então, “nos movermos gradualmente em direção a um consenso contra o aniquilamento para a alimentação pelo menos dos animais mais complexamente sensíveis” (NUSSBAUM, 2013, p. 481). Aqui, me parece, está a primeira limitação no pensamento da autora: animais – mais complexamente sensíveis – têm o direito de

não serem mortos com crueldade por esporte ou lazer, mas, para ela, não é tão simples afirmar que eles possuem o direito de não serem mortos por humanos para a alimentação. Em textos anteriores – como em “Beyond ‘Compassion and Humanity’: Justice for Nonhuman Animals” (2004) e “Animal Rights: The Need for a Theoretical Basis” (2001), Nussbaum já havia afirmado que a morte de animais para a alimentação, desde que se dê sem sofrimento, não seria algo, a princípio, problemático. O problema é que, evidentemente, a morte de animais não humanos para a alimentação não se dá no fim de “uma vida saudável e livre” (NUSSBAUM, 2004, p. 315, tradução nossa), mas no início ou no meio (SCHINKEL, 2008). Em *Fronteiras da Justiça* (2013), contudo, a própria autora assume que “Isso não significa, entretanto, que não se produza nenhum dano com o aniquilamento ainda que sem dor de uma criatura no auge de sua vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 482).

Outro ponto a ser mencionado é que ela sustenta que sua proposta é melhor que a utilitarista, porque como a morte cruel de animais não humanos pela indústria carnista é injusta: “Se as pessoas perdem seus empregos na indústria da carne, ao contrário do utilitarista, isso não faz parte da nossa preocupação: pois elas não possuem nenhum direito a trabalho que explorem ou tiranizam” (NUSSBAUM, 2013, p. 482). Me parece, portanto, que Nussbaum não resolve a questão da morte de animais para a alimentação, deixando em aberto se humanos poderiam, em certas situações, matar animais para comê-los, e quais os limites do direito à vida de animais.

Com relação ao aniquilamento para controle de população, ainda, a autora afirma que “isso pode muitas vezes ser preferível a outras mortes que, por exemplo, os alces poderiam vivenciar, tais como morrer de fome ou ser despedaçados por lobos” (NUSSBAUM, 2013, p. 482).

Contudo, por uma questão de isonomia, não entendo como poderíamos estar dispostos a matar animais em situação de desequilíbrio ambiental, se não estamos dispostos a matar seres humanos (como de fato não estamos, e nem deveríamos estar), uma vez que se existe uma superpopulação insustentável e que afeta todas as demais espécies, essa população é, sem sombra de dúvidas, a humana; advogar pelo controle populacional de animais não humanos parece indicar que vidas animais possuem menor valor que vidas humanas, e que seu direito à vida é mais frágil do que o nosso. De todo modo, a própria autora sugere que o ideal seria trabalharmos para um futuro em que esses animais sejam esterilizados⁴, e não mortos.

A questão que fica, ainda assim, é: afinal, animais não humanos têm ou não têm direito à vida, como a própria Nussbaum tenta sustentar? Ou seu direito se limita a não sofrer?

No mais, Nussbaum afirma, quando trata do item “integridade física”, que sob o enfoque das capacidades, “os animais possuem direitos diretos contra violações da integridade de seus corpos por violência, abuso e outras formas de tratamento danoso – *independente [sic] de o tratamento em questão ser ou não doloroso*” (NUSSBAUM, 2013, p. 483, grifo nosso). Matar um animal não humano não seria a violação última à sua integridade física (SCHINKEL, 2008)? Por que a ressalva do

⁴ Nussbaum faz uma ressalva importante neste ponto: [...] a esterilização, conquanto não afete particularmente a vida de um animal individual, pode criar vidas melhores para futuros animais, prevenindo a superpopulação e a consequente escassez e negligência. É justo usar um animal como meio para o bem de outros? Esse seria um ponto grave contra tais políticas, se a esterilização, digamos, de uma cadela ou de uma gata produzisse uma vida incompatível com o florescimento e a forma de dignidade característica desses animais. Sou inclinada a achar que não. A esterilização forçada de seres humanos é questionável porque é a violação de um direito a certos tipos de liberdade e escolha que são particularmente importantes na vida humana. Sou inclinada a achar que tais considerações não são centrais no florescimento dos animais (NUSSBAUM, 2013, p. 484).

sofrimento não se aplicaria, então, ao caso da morte para a alimentação ou para o controle populacional?

A autora, ainda, sustenta que o enfoque das capacidades é superior ao contratualismo – porque contém obrigações diretas de justiça para com os animais – e ao utilitarismo – porque respeita cada criatura de modo individual, sem agregar os bens de diferentes vidas e de diferentes tipos de vida. Nas palavras da autora: “Nenhuma criatura está sendo usada como meio para os fins de outros, ou da sociedade como um todo” (NUSSBAUM, 2004, p. 307, tradução nossa). Mas considerando que animais que são criados/mortos para a alimentação ou para o controle populacional estão sendo utilizados como meios para fins de terceiros, Nussbaum parece cair em contradição.

Efetivamente, sustentar uma teoria de direitos animais que aprove seu abate para a alimentação, por exemplo, desde que não haja sofrimento, é o que fazem muitos bem-estaristas, que apenas advogam por um melhor tratamento a animais não humanos, e não pelo fim absoluto de seu uso por seres humanos. O problema é que, dentro da estrutura do enfoque das capacidades de Nussbaum, práticas bem-estaristas são incompatíveis com o respeito à autonomia e à dignidade animal, sustentados pela autora; no fundo, “parece que Nussbaum dá com uma mão, mas tira com a outra” (SCHINKEL, 2008, p. 52, tradução nossa).

O mesmo argumento pode ser aplicado ao item “Saúde do corpo”, em que Nussbaum sugere, dentre outras coisas, que sejam promulgadas leis para banir o confinamento e os maus-tratos de animais na indústria da carne, e que regulem aquários e zoológicos para que a nutrição fornecida nesses locais seja adequada e os animais possuam espaço suficiente de circulação, lazer, etc. E apesar de medidas bem-estaristas como essas voltarem-se para uma redução do sofrimento de animais,

acredito que o que deveria ser colocado em jogo, aqui, é a própria exploração de animais para a alimentação e seu confinamento em zoológicos e aquários para fins de entretenimento.

Por um motivo diferente, acredito que a posição da autora manifestada na categoria “Integridade física” é também bastante problemática. Nussbaum afirma que certas formas de treinamento de animais domesticados, apesar de envolverem disciplina,

possibilitam ao animal manifestar excelências que fazem parte de seu perfil característico de capacidade [...]. [...] o fato de o cavalo ficar inicialmente irritado quando se lhe põem as rédeas não é uma coisa negativa para o enfoque das capacidades, não mais do que a irritação de uma criança humana com a obrigação de ir para a escola. Essa ação pode ser justificada por seu papel na promoção do florescimento e da capacidade do animal adulto (NUSSBAUM, 2013, p. 483).

Nesse ponto, Nussbaum sustenta que adestrar cavalos para que eles possam ser montados não é um mal para o cavalo, pois permitiria seu florescimento. A autora não justifica sua posição, contudo, com quaisquer outros dados, sejam estes retirados de estudos do âmbito da medicina veterinária, da etologia, etc. Apenas presume que cavalos *gostam* de ser adestrados, gostam de ser montados, e que isso faz parte da sua *natureza*⁵. Will Kymlicka e Sue Donaldson (2011), sobre esse aspecto do enfoque das capacidades de Nussbaum e sobre a dificuldade de se estabelecer limites nas nossas relações com animais domésticos como cães ou cavalos, sustentam que é possível saber quando ultrapassamos

⁵ Cf. REGAN, Tom. *Jaulas Vazias*. Porto Alegre: Lugano, 2006, para uma discussão em torno, especificamente, do sofrimento causado no esporte de corrida de cavalos. Ainda, HRIBAL, Jason. *Fear of the Animal Planet: The Hidden History of Animal Resistance*. Coleção CounterPunch. Oakland: AK Press, 2010, para conhecer sobre a história do uso de cavalos como força de trabalho.

um limite quando “trazemos animais domesticados para a comunidade e depois deixamos de tratá-los como cidadãos plenos. O problema não é que nos beneficiemos dos animais, mas que quase sempre o fazemos às custas deles” (p. 142). Em uma nota de rodapé, os autores, no mais, sustentam, de modo diametralmente oposto à Nussbaum:

A situação dos cavalos é muito mais duvidosa. Cavalos normalmente rejeitam freios, arreios e cavaleiros até que tenham sido “quebrados”, isto é, submetidos a treinamento extensivo e coercitivo, o que é uma violação de seus direitos básicos. Na medida em que o uso humano de cavalos depende de arreios ou de montá-los (e a maioria dos usos efetivamente depende disso, exceto para companhia e pastagem), esses usos provavelmente falhariam no teste de cidadania (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 282, nota de rodapé n. 41, tradução nossa).

Por fim, apesar do que chamei de “limitações” do enfoque das capacidades tal qual concebido por Nussbaum, é preciso reconhecer que a própria autora alerta que definir qualquer conteúdo para os princípios políticos por ela mencionados seria prematuro, e que o que ela se propõe a fazer é algo “altamente experimental e geral” (NUSSBAUM, 2013, p. 480). Assim, apesar de discordar de alguns dos modos pelos quais a autora propõe que concretizemos as capacidades por ela listadas, sua teoria nos fornece, me parece, um quadro normativo dentro do qual podemos, quiçá, seguir refletindo para abolirmos todas as formas de exploração animal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi possível verificar ao longo do texto, apesar de o enfoque das capacidades, em sua origem, ter sido pensado para lidar com seres

humanos, ele pode ser repensado para servir de moldura para refletirmos sobre o tratamento concedido a animais não humanos. Em Nussbaum, isso se dá a partir da noção aristotélica de que em todas as formas complexas de vida há algo de valor, de modo que é bom para o indivíduo não humano se desenvolver conforme sua natureza, sendo errado impedirmos seu florescimento conforme suas capacidades.

No mais, em se tratando da questão animal, Nussbaum admite que a corrente filosófica consequencialista teve papel significativo e pioneiro para a superação do especismo, mas sustenta que ela tem problemas importantes que a tornam insuficiente e incapaz de responder, de modo pleno, aos problemas relacionados aos modos como tratamos animais não humanos. Também insuficiente é o contratualismo kantiano adotado por Rawls, de modo que a autora sustenta que nós temos deveres para com animais não humanos que superam meros deveres de compaixão, sendo necessário considerarmos estes seres como agentes e sujeitos que possuem bens que devem poder ser, por eles, perseguidos, para que possam florescer plenamente. Nessa medida, podemos afirmar que, em Nussbaum, animais não humanos são fins em si mesmos que têm o direito de buscar uma existência plena.

Por fim, apesar de o enfoque das capacidades de Nussbaum ter aspectos que podem ser muito interessantes para que animais não humanos sejam compreendidos como sujeitos cujo ferimento implica uma questão de justiça, por outro lado, especialmente quando ela traz exemplos sobre como as capacidades por ela listadas para seres humanos devem ser aplicadas, analogamente, a animais não humanos, ela acaba entrando em contradição, já que os usos de animais por ela aceitos violam, por vezes, a própria dignidade animal por ela defendida. Ainda assim, compreendo que sua teoria nos fornece, sim, um quadro

normativo que merece um olhar atento para que possamos, quem sabe, seguir refletindo para abolirmos todas as formas de exploração animal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **História dos Animais**. Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. **Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights**. New York: Oxford Press, 2011.

KANT, Immanuel. **Lectures on Ethics**. Trad. Peter Heath. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: 70 textos filosóficos, 2007.

MELIN, Anders; KRONLID, David. Should We Ascribe Capabilities to Sentient Animals? A Critical Analysis of the Extension of Nussbaum's Capabilities Approach. **De Ethica: A Journal of Philosophical, Theological and Applied Ethics**, v. 3, n. 2, 2016.

NUSSBAUM, Martha C. Animal Rights: The Need for a Theoretical Basis. Review of Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals, by S.M. Wise. **Harvard Law Review**, v. 114, p. 1506-49, 2001.

NUSSBAUM, Martha C. Beyond Compassion and Humanity: Justice for Nonhuman Animals. In: SUNSTEIN, Cass R., NUSSBAUM, Martha C. (Orgs.) **Animal Rights: Current Debates and New Directions**. New York: Oxford University Press, 2004.

NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da Justiça: Deficiência, Nacionalidade, Pertencimento à Espécie**. Trad. Susana de Castro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.

REGAN, Tom. **The case for the animal rights**. Los Angeles: University of California Press, 1983.

- SCHINKEL, Anders. Martha Nussbaum on Animal Rights. *Ethics and the Environment*, v. 13, no. 1, **Indiana University Press**, 2008, p. 41-69. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40339148>. Acesso em: 10 fev. 22.
- SEN, Amartya. Equality of what? In: MCMURRIN, S. (org.). **The Tanner Lectures on Human Values**. V.1. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- SEN, Amartya. Plural Utility. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 81, n. 1, p. 193-216, 1981.
- SEN, Amartya. Capability and Well-being. In: NUSSBAUM, Martha; SEN, Amartya (orgs.). **The Quality of Life**. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- SINGER, Peter. **Practical Ethics**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- STEINER, Garry. **Anthropocentrism and Its Discontents**: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2005.
- WOLFE, Carry. Flesh and Finitude: Thinking Animals in (Post) Humanist Philosophy. **The Johns Hopkins University Press**, v. 37, n. 3, p. 8-36, 2008. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/25195184?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents. Acesso em: 22 jun. 2021.

4

A IGUALDADE, SUAS VÁRIAS INTERPRETAÇÕES, E A ÉTICA INTERESPÉCIES

Luciano Carlos Cunha ¹

INTRODUÇÃO

Quando falamos em defesas filosóficas da consideração moral dos animais não humanos, as perspectivas normalmente lembradas são o *utilitarismo* de Peter Singer e as teorias de *direitos* de Tom Regan e Gary Francione. Não é de se espantar que seja assim. Esses três autores realizaram um trabalho pioneiro ao defenderem a consideração moral dos animais não humanos a partir de suas respectivas correntes normativas e ao apontarem as implicações práticas dessa consideração. Contudo, não é incomum a crença de que essas são as únicas teorias éticas a partir das quais é possível defender a consideração moral dos animais não humanos, ignorando que ela foi defendida a partir das mais variadas teorias éticas. Além do *utilitarismo* (SINGER, 2002 [1979], MATHENY, 2006) e das *teorias de direitos* (REGAN, 1983; FRANCIONE, 2000) podemos citar também: *igualitarismo* (GOMPERTZ, 1997[1824], FARIA, 2014; HORTA, 2016), *prioritarismo* (HOLTUG, 2007), *suficientismo* (CRISP, 2003), *ética do cuidado* (ADAMS e DONOVAN, 1996), *abordagem das capacidades* (NUSSBAUM, 2006); *ética de virtudes* (ROLLIN, 1981; DOMBROWSKI 1984; NOBIS 2002; HURSTHOUSE 2006; ABBATE 2014), *kantianismo* (FRANKLIN, 2005; KORSGAARD, 2005), *neokantianismo* (PLUHAR, 1995)

¹ Doutor em Ética e Filosofia Política. Coordenador Geral no Brasil da ONG Ética Animal. E-mail: luciano.cunha@animal-ethics.org

e o *contratualismo rawlsiano* (VANDEVEER, 1979; ROWLANDS, 1998). Além disso, outros autores (CLARK, 1977; SAPONTZIS, 1987) defenderam os animais combinando várias perspectivas da ética.

Existem vários efeitos negativos da crença de que o utilitarismo e as teorias de direitos são as únicas perspectivas a partir das quais é possível defender a consideração moral dos animais não humanos. O primeiro, é que pode fazer com que as pessoas que acreditam que outras teorias normativas são mais plausíveis pensem que elas não têm o dever de respeitar os animais não humanos. O segundo, é que algumas pessoas poderiam pensar que, uma vez que rejeitam o utilitarismo, necessariamente têm de adotar uma teoria de direitos, e vice-versa. O terceiro, é que é possível que existam outras teorias normativas que tenham implicações ainda mais favoráveis aos animais não humanos do que as duas teorias mencionadas, e os defensores dos animais acabem por não tentar conhecer essas teorias.

O presente texto apresenta várias perspectivas da ética normativa fundadas na preocupação sobre o quão bem ou mal cada indivíduo se encontra. Primeiramente, será apresentado o princípio *formal* da igual consideração e, em seguida, serão apresentadas várias interpretações *substanciais* desse princípio formal. Dentre essas visões, estão o *igualitarismo*, o *prioritarismo*, o *suficientismo* e o *maximin*². Serão apontadas as diferenças entre essas visões, bem como as diferenças entre elas e as

² Essas quatro visões de ética podem ter variantes consequencialistas e não consequencialistas. Isso mostra que as seguintes ideias são equivocadas: (1) "se alguém é um consequencialista, tem de ser um utilitarista"; (2) "se alguém é um deontologista, tem de adotar uma teoria de direitos" e; (3) "se alguém rejeita o utilitarismo, tem de ser um deontologista". Vejamos um exemplo com o igualitarismo. Um igualitarismo consequencialista dirá que, se a única maneira de evitar uma desigualdade maior em longo prazo for causar uma desigualdade menor agora, então que essa é a decisão correta. Já um igualitarismo deontologista dirá que não devemos causar essa desigualdade menor agora, mesmo que o resultado seja uma maior desigualdade ao longo do tempo.

teorias de direitos e o utilitarismo. Por fim, serão apontadas as implicações práticas dessas visões em relação às nossas obrigações para com os animais não humanos.

1. O PRINCÍPIO FORMAL DA IGUAL CONSIDERAÇÃO

O termo “visões igualitaristas” é utilizado em diversos sentidos. Por vezes, é utilizado em referência a qualquer visão de ética que aceite o *princípio da igual consideração* (detalhado a seguir). Em outras vezes, é utilizado em referência a qualquer visão de ética que prescreva diminuir a desigualdade entre os indivíduos, por alguma outra razão que não a razão indireta presente no utilitarismo (centrada no *princípio da utilidade marginal decrescente*, explicado no item 2). Nesse segundo sentido, seriam visões igualitaristas não apenas o próprio igualitarismo, mas também o prioritarismo, o suficientismo e o maximin. Por fim, em um terceiro sentido, o termo “igualitarismo” é utilizado em um sentido estrito, em referência somente ao próprio igualitarismo (que considera a desigualdade ruim em si ou injusta). O presente artigo tem como objetivo esclarecer as diferenças entre esses vários princípios.

Começemos pelo *princípio da igual consideração*. Diferentemente dos princípios *substanciais* adotados pelas diversas teorias normativas, que prescrevem qual é a ação correta, o princípio da igual consideração é meramente *formal*. Isto é, ele não diz qual a ação correta. Apenas diz que, seja lá qual princípio adotemos para determinar qual a ação correta, não há justificativa para sermos tendenciosos em relação ao peso do bem de cada indivíduo afetado por nossa decisão. Por exemplo, se afirmo que, em uma situação onde tenho que escolher priorizar A ou B, devo priorizar A porque ele está mais gravemente ferido, então, isso

significa que, se em outra situação for B quem estiver mais gravemente ferido, eu deveria priorizar B. No exemplo, o princípio substancial adotado foi “priorizar quem está mais gravemente ferido”. Mas, a mesma implicação aconteceria para qualquer outro princípio substancial geral. Por exemplo, se eu dissesse que devo priorizar A porque ele tem mais chances de se recuperar, então, isso implica que, se fosse B quem tivesse mais chances de se recuperar, eu deveria priorizar B. Eu cometeria uma discriminação contra B se, nessa segunda situação, escolhesse não o priorizar por conta de sua raça, gênero, espécie etc.

O especismo é injusto porque é claramente uma violação do princípio da igual consideração, e acontece não somente quando se desconsidera totalmente o bem de quem não pertence a certa(s) espécie(s), mas toda vez que níveis de prejuízos e benefícios similares recebem um peso menor quando recaem sobre quem não pertence a certa(s) espécie(s).

Isso parece mostrar que o princípio da igual consideração é suficiente para revelar que o especismo é injusto. Contudo, por ser um princípio meramente formal, é compatível com qualquer visão de ética que não seja tendenciosa. Veremos, nos itens restantes, diferentes interpretações substanciais de várias visões de ética que aceitam a igual consideração.

2. TEORIAS DE DIREITOS, UTILITARISMO E IGUAL CONSIDERAÇÃO

A ideia de igual consideração é incorporada nas teorias de direitos de Regan e Francione. Quando Regan (1983, p. 243-248) defende que o critério para se possuir direitos morais é ser *sujeito-de-uma-vida*, está a defender que todos os que satisfazem esse critério (independentemente

de raça, gênero e espécie) deveriam ter direitos morais. A mesma coisa acontece quando Francione (2000, p. 98-102) propõe o critério “ser senciente” como uma condição necessária e suficiente para se ter o direito de não ser um item de propriedade. Isto é, a presença do princípio formal da igual consideração, nessas teorias, é simplesmente uma aplicação da ideia de que casos relevantemente similares devem ser tratados de modo similar.

O utilitarismo, por sua vez, necessariamente precisa aceitar a igual consideração. Do contrário, não alcançaria a meta de *maximizar a utilidade*. O que o utilitarismo entende por utilidade é a soma total agregada de tudo o que for positivo menos tudo o que for negativo para os seres sencientes afetados. O objetivo do utilitarismo clássico³ é maximizar o agregado daquilo que é positivo para o bem-estar dos seres sencientes. Vejamos um exemplo para ilustrar o modo utilitarista de determinar a ação correta. Em todos os exemplos que veremos nesse texto, as letras representam indivíduos, e os números representam os seus respectivos níveis de bem-estar⁴. Considere as duas situações a seguir:

Situação	A	B	C	D	Total negativo	Total positivo	Total geral
S1	-8	+9	-12	+3	-20	+12	-8
S2	-2	+3	-10	+5	-12	+8	-4

Se nossas únicas opções forem S1 ou S2, o utilitarismo prescreverá escolher S2, uma vez que é a situação que apresenta o maior saldo total geral (que é obtido pela soma do total positivo menos a soma do total

³ Existe uma variante que é o *utilitarismo negativo*, cuja meta é minimizar o agregado total negativo, que será comentada no item 8.

⁴ Aqui não será assumida nenhuma teoria específica sobre de que se constitui o bem-estar dos indivíduos (isto é, se o que possui valor em si são as experiências positivas, se é a satisfação de preferências, se é o desfrute de itens de lista objetiva, ou uma combinação dessas coisas). Por isso, falaremos apenas dos níveis de bem-estar, deixando em aberto de que se constitui esse bem-estar.

negativo). O utilitarismo precisa necessariamente aceitar a igual consideração de todos os seres sencientes, pois, caso não faça isso, não alcançará a meta que busca (maximizar o saldo total agregado). Por exemplo, suponhamos que B seja um animal não humano e D seja um animal humano. Como vimos, a situação que apresenta o maior saldo total agregado é S2. Se alguém é um especista, e, se recusa a escolher S2 porque nela o animal não humano está em uma situação melhor do que o animal humano, então, não estará alcançando a meta que o utilitarismo visa alcançar. É por essa razão que utilitaristas têm de necessariamente rejeitar o especismo.

Como vimos, as teorias de direitos e o utilitarismo incorporam o princípio formal da igual consideração. Contudo, isso é diferente de uma preocupação em diminuir a desigualdade entre os indivíduos (seja em termos de recursos, seja em termos de bem-estar). É possível que um defensor de direitos morais também tenha uma preocupação em diminuir a desigualdade, mas, isso não é uma implicação necessária de, por exemplo, a defesa de que há um direito de não ser item de propriedade, à integridade física, à vida etc. Isto é, é possível alguém defender tais direitos e não necessariamente se preocupar em diminuir a desigualdade. Já as prescrições do utilitarismo, em uma grande gama de casos (mas não em todos), coincidem com favorecer quem está na pior situação (e, portanto, diminuem a desigualdade). Contudo, isso acontece no utilitarismo por conta de uma preocupação indireta com maximizar a utilidade, por conta do *princípio da utilidade marginal decrescente*, como explicado a seguir:

O princípio da utilidade marginal decrescente afirma que, quanto menor a quantia que alguém possui de certo recurso, mais bem-estar gera para esse alguém uma unidade adicional desse recurso. Por

exemplo, se alguém tem apenas um quilo de arroz, dar um quilo adicional a essa pessoa fará uma diferença positiva maior para ela do que para outra que já tem dez quilos de arroz. Assim, o que esse princípio diz é que *recursos possuem utilidade marginal decrescente*. Esse princípio é importante para o utilitarismo porque, como sua meta é maximizar o agregado total de bem-estar, na maioria dos casos isso será feito de maneira mais eficiente dando mais recursos a quem está em uma situação pior. Por exemplo, suponhamos que em certa situação há dois indivíduos com os seguintes níveis de bem-estar: $A=+10$; $B=+1$ (total = +11). Imaginemos que temos determinado recurso que, se for dado para A, aumentará o seu bem-estar em dois pontos ($A=+12$, $B=+1$, total = +13), e se for dado para B, aumentará seu bem-estar em quatro pontos, pois B está em uma situação pior ($A=+10$, $B=+5$, total = +15). Assim sendo, o utilitarismo prescreveria dar o recurso para B, porque, deste modo, o resultado apresentará um maior saldo total agregado.

Observe, contudo, que o utilitarismo prescreve dar o recurso para B porque fazê-lo é mais eficiente para maximizar a soma total do bem-estar (que é a meta do utilitarismo). Isso é diferente de ter como meta diminuir a desigualdade ou priorizar melhorar a situação de quem está pior. Se, em outra situação, dar o recurso para quem já está melhor for mais eficiente em maximizar a soma total, o utilitarismo prescreverá favorecer quem já está melhor. Por exemplo, imaginemos a mesma situação: $A=+10$; $B=+1$ (total = +11). Suponhamos, desta vez, que A é um indivíduo que, mesmo já estando em uma situação melhor do que a de B, ainda teria o seu bem-estar aumentado em mais pontos se recebesse o recurso em questão. Imagine, por exemplo, que A é um fã de pinhão e que B gosta de pinhão, mas não tanto quanto A, e que se dermos um saco de pinhão para A o seu bem-estar será aumentado em três pontos

($A=+13$, $B=+1$, total = +14), e que se dermos o pinhão a B, o seu bem-estar será aumentado em dois pontos ($A=+10$, $B=+3$, total = +13). Nesse caso, o utilitarismo prescreveria favorecer quem já está melhor, pois isso seria mais eficiente em maximizar a utilidade.

Veremos a seguir qual a diferença entre beneficiar quem está na pior situação por acreditar que isso é mais eficiente em maximizar a utilidade (como acontece no utilitarismo) e várias perspectivas que consideram melhorar a situação de quem está pior algo valioso em si.

3. QUANTIDADE DE SERES COM VIDAS POSITIVAS E UTILITARISMO MÉDIO

Uma perspectiva distinta seria afirmar que a quantidade de indivíduos com um nível de bem-estar positivo é algo valioso *em si* (e não apenas indiretamente à meta de maximizar o agregado total). Essa perspectiva não possui um nome, e não parece ter sido defendida enquanto teoria ética, mas, é certamente uma possibilidade. A seguir, está um exemplo para ilustrar como essa visão determinaria a ação correta, e também para ilustrar a diferença entre ela e o *utilitarismo médio*. O utilitarismo médio é uma variante do utilitarismo que prescreve escolhermos não aquela situação que apresenta a maior *soma total*, mas, a maior *média* (isto é, a soma total dividida pela quantidade de indivíduos). Vejamos:

Situação	A	B	C	D	Total negativo	Total positivo	Total geral	Média
S1	+10	-1	-2	-3	-6	+10	+4	+1
S2	+8	+2	-3	-3	-6	+10	+4	+1

Para o utilitarismo clássico e para o utilitarismo médio, ambas as situações são igualmente boas, já que a soma total é igual (+4) e também a média (+1). Contudo, poderia ser dito que S2 é melhor em pelo menos

um aspecto: nela, existem dois indivíduos com bem-estar positivo, enquanto que em S1 há apenas um. Considere agora as seguintes situações:

Situação	A	B	C	D	Total negativo	Total positivo	Total geral	Média
S1	+10	-1	-2	-3	-6	+10	+4	+1
S3	+7	+2	-3	-3	-6	+9	+3	+0.75

Utilitaristas clássicos e médios dirão que S1 é melhor do que S3, já que nela a soma total é maior e a média também. Já alguém que defenda que, quanto mais indivíduos com vidas positivas, melhor, dirá que S3 é melhor *nesse aspecto*, mesmo que a soma total e a média sejam menores. Considerarão S3 melhor *tudo considerado* ou não, dependendo de que peso atribuirão ao fator “quantidade de indivíduos com bem-estar positivo” em comparação aos fatores “soma total” e “média”. Porém, a considerarão melhor pelo menos *em um aspecto*.

Assim como o utilitarismo, essa perspectiva também precisa necessariamente dar igual consideração a todos os seres sencientes, pois, caso não o faça, não alcançará a meta de que haja a maior quantidade possível de seres com vidas positivas.

4. MAXIMIN

O princípio do *maximin* se preocupa diretamente com os níveis de bem-estar dos indivíduos (independentemente de qual é a soma, a média, ou a quantidade de indivíduos com bem-estar positivo). O *maximin* prescreve escolher aquele curso de ação em que o nível mínimo de bem-estar é maior (daí o nome *maximin*, que vem de “maximizar o mínimo⁵”). Vejamos um exemplo:

⁵ Um proponente do *maximin* é Rawls (1999 [1971]). Alguns defensores dos animais não humanos propuseram princípios similares ao *maximin*. Por exemplo, Ryder (2001) com o princípio do *painism*, que dá prioridade ao sofredor máximo, e Regan (1983, p. 307-12), com o princípio *worse-off*, que prioriza não

Situação	A	B	C	D	Total negativo	Total positivo	Total geral	Média	Vidas positivas
S1	+6	+4	-5	-1	-6	+10	+4	+1	+2
S2	+8	+2	-4	-2	-6	+10	+4	+1	+2

Nesse exemplo, utilitaristas clássicos e médios, e mesmo quem se preocupa com a quantidade de indivíduos com bem-estar positivo, teriam de dizer que ambas as situações são igualmente boas. Contudo, proponentes do maximin diriam que S2 é melhor, pois nela quem está na pior situação (C=-4) está melhor do que quem está na pior situação em S1 (C=-5).

Assim como em todas as visões anteriores, o maximin precisa dar igual consideração a todos os seres sencientes, pois, do contrário, não alcançará a meta de maximizar o nível mínimo de bem-estar (ainda mais em um mundo como o nosso, onde os animais não humanos geralmente se encontram na posição com o nível de bem-estar mais baixo).

5. PRIORITARISMO

O *prioritarismo* possui diferenças e semelhanças com outras três concepções: o maximin, o utilitarismo e o igualitarismo (que veremos mais adiante). Começemos comparando-o com o maximin. Considere as duas situações a seguir:

Situação	A	B
S1	-48	-49
S2	-50	-30

Proponentes do maximin diriam que S1 é melhor, porque nela quem está pior (B=-49) está melhor do que quem está pior em S2 (B=-

violar os direitos dos membros da minoria se estes forem prejudicados em maior grau do que qualquer um dos membros da maioria.

50). Isto é, S1 apresenta o maior nível mínimo de bem-estar. Contudo, uma objeção ao maximin seria apontar que, embora em S2 o nível mínimo de bem-estar seja mais baixo, há uma melhora considerável no bem-estar de um dos indivíduos. Em S1 temos dois indivíduos sofrendo muito, e em S2, pelo menos o sofrimento de um deles é consideravelmente menor do que seria em S1.

Uma maneira de tentar fundamentar que S2 é melhor é apelando ao princípio utilitarista: em S1 o total agregado é -97, enquanto que em S2 é -80. Contudo, outra maneira é apelar ao princípio prioritarista. O prioritarismo, assim como o utilitarismo, também busca maximizar o saldo total agregado. Contudo, diferentemente do que acontece no utilitarismo, onde cada unidade adicional de bem-estar tem o mesmo valor, independentemente do quão bem ou mal estava quem receberia essa unidade adicional, no prioritarismo, o valor de cada unidade adicional de bem-estar possui maior valor quanto pior for a situação de quem a receberia. Assim sendo, diferentemente do maximin, que se preocupa apenas em maximizar o nível mínimo, o prioritarismo se preocupa também com a quantidade de benefício possível de ser causado em cada curso de ação. E, diferentemente do utilitarismo, para o prioritarismo importa saber *quem* teria o seu bem-estar melhorado (quanto pior alguém estiver, mais valor tem melhorar o bem-estar desse alguém).

Para entendermos melhor essa diferença em relação ao utilitarismo, comparemos o princípio prioritarista com o princípio da utilidade marginal decrescente, presente no utilitarismo. Segundo este, uma *unidade adicional de recurso* é mais eficiente em maximizar o total agregado se for dada a quem tem menos desse recurso. Já segundo o prioritarismo, uma *unidade adicional de bem-estar* possui mais valor quanto menor o nível de bem-estar de quem receberia essa unidade

adicional. Parfit (1995, p. 105) resume a diferença dessa maneira: “assim como os recursos possuem utilidade marginal decrescente, a utilidade possui valor marginal decrescente”. Vejamos um exemplo para ilustrar:

Situação	A	B	Total:
Situação inicial	+20	-10	+10
S1	+25	-10	+15
S2	+20	-5	+15

Imaginemos que, a partir da situação inicial, é possível aumentarmos em +5 o bem-estar de um dos dois indivíduos. Em S1 aumentamos em +5 o bem-estar de A, que já está com +20. Em S2 aumentamos em +5 o bem-estar de B, que está com -10. Utilitaristas teriam de dizer que ambas as situações são igualmente boas, pois o total é o mesmo (+15). Prioritaristas, por sua vez, diriam que S2 é melhor, uma vez que nela o benefício de +5 vai para quem está pior. Isto é, prioritaristas diriam que aumentar em +5 o bem-estar de B, que está em uma situação pior, tem mais valor do que aumentar em +5 o bem-estar de A, que está melhor.

Assim como nas outras posições abordadas anteriormente, o prioritarismo tem de necessariamente dar igual consideração a todos os seres sencientes. Do contrário, não alcançará o ideal prioritarista. Além disso, tem razões extra para se preocupar com os animais não humanos, uma vez que estes geralmente se encontram em uma situação pior do que a dos humanos. A seguir, veremos as diferenças e semelhanças entre prioritarismo e igualitarismo.

6. IGUALITARISMO

Considere as seguintes situações:

Situação	A	B	Total	Desigualdade
S1	+25	-10	+15	-35
S2	+20	-5	+15	-25

Utilitaristas clássicos teriam de dizer que S1 e S2 são igualmente boas, pois o saldo total é igual. O maximin diria que S2 é melhor, pois o nível mínimo de bem-estar é mais alto. Prioritaristas diriam que S2 é melhor porque os +5 que B ganha têm mais valor do que os -5 que A perde, uma vez que a situação de B é muito pior. Igualitaristas também diriam que S2 é melhor, mas, por outro motivo: em S2 o nível de desigualdade é menor. Nesse exemplo que acabamos de ver, o valor total agregado é o mesmo em ambas as situações. Contudo, igualitaristas diriam também que certas situações que possuem um menor saldo total agregado podem ser melhores do que outras que possuem um saldo total maior. Vejamos um exemplo:

Situação	A	B	Total	Desigualdade
S1	+25	-10	+15	-35
S3	+15	-1	+14	-16

Novamente, o maximin diria que S3 é melhor do que S1 porque o nível mínimo é mais alto. Prioritaristas diriam que S3 é melhor porque, devido a B estar em uma situação pior, os +9 que ganha são mais valiosos do que os +10 que A perde. Igualitaristas, por sua vez diriam que S3 é melhor porque o nível de desigualdade é muito menor do que em S1.

Assim como em todas as outras teorias que discutimos, o igualitarismo também precisa aceitar a igual consideração de todos os seres sencientes: do contrário, nunca alcançará a meta de diminuir a desigualdade. Por exemplo, suponhamos que, no exemplo acima, B seja um animal não humano e A seja membro da espécie humana. Imaginemos que alguém afirme ser um igualitarista, mas seja especista e não queria escolher S3, devido ao benefício em S1 ir para o humano. Nesse caso (e em qualquer outro que der um peso menor ao bem dos animais não

humanos) estará escolhendo a situação de maior desigualdade. Portanto, o igualitarismo, assim como as outras teorias que vimos, também é incompatível com o especismo.

Uma das principais objeções ao igualitarismo é a *objeção da igualação por baixo*. No presente item, discutiremos duas versões dessa objeção. Considere as seguintes situações:

Situações	A	B	Total:	Desigualdade
S1	+14	+15	+29	-1
S2	+1	+1	+2	0

A primeira versão da objeção da igualação por baixo afirma que o igualitarismo teria de dizer que S2 é melhor do que S1, pois em S2 a igualdade é perfeita, e em S1 há um pouco de desigualdade. Contudo, conclui a objeção, isso é absurdo, uma vez que em S2 não há ninguém que se encontre melhor do que em S1; na verdade, todos ficam muito pior.

Antes de vermos como igualitaristas poderiam responder a essa objeção, é importante observar que ela não afeta o prioritarismo, nem o suficientismo, e nem o maximin. Assim, a objeção da igualação por baixo não oferece razões para se rejeitar diminuições da desigualdade quando fazê-lo melhorar a situação de quem está pior.

Igualitaristas poderiam responder a essa primeira variante da objeção simplesmente negando que têm de afirmar que S2 é melhor *tudo considerado* do que S1. O que igualitaristas têm que manter é que S2 é melhor *em certo aspecto* do que S1 (em S2, o bem total está melhor distribuído). Contudo, afirmar que uma situação é melhor *em certo aspecto* não implica ter de afirmar que necessariamente ela é melhor, *tudo considerado* (isto é, levando em conta tudo o que é importante). Isso é assim porque igualitaristas mantêm que a igualdade é importante *em si*. Mas,

não mantêm que é a *única* coisa que importa, nem que *sempre* importa mais do que qualquer outra coisa. Igualitaristas concordariam que S2 é pior, *tudo considerado*. Diriam apenas que S2 é melhor *sob o aspecto da igualdade* (isto é, o valor está melhor distribuído) e que, portanto, uma maneira de melhorar S1 seria redistribuir o bem total da seguinte maneira: A=+14,5 e B=+14,5.

Já a segunda versão da objeção da igualação por baixo nega que haja algum aspecto em que S2 seja melhor do que S1. Essa segunda versão defende que, para uma situação ser melhor do que outra *em algum aspecto*, ela precisa beneficiar alguém. Como em S2, comparada a S1, não há ninguém que se encontre melhor (ambos se encontram pior), então, não há nenhum aspecto no qual S2 é melhor do que S1, conclui a objeção.

Vejamos duas respostas que igualitaristas têm dado a essa segunda versão da objeção. Temkin (2000, p. 137-146) defende que uma situação pode ser melhor do que outra em certo aspecto sem beneficiar ninguém. Por exemplo, se algum dos dois (ou ambos) merecer(em) o dano do qual padecem. Já Horta (2010, p. 140-142) defende que há um aspecto no qual se pode dizer que uma situação como S2 é melhor *para os indivíduos afetados*. Para defender essa tese, ele distingue entre *dimensões relacionais* e *não relacionais* do valor. Vejamos um exemplo. Imaginemos que existam dois mundos e que as letras a seguir indiquem os níveis de bem-estar dos indivíduos pertencentes a dois grupos em cada mundo:

Mundo	Grupo A	Grupo B
M1	+40	+20
M2	+19	+19

Se nascemos em M1 e nascemos no grupo B, tivemos azar. Se nascemos em M2, podemos dizer que tivemos o azar de nascer em M2 e não em M1 (pois mesmo quem está pior em M1 está melhor do que quem está

melhor em M2), mas não podemos dizer que tivemos azar de nascer *no grupo* em que nascemos (haja vista a distribuição igualitária). Assim, haveria duas dimensões do valor: uma diria respeito à situação na qual alguém se encontra; já outra diria respeito à posição que alguém ocupa em relação aos outros, dada a situação em que se encontra. É nessa segunda dimensão que faria sentido dizer que S2 (onde $A=+1$, $B=+1$) é melhor em certo aspecto *para alguém* do que S1 (onde $A=+14$, $B=+15$): uma vez que alguém tem o azar de estar na situação S2, não há risco de se encontrar em uma situação pior do que a dos outros indivíduos que estarão em S2 também.

7. SUFICIENTISMO

O suficientismo tem como meta que todos os indivíduos tenham o suficiente, e se preocupará em diminuir a desigualdade e priorizar quem estiver pior no caso dos indivíduos que ainda não têm o suficiente. No suficientismo, é estabelecida uma linha limite de bem-estar, a partir da qual a vida é suficientemente boa (CRISP, 2003, p. 762). Em relação aos que estão abaixo desse limite, o suficientismo estabelece a prioridade de acordo com três critérios: (a) dependendo do quão longe cada indivíduo está desse limite; (b) de quantos indivíduos forem beneficiados e; (c) do tamanho do benefício possível de ser causado (CRISP, 2003, p. 758). Isso mostra que o suficientismo tem várias semelhanças com o prioritarismo e o igualitarismo, sendo a principal diferença que, em relação aos que estão acima da linha limite, o suficientismo não estabelece nenhum critério de prioridade (CRISP, 2003, p. 758).

O suficientismo também tem semelhanças e diferenças em relação à visão discutida no item 3, baseada na preocupação com a quantidade

de indivíduos com vidas positivas. A semelhança é que ambas compartilham dessa mesma preocupação. A diferença é que alguém pode ter uma vida minimamente positiva e ainda não ter o suficiente para que ela seja boa. Desse modo, o suficientismo diferentemente da visão discutida no item 3, visará diminuir a desigualdade e priorizar quem estiver pior quando estiverem abaixo da linha limite.

Por razões que devem estar claras agora, para alcançar sua meta, o suficientismo também precisa dar igual consideração a todos os seres sencientes, especialmente porque os animais não humanos são a gigantesca maioria dos indivíduos e geralmente seus níveis de bem-estar estão muito longe do que poderia ser considerada uma vida suficientemente boa.

8. VERSÕES NEGATIVAS

Igualitarismo, prioritarismo e utilitarismo possuem também versões negativas. Comparemos as versões negativas dessas teorias com suas versões tradicionais. A meta do utilitarismo negativo é alcançar a situação onde haja o menor agregado total negativo e, diferentemente do utilitarismo clássico, mantém que não há nenhuma quantidade de experiências positivas que possa compensar o sofrimento. Vejamos um exemplo:

Situação	A	B	C	D	Total negativo	Total positivo	Total geral
S1	+100	-70	-20	+30	-90	+130	+40
S2	-2	-4	+10	+20	-6	+30	+24

Utilitaristas clássicos diriam que S1 é melhor, pois o saldo total é maior. Já utilitaristas negativos diriam que S2 é melhor, pois há muito menos sofrimento.

Assim como o utilitarismo negativo, o prioritarismo e o igualitarismo negativos também visam a reduzir o sofrimento e mantêm que a felicidade não pode compensar o sofrimento, mas, diferentemente do utilitarismo negativo, para esses dois últimos importa não apenas a soma total de sofrimento evitado. Vejamos um exemplo para ilustrar:

Situação	A	B	Total negativo	Desigualdade
S3	-1	-19	-20	-18
S4	-9	-11	-20	-2

Utilitaristas negativos diriam que não há razões para se preferir S3 ou S4, uma vez que o total negativo é o mesmo. Já prioritaristas negativos e igualitaristas negativos diriam que S4 é melhor. Prioritaristas negativos diriam que S4 é melhor porque há uma melhora considerável na situação de quem estaria pior. Igualitaristas negativos, por sua vez, diriam que S4 é melhor porque há menor desigualdade: em S3 temos um indivíduo com uma dor leve e outro sofrendo terrivelmente; em S4 o fardo é dividido, e temos dois indivíduos com dores mais moderadas.

9. IMPLICAÇÕES PRÁTICAS

Vimos acima que prioritaristas, igualitaristas, suficientistas e proponentes do maximin, ainda que por razões distintas, na maioria dos casos têm de manter que, quanto pior a situação de alguém, mais fortes as razões para priorizar melhorar sua situação. Vejamos agora algumas implicações dessas visões, em relação às nossas obrigações para com os animais.

Em primeiro lugar, essas perspectivas têm de rejeitar a exploração animal, uma vez que esta não diminui a desigualdade. Pelo contrário:

aumenta-a muito, uma vez que causa sofrimento e morte aos animais não humanos, visando a produzir benefícios para os humanos.

Em segundo lugar, essas perspectivas defenderão o abolicionismo, mas irão além. Defenderão que devemos tentar melhorar a situação dos animais não humanos mesmo em contextos onde eles não são explorados, da mesma maneira que diriam que devemos tentar diminuir a desigualdade entre humanos, mesmo quando não são escravizados. Por isso, essas perspectivas defenderão pesquisar formas de ajudar os animais também quando são vítimas dos processos naturais, e não apenas quando são vítimas de práticas humanas. E, como a situação dos animais na natureza, ao contrário do que a maioria das pessoas acredita, resulta em uma enorme quantidade de seres sofrendo e de mortes já em decorrência dos processos naturais⁶, essas perspectivas prescreverão priorizarmos pesquisar maneiras de diminuir esse sofrimento e essas mortes.

Em terceiro lugar, essas perspectivas avaliarão de modo distinto a magnitude do dano da morte. A magnitude do dano da morte é comumente entendida somente em função do quanto alguém teria pela frente para desfrutar. Já essas perspectivas dirão que também depende do quanto alguém já desfrutou: quanto menos desfrutou, mais prejudicado com a morte é (isso é assim porque, como vimos, essas visões possuem como meta priorizar quem tem menos). Isso tem uma implicação importante no caso dos animais não humanos: como suas mortes são geralmente extremamente prematuras, seja na exploração, seja na natureza, são prejudicados com a morte em alto grau, tanto pelo pouco que desfrutaram, quanto pelo muito que poderiam desfrutar e não ocorre.

⁶ Sobre essa questão, ver Cunha (2021, p. 145-191).

Em quarto lugar, como essas visões defendem que, quanto pior a situação de alguém, mais fortes as razões para priorizarmos melhorar sua situação, têm de defender que a causa animal deveria ser uma prioridade. Isso é assim porque os animais não humanos, seja os que são explorados pelos humanos, seja os que estão na natureza, estão geralmente em uma situação muito pior do que a dos humanos. Além disso, a quantidade de animais não humanos em uma situação terrível é imensamente maior do que a quantidade de humanos.

Outras perspectivas normativas, como utilitarismo, direitos e teorias centradas no caráter, também podem concordar com vários ou mesmo todos esses pontos. Por exemplo, teorias de direitos são tipicamente abolicionistas, e poderiam reconhecer também que os animais não humanos têm direito de receber ajuda mesmo em contextos onde não são escravizados. Utilitaristas poderiam rejeitar a exploração animal observando que ela não causa um bem maior do que o mal que produz e que ajudar os animais na natureza pode ser uma forma eficiente de maximizar o saldo total (ou, diminuir o saldo negativo total, no caso do utilitarismo negativo). Proponentes de uma ética de virtudes, por sua vez, poderiam reconhecer que rejeitar a exploração e ajudar quem precisa são traços de um caráter virtuoso. A diferença é apenas que o igualitarismo, prioritarismo, maximin e suficientismo teriam razões extra para priorizar mudar a situação dos animais não humanos.

10. A OBJEÇÃO CENTRADA NA IDEIA DE MERECEMENTO

Uma possível objeção a todas as teorias que abordamos consiste em dizer que nem sempre há razões para priorizar melhorar a situação de quem está pior, ou diminuir a desigualdade: se, por alguma razão, o

prejuízo do qual alguém padece for merecido, então não há por que priorizar melhorar sua situação. Por exemplo, imaginemos que A está muito mais gravemente ferido do que B. Contudo, imaginemos que A se feriu tentando matar B, que é inocente. Nesse caso, apesar de A estar em uma situação pior, parece que temos razões para priorizar socorrer B, porque A fez algo injustificável antes.

Uma maneira de responder a essa objeção é observar que todas as teorias anteriores podem incorporar um princípio adicional centrado na ideia de merecimento. Por exemplo, poderia ser dito que temos razões para priorizar melhorar a situação de quem está pior, exceto se esse alguém violou alguma obrigação que o faça perder a prioridade. Além disso, esse princípio adicional não faria nenhuma diferença em relação às razões para priorizar ajudar os animais não humanos, uma vez que não merecem a situação da qual padecem, seja quando são explorados pelos humanos, seja quando são vítimas de processos naturais.

11. A OBJEÇÃO CENTRADA NOS GRAUS DE ESTATURA MORAL

Uma objeção à conclusão de que, como os animais não humanos estão geralmente em uma situação muito pior, deveríamos priorizar melhorar sua situação, é a ideia de que a consideração moral deveria vir em graus. Segundo essa objeção, o bem dos humanos deveria ter um peso maior e, portanto, cada unidade adicional de melhora no bem-estar dos humanos (ou, em algumas variações, dos humanos que possuem capacidades cognitivas sofisticadas) deveria pesar mais (o dobro, o triplo, o quádruplo etc.). Por exemplo, Peter Vallentyne (2004) defende que, por isso, igualitaristas não têm de priorizar melhorar a situação dos animais.

Um primeiro problema com essa objeção é que ela viola completamente o princípio da igual consideração. É arbitrária, pois dá peso distinto a níveis de prejuízos e benefícios que são similares. É algo que não seria considerado justo se não soubéssemos quem seriam os privilegiados e os desfavorecidos.

Um segundo problema com essa objeção é que ela não funcionaria nem em seus próprios termos. Suponhamos que o bem de cada humano pesasse dez vezes mais do que o bem de cada animal não humano. Isso é realmente conceder bastante. Como vimos, de acordo com o princípio da igual consideração, parece não haver justificativa para dar sequer um peso levemente maior. Isso significaria que, para termos de investir em ajudar os animais não humanos uma mesma quantia que deveríamos investir em ajudar humanos, teria de haver dez vezes mais animais não humanos em uma situação igualmente ruim. Existem aproximadamente 8 bilhões de humanos. A maior parte desses humanos não está em uma situação tão terrível quanto estão os animais não humanos. Contudo, assumamos que todos estivessem. A quantidade de animais não humanos na Terra em um dado momento é estimada entre 1 e 10 quintilhões de indivíduos (TOMASIK, 2019). A grande maioria desses animais nasce para experimentar apenas sofrimento e morrer prematuramente, seja na exploração, seja na natureza. Contudo, imaginemos, para efeito de argumentação, que a quantidade de animais não humanos em uma situação muito ruim fosse muito menor: que fosse de um trilhão. Mesmo fazendo todas essas concessões, nesse cenário ainda teríamos de investir 12,5 mais recursos em tentar melhorar a situação dos animais não humanos. Se levarmos em conta, em vez disso, os números reais, a proporção é gigantesca e maior. Isto é, curiosamente, mesmo um especista teria de priorizar melhorar a

situação dos animais não humanos. A única maneira de evitar essa conclusão seria postular que o bem dos humanos é um trunfo, isto é, que tem um peso infinitamente maior. Contudo, como vimos, se parece já não haver justificativa para se dar um peso levemente maior ao bem dos humanos, dificilmente há justificativa para se estabelecer esse trunfo.

CONCLUSÃO

Igualitarismo, prioritarismo, suficientismo e maximin são teorias éticas menos conhecidas do público em geral. Como vimos, todas essas visões tem a implicação de terem que aceitar a igual consideração de todos os seres sencientes; do contrário, não alcançarão suas metas. Além disso, vimos que elas têm implicações em relação aos animais não humanos que vão além de defender o abolicionismo, pois implicam tentar melhorar sua situação independentemente de estarem ou não sendo explorados (o que inclui uma preocupação em pesquisar formas de ajudar os animais selvagens). Apesar de outras visões de ética, como o utilitarismo, teorias de direitos e de virtudes poderem ter essas mesmas implicações, igualitarismo, prioritarismo, suficientismo e maximin têm uma implicação adicional: priorizar a luta pelos animais, uma vez que estes estão, geralmente, na pior de todas as situações.

REFERÊNCIAS

- ABBATE, C. Virtues and Animals: A Minimally Decent Ethic for Practical Living in a Non-Ideal World. **Journal of Agricultural and Environmental Ethics**, v. 27, p. 909-929, 2014.
- CLARK, S. R. L. **The Moral Status of Animals**. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- CRISP, R. Equality, Priority, and Compassion. **Ethics**, v. 113, p. 745-763, 2003.

- CUNHA, L. C. **Uma breve introdução à ética animal**: desde as questões clássicas até o que vem sendo discutido atualmente. Curitiba: Appris, 2021.
- DOMBROWSKI, D. A. **Vegetarianism**: The Philosophy behind the Ethical Diet. London: Thorsons, 1985.
- DONOVAN, J.; ADAMS, C. **Beyond Animal Rights**: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals. New York: Continuum, 1996.
- FARIA, C. Equality, priority and nonhuman animals. **Dilemata**, v. 14, p. 225-236, 2014.
- FRANCIONE, G. L. **Introduction to Animal Rights**: Your Child or the Dog? Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- FRANKLIN, J. H. **Animal Rights and Moral Philosophy**. New York: Columbia University Press, 2005.
- GOMPERTZ, L. **Moral inquiries on the situation of man and of brutes**. London: Open Gate, 1997 [1824].
- HOLTUG, N. Equality for animals. In: RYBERG, J.; PETERSEN, T. S.; WOLF, C. (orgs.) **New waves in applied ethics**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007, p. 1-24.
- HORTA, O. Egalitarianism and animals. **Between the species**, v. 19, n. 1, p. 109-145, 2016.
- HORTA, O. Igualitarismo, igualación a la baja, antropocentrismo y valor de la vida. **Revista de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid**, v. 35, n. 1, p. 133-152, 2010.
- HURSTHOUSE, R. Applying Virtue Ethics to Our Treatment of the other Animals. In: WELCHMAN, J. (org.). **The Practice of Virtue**: Classic and Contemporary Readings in Virtue Ethics. Indianapolis: Hackett, 2006, p. 136-154.
- KORSGAARD, C. Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals. **The Tanner Lectures on Human Values**, v. 24, p. 77-110, 2005.
- MATHENY, G. Utilitarianism and Animals. In: SINGER, P. (org.). **In Defense of Animals**: The Second Wave. Malden: Blackwell, 2006, p. 13-25.
- NOBIS, N. Vegetarianism and Virtue: Does Consequentialism Demand Too Little? **Social Theory and Practice**, v. 28, p. 135-156, 2002.

NUSSBAUM, M. C. **Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership**. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

PARFIT, D. **Equality or Priority?** Kansas: University of Kansas, 1995.

PLUHAR, E. **Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals**. Durham: Duke University Press, 1995.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. 2. ed. Harvard: Harvard University Press, 1999 [1971].

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

RYDER, R.D. **Painism: A Modern Morality**. Opengate Press, 2001.

ROLLIN, B. **Animal Rights and Human Morality**. Buffalo: Prometheus Books, 1981.

ROWLANDS, M. **Animal Rights: A Philosophical Defense**. London: MacMillan Press, 1998.

SAPONTZIS, S. F. **Morals, Reason and Animals**. Philadelphia: Temple University Press, 1987.

SINGER, P. **Ética Prática**. 3. ed. Trad. Jefferson L. Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

TEMKIN, L. S. Equality, Priority, and the Levelling Down Objection. In: CLAYTON, M.; WILLIAMS, A. (orgs.). **The Ideal of Equality**. New York: Macmillan and St. Martin's Press, 2000, p. 126-161.

TOMASIK, B. How Many Animals are There? **Essays on Reducing Suffering**, 07 ago. 2019. Disponível em: <http://reducing-suffering.org/how-many-wild-animals-are-there/>. Acesso em: 04 maio 2021.

VALLENTYNE, P. Of Mice and Men: Equality and Animals. **Journal of Ethics**, v. 9. p. 403-433, 2004.

VANDEVEER, D. Of beasts, persons and the original position. **The Monist**, v. 62, p. 368-377, 1979.

5

ANIMAIS NA FENOMENOLOGIA: UM CAMPO DE PESQUISA A EXPLORAR NOS ESTUDOS SOBRE ANIMAIS

*Ana Paula Barbosa-Fohrmann*¹

INTRODUÇÃO

Neste artigo, vou abordar algumas teses de Jakob von Uexküll, biólogo do início do século XX, que muito influenciou fenomenólogos, como Heidegger, Merleau-Ponty e Deleuze. O autor, diferentemente dos cientistas de sua época, trabalhou de modo interdisciplinar. Além disso, embora não se identifique como fenomenólogo, há aspectos de suas teses que muito se articulam com a fenomenologia, conforme será descrito e analisado.

Estruturalmente, vou me debruçar sobre dois livros do autor, respectivamente de 1934 e de 1940. Adotarei, num primeiro momento, uma abordagem descritiva e realizarei uma interpretação exegética, as quais, num segundo momento, serão alargadas por meio de uma análise baseada em interpretação extensiva de pontos basilares dos dois escritos.

Por fim, destaco que o resgate de Uexküll para os estudos sobre animais não é só historicamente importante, mas também relevante

¹ Professora Adjunta da Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (FND/UFRJ). Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da UFRJ (PPGD/UFRJ). Coordenadora do Núcleo de Pesquisa sobre Teoria dos Direitos Humanos (NTDH), vinculado à FND/UFRJ e ao PPGD/UFRJ. Doutora e Pós-doutora em Direito pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Doutora em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRJ. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4012995260619181> Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6331-1023> Email: anapbarbosa@direito.ufrj.br

nos dias de hoje para o alargamento do entendimento do animal como sujeito, cujas repercussões podem ser sentidas na ética e no próprio direito animal.

1. EXEGESE DA BIOLOGIA DO SUJEITO ANIMAL EM SEU *UMWELT* (1934)

1.1. CRÍTICA AO PENSAMENTO MECANICISTA: O CASO DO CARRAPATO

Já no Prefácio de *A Foray into the Worlds of Animals and Humans* (2010)², Uexküll afirma que seu entendimento sobre os seres vivos vai se basear na descrição de mundos invisíveis ao ser humano. Aqueles que são adeptos da teoria mecanicista dos seres vivos devem, em sua visão, abandonar essa incursão proposta por ele, na medida em que não conseguirão vislumbrar o mundo ou o ambiente (*Umwelt*) em que aqueles seres vivem (UEXKÜLL, 2010, p. 40). Quando entendidos como simples máquinas, os animais especificamente nada mais são do que uma seleção de utensílios enfeixados num dispositivo de controle (UEXKÜLL, 2010, p. 41-42). Com isso, a condição de sujeitos, de que os animais podem ser titulares, ancorada nas sensações e no mundo da percepção (*Merkwelt*), assim como no *Umwelt*, em que nascem, se desenvolvem, envelhecem e morrem, é descartada em razão da preferência por um posicionamento que lhes atribui a condição de objeto (UEXKÜLL, 2010, p. 42).

Adotando um posicionamento contrário a esse tipo de pensamento mecanicista, Uexküll nos oferece como ilustração a descrição da vida perceptiva (sensorial) do carrapato, um pequeno animal que nasce, se

² Originalmente, esse livro foi publicado em 1934 sob o título *Streifziige durch die Umwelten von Tieren und Menschen*. Em 1940, Uexküll publica uma teoria do significado como um acréscimo ao livro de 1934 e sob o título original *Streifziige durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre*.

desenvolve e cria, durante a sua curta vida, conexões sensoriais em um determinado *Umwelt* (UEXKÜLL, 2010, p. 44). Esse animal é surdo e cego. Não obstante, é sensível não só à luz, mas ao cheiro dos mamíferos (UEXKÜLL, 2010, p. 45), onde se agarra, pois nos corpos deles o carrapato sente o calor do sangue (*Ibid.*), do qual se alimenta, apesar de não sentir o seu gosto. Depois de realizada a sua refeição, o carrapato termina o seu ciclo de vida. Ele nada tem mais a perceber e fazer, como descreve o autor, a não ser cair no chão, deixar aí seus ovos e morrer (*Ibid.*).

Neste ponto, Uexküll nos familiariza com o posicionamento do biólogo. Em suas palavras:

The biologist, on the other hand, takes into account that each and every living thing is a subject that lives in its own world, of which it is the center. It cannot, therefore, be compared to a machine, only to the machine operator who guides the machine. (*Ibid.*).

Em oposição a isso, o fisiologista argumenta que o carrapato é uma máquina, i.e., um objeto, no sentido de que nele podem ser diferenciados receptores, como órgãos sensoriais que estão em atividade (UEXKÜLL, 2010, p. 46). Esses estão conectados uns aos outros por um aparelho central, que é o sistema nervoso. O carrapato é, assim, uma máquina e não, como os biólogos pensam, um sujeito como operador de máquina (*Ibid.*). Para o fisiologista, todas as ações de um carrapato são empreendidas por reflexo:

The sensory cells, which activate sensory stimulation, and the motor cells, which activate the movement impulse, are only connectors which transmit the completely physical waves of excitation, produced by the receptor in the nerves in response to an external impulse to the muscles of the effector. The whole reflex arc works with the transfer of motion, just like any

machine. No subjective factor, as one or more machine operators would be, is apparent anywhere. (*Ibid.*)

De acordo com Uexküll, toda célula viva do organismo animal é, antes, um sujeito, no sentido de um operador de máquina que percebe e produz seus próprios signos perceptivos particulares, assim como impulsos (ou signos) que efetuam ou se efetivam (*Wirkzeichen*). Há uma verdadeira cooperação dos operadores de máquina celulares, cada uma das células tem um signo perceptivo e um signo que se efetua (i.e., impulso) (UEXKÜLL, 2010, p. 47) em resposta ao mundo exterior ao organismo do animal. Os signos perceptivos cooperam entre si e formam uma unidade, assim como os impulsos ou signos que são efetuados também o fazem. Por fim, os signos perceptivos e os impulsos cooperam no sentido de que o sujeito animal (i.e., o carrapato), com um braço, pinça com os signos perceptivos o objeto (i.e., mamífero) no *Umwelt*, enquanto que com o outro braço, ele o pinça com seus signos de efetuação (UEXKÜLL, 2010, p. 49). Como resultado dessa cooperação, apresenta-se no mundo exterior ao organismo do sujeito animal (carrapato), precisamente no corpo de um outro objeto animal (mamífero), a marca dos efeitos (*Wirkmal*) que se operaram dentro do primeiro (UEXKÜLL, 2010, p. 48). Essas marcas são, portanto, reconhecíveis fora do sujeito animal. No caso carrapato-mamífero, o reconhecimento se mostra na ferida que ele deixa na pele do cachorro, por exemplo, quando aquele neste se agarra (*Ibid.*). No objeto, o cachorro, o carrapato deixa seus efeitos de percepção e de efetuação, ou seja, o cachorro passa a carregá-los em seu corpo (*Ibid.*). Assim, fecha-se o ciclo de funcionamento entre um animal e outro e se estabelece, como interpreto, a relação entre o sujeito animal

(carrapato) e o objeto animal (mamífero, cachorro) em um dado *Umwelt*. Essa interconexão entre um e outro forma um todo.

1.2. MARCAS DE ORIENTAÇÃO NO UMWELT

1.2.1. OS CASOS DOS PEIXES, MOLUSCOS E ABELHAS

A pesquisa sobre o espaço do sujeito animal consiste na procura por sinais de percepção e de marcas de efetuação dos movimentos desse sujeito nesse mesmo ambiente. Com base neles, é possível se construir o meio em que o sujeito animal vive (UEXKÜLL, 2010, p. 53). Essas marcas estão espacialmente ligadas e sucedem numa determinada sequência. Isso possibilita concluir que tais marcas estão ainda temporalmente ligadas umas às outras (UEXKÜLL, 2010, p. 54). O autor dá como exemplos peixes, que em razão de canais auriculares semicirculares, passam a se orientar, por coordenação, no espaço. Moluscos, como é o caso dos *patellogastropoda*, que não têm essa mesma capacidade, podem – não em razão dos sentidos visual e olfativo, que são rudimentares – se guiar e retornar pelo movimento das ondas para as pedras onde vivem no mar por meio talvez de marcas efetuadas no espaço (UEXKÜLL, 2010, p. 57). Entretanto, a esse respeito, o autor apenas suspeita que esses moluscos possam se orientar desse modo em seu meio³. Em seus termos:

The limpet's eyes are so primitive that this snail could never find the house door with their aid alone. The presence of an olfactory perception mark is

³ O mesmo se pode dizer dos ouriços do mar, cujas marcas de percepção são isoladas umas das outras, não havendo uma cooperação entre os seus estímulos, não constituindo os mesmos, por isso, uma unidade perceptiva que possa efetuar marcas em seu meio. A esse respeito, sobre o caráter rudimentar da capacidade perceptiva dos ouriços, comparar com Uexküll, 2010, p. 77.

just as unlikely as that of a visual one. There remains only the supposition of a compass in effect space, of which, however, we can have no conception. (Uexküll, 2010, p. 58)

Uma terceira ilustração é a das abelhas, que se orientam no espaço com suas antenas e são capazes de retornar para a sua colmeia. Sua orientação espacial se mostra por meio das marcas efetivadas no ambiente em que voam (*Ibid.*).

1.2.2. OS CASOS DOS RATOS, MORCEGOS E GATOS

Esses animais se orientam no espaço pelas marcas táteis que nele deixam. O ambiente em que vivem se mescla, desse modo, com suas marcas táteis. Tais animais, que vivem parte de suas vidas no escuro, se guiam, tendo tais marcas como compasso e, desse modo, retornam para suas casas (gatos domésticos), tocas (ratos) e cavernas (morcegos). Não precisam enxergar no escuro para se movimentar e reconhecer o ambiente ou os objetos desse ambiente, basta a eles tocarem nesses objetos, deixarem um sinal neles, que reconhecerão onde se encontram e para onde devem se dirigir (UEXKÜLL, 2010, p. 61).

Tanto em relação aos animais deste tópico, quanto os dos anteriores, não se pode falar, segundo Uexküll, em espaço construído independentemente do sujeito que o habita e nele se movimenta sensorialmente (2010, p. 70). Essa argumentação, ele já a traz anteriormente e, para justificá-la, recorre a Kant:

We shall see in the next chapter that the same is true of space: Without a living subject, there can be neither space nor time. With this observation, biology has once and for all connected with Kant's philosophy, which

biology will now utilize through the natural sciences by emphasizing the decisive role of the subject. (UEXKÜLL, 2010, p. 52)

Apesar de parecer adotar um posicionamento kantiano, ele não aprofunda essa influência recebida. Adotando essa mesma interpretação, afirma Geoffrey Winthrop-Young:

[...] closer inspection reveals that Uexküll's frequent invocations of Kant (uncritically rehashed by many scholars) stand on shaky ground. With his straightforward claim—often dressed up as an appeal to Kant—that all reality is subjective in appearance, Uexküll is less a proponent of Kant than of a Kantian vulgate that breezily ignores fundamental distinctions between the transcendental and the empirical which were essential to Kant's epistemological housecleaning exercise. If idealist philosophy is to be mobilized as a precursor of Uexküll's biophilosophy, Schelling and Hegel are more appropriate forerunners. (GEOFFREY WINTHROP-YOUNG, 2010, p. 230-231)

Não é a proposta deste artigo, entretanto, aprofundar a influência ou não de Kant em Uexküll, muito embora seja relevante trazer esta informação sobretudo para se pensar que o animal em termos fenomenológicos, ou seja, identificado na sua subjetividade, a partir da sua experiência perceptiva por meio das sensações de seu mundo, do qual Uexküll foi precursor, não casa com o idealismo kantiano, a que, aliás, Winthrop-Young também chama atenção no trecho acima. Igualmente, Dorion Young comenta isso. Apesar de inserir Uexküll entre os neo-kantianos, Young explica que essa influência parece estranha em virtude do criacionismo presente na escrita de Uexküll (DORION SAGAN, 2010, p. 3-4):

Thus, Uexküll is divided: on the one hand he reserves in his neo-Kantianism a transcendental dimension beyond space and time that seems quite

anachronistic in terms of modern science, and yet on the other he catalogs details of animal behavior deducing the reality of their perceptual life-worlds in a manner more naturalistic than that of behaviorists, mechanists, and materialists who treat the inner worlds of animals (for functional reasons of scientific investigation!) as if they don't exist. (DORION SAGAN, 2010, p. 7).

1.3. FORMA E MOVIMENTO COMO MARCAS DA PERCEPÇÃO: OS CASOS DA GRALHA, DA VIEIRA E DA MINHOCAS

No mundo animal, a forma pode aparecer independentemente de um sinal de percepção (UEXKÜLL, 2010, p. 79). Com suporte nessa tese, Uexküll explora o caso de um pássaro: a gralha-de-nuca-cinzenta (gralha). A gralha não é capaz de reconhecer a forma do gafanhoto entre as folhas da grama. Ela só o agarra quando ele se movimenta, i.e., pula. Isso significa, para a gralha, a forma do gafanhoto, quando ele está parado, não lhe é familiar. A forma que ela conhece desse animal é ele em movimento. Isso explica, segundo o biólogo, porque vários insetos se fingem de mortos para se proteger de um possível predador. (UEXKÜLL, 2010, p. 79)

O mesmo sucede com a vieira, que pode ser presa de uma estrela do mar. A vieira não percebe a estrela do mar em repouso. Aquela só a percebe quando esta se movimenta. Aí a vieira, com seus inúmeros olhos e tentáculos, que servem como órgãos olfativos, se aproxima da estrela do mar e recebe novos estímulos, que a levam a fugir do seu predador (UEXKÜLL, 2010, p. 80).

Um terceiro caso é o das minhocas. Elas cavam tuneis para se proteger, mas também para se alimentar. Neles, elas inserem folhas, cuja forma elas não reconhecem. Elas sentem, porém, o gosto da folha (UEXKÜLL, 2010, p. 82). Tendo esses três casos em vista, Uexküll deixa

uma indagação em aberto: há animais que percebem um outro, seja o predador, seja uma presa, pela simples forma deles? Ele traz, então, o caso das abelhas, que, ao voar, aterrissam em um determinado lugar em razão justamente da sua forma.

1.4. MOVIMENTO E OBJETIVO: O CASO DAS GALINHAS E DOS PINTINHOS

Se se fizer um experimento de atar um barbante na perna de um pintinho e longe dos olhos da mãe, impedindo-o de andar, ele vai piar alto. Esse som é capaz de fazer com que a mãe se direcione para ele, mesmo não o vendo (UEXKÜLL, 2010, p. 88). Mas se se colocar o mesmo pintinho na mesma posição, preso pela perna, porém, dentro de uma redoma de vidro, e deixá-lo bem visível à mãe, ela não vai se dirigir a ele porque ela não pode escutá-lo (UEXKÜLL, 2010, p. 90). Com isso, interpretado que, sob o ângulo do pintinho, a emissão do som e a sua visão não estimulam na galinha uma percepção unitária das sensações (audição e visão), que a faz se movimentar em sua direção. Apenas quando ele pia e ela o escuta, por entender que ele está sendo objeto de um predador, ela vai em direção ao seu objetivo, que é combater o inimigo e salvar o filhote.

Nesse caso, como no caso de outros animais, não há que se falar de instinto de uma galinha, que, ao escutar seu filhote, vá salvá-lo. Trata-se, sim, de a galinha, como sujeito animal, ter tido um objetivo com sua ação, que foi se movimentar intencionalmente em direção ao seu filhote. Esse movimento intencional do sujeito animal está de acordo, na visão de Uexküll, com o plano da própria natureza, que ordena a vida animal (UEXKÜLL, 2010, p. 92).

1.5. O SIGNIFICADO PARA OS SUJEITOS ANIMAIS: O CASO DOS CACHORROS

Supondo que um cachorro seja treinado para, ao escutar o comando “cadeira”, pular em uma. Se a cadeira é retirada, ele, ao escutar o mesmo comando, vai pular sobre outros objetos (UEXKÜLL, 2010, p. 94). Ele não fará diferença se o objeto é de fato uma cadeira ou um outro onde ele possa pular e se sentar. Como interpreto, para ele, o significado de “cadeira” é um objeto com as características já mencionadas. Essa imagem perceptiva da “cadeira” faz com que o sujeito animal pule em outros cuja imagem ele identifique como tal. O efeito da imagem da “cadeira” sobre a imagem perceptiva que ele tem dela faz com que ele, em outros momentos no futuro, pule e se sente em outros objetos que não conhecia, mas que têm as mesmas características de uma “cadeira”. Assim, a cada objeto, sobre o qual ele pula e se senta, ele vai conferir a ele uma imagem perceptiva de cadeira e uma sequente imagem de efetuação (ou de desempenho) dos movimentos de pular e se sentar (comparar com UEXKÜLL, 2010, p. 93-94), ou seja, vai atribuir a ele um significado ou, na expressão um tanto criativa do autor, porque musical, um “*effect tone*” (UEXKÜLL, 2010, p. 95).⁴

O significado ou “efeito do tom”, esclarece ele, pode ser estendido a vários outros seres vivos do reino animal que possuem órgão de efetuação (na minha interpretação, de impulso, de ação, de desempenho) central, como os já referidos, incluindo os marinhos, com exceção do ouriço do mar que, segundo Uexküll, age apenas por reflexo (*Ibid.*). Com

⁴ O mesmo ocorre com os sujeitos humanos: “Now, we do not by any means always search for a certain object with a unique perception image, but far more often for an object that corresponds to a certain effect image. We do not look around for one particular chair, but for any kind of seating, i.e., for a thing that can be connected with a certain function [*Leistung*] tone. In this case, one cannot speak of a search image but rather, a search tone.” (UEXKÜLL, 2010, p. 117)

isso, ele quer dizer que o animal, por exemplo, o cachorro, mas também a libélula, atribuem significados ou “efeito do tom” a determinados objetos em seu *Umwelt*. Sobre a libélula, comenta o autor:

[...] a dragonfly flies toward a branch in order to alight upon it, the branch is not just present in the dragonfly's environment as a perception image but is also distinguished by a sitting tone which makes it recognizable compared to all other branches. (Uexküll, 2010, p. 96)

1.6. O TRAJETO FAMILIAR PARA CACHORROS E OUTROS ANIMAIS

Trajetos ou caminhos são entendidos como aqueles que são familiares ou conhecidos para os sujeitos humanos e animais. A direção é marcada pelo próprio sujeito. Nesse sentido, ele lhe passa a ser familiar. Há três descrições possíveis que tornam o trajeto conhecido para o humano, a saber: 1. a visual, 2. a baseada em planos de direção do sistema de coordenação dos órgãos sensoriais e 3. a dos passos direcionais (UEXKÜLL, 2010, p. 98).

No caso dos sujeitos animais, os sentidos do olfato e do tato e as percepções correspondentes desempenham um papel fundamental para que ele construa um caminho que lhe é familiar (UEXKÜLL, 2010, p. 99).

Nesse ponto, o autor faz críticas a como as pesquisas sobre os trajetos de diferentes tipos de animais vêm sendo realizadas:

They never studied visual, tactile, or olfactory perception marks, nor did they consider the animal's application of the coordinate system; that right and left are a problem in and of themselves never occurred to them. Also, they did not explore the question of counting paces, because they did not see that the pace can also be a measure of distance for animals. (Ibid.)

Do ponto de vista prático, Uexküll ilustra a importância de se estudar os trajetos dos animais, seguindo os parâmetros acima, com o caso dos cachorros-guia de pessoas com deficiência visual (*Ibid.*).

Pode-se fazer uma crítica aqui relativa à razão concreta encontrada por Uexküll para estabelecer a relevância de se pesquisar o caminho familiar a partir da percepção do cachorro-guia, que é o atendimento às necessidades de um sujeito humano, ainda que com deficiência. O próprio autor admite que o interesse na construção desse trajeto é do sujeito com deficiência e não do cachorro: “The difficulty in training the dog consists in introducing perception marks into his environment that do not interest him but, rather, are in the blind person’s interest.” (UEXKÜLL, 2010, p. 100). Consequentemente, é difícil ensinar um cachorro, por ausência de interesse dele, a desviar de obstáculos que para ele não têm qualquer importância (UEXKÜLL, 2010, p. 100-101). Tendo isso em vista, o estudo sobre a percepção do cachorro e de como ele constrói seus trajetos me parece ter a mesma relevância prática e atada aos interesses dele, mesmo sem aquela motivação; por exemplo, urinando em determinados lugares, ele delimita seu caminho e território (UEXKÜLL, 2010, p. 106).

De todo modo, do ponto de vista do interesse humano, o ambiente do sujeito com deficiência visual permaneceria geograficamente bastante limitado – apenas com sua bengala e seus pés – se ele não tivesse o auxílio de um cão-guia. Isso é fato.

Uexküll entende que o estudo do trajeto é relevante para diversos outros tipos de animais, como a gralha, já trazida neste escrito, que, ao voar em torno de uma casa, usa o caminho que lhe é familiar para retornar para o lugar de onde saiu (UEXKÜLL, 2010, p. 101). O mesmo pode ser dito dos ratos, que usam o mesmo trajeto conhecido, ainda que esse

seja mais longo porque contém um desvio em relação a um outro caminho direto para a sua toca, mas que não lhe é familiar (*Ibid.*). A preferência pelo trajeto familiar se estende ainda aos peixes em um aquário, por exemplo, que nadam em direção ao alimento, escolhendo um caminho que lhe é conhecido (UEXKÜLL, 2010, p. 102).

1.7. EXPERIÊNCIA E *UMWELT*: UMA CONSTRUÇÃO LIVRE E IMAGINÁRIA DO SUJEITO ANIMAL: O CASO DO ESTORNINHO

A construção de um trajeto familiar “represent[s] free productions of the subject” (UEXKÜLL, 2010, p. 119) e não é, por isso, resultado mecânico de estímulo externo. O mesmo, o autor argumenta a respeito do modo como um animal livremente percebe seu lar e demarca seu território, assim como do modo como ele procura uma imagem no *Umwelt* de uma presa para comer ou de uma outra para alimentar seus filhotes ou do modo como ele busca um companheiro ou uma imagem do mesmo, com o qual viver (UEXKÜLL, 2010, p. 102-118). O *Umwelt* é, assim, um produto da construção do sujeito animal e não “the product of the perception signs that were awakened by external stimuli” (UEXKÜLL, 2010, p. 119). Essa produção voluntária do espaço em que o animal habita se desenvolve nele por experiência, vivência pessoal⁵ (*Erlebnis*) do mesmo. Tal experiência do animal é mágica e não lógica (UEXKÜLL, 2010, p. 120-121). O autor toma o caso de um estorninho criado por um amigo como ilustração e o que esse amigo observou:

He had raised a young starling in a room, and the bird had no opportunity ever to see a fly, much less to catch one. Then he observed (...) that the bird

⁵ Uexküll não faz diferenciação entre animal como pessoa e animal como sujeito. Como interpreto, ele usa os termos “pessoa” e “sujeito” como sinônimos (Uexküll, 2010, p. 119).

suddenly started after an unseen object, snapped it up in midair, brought it back to its perch and began to hack away at it with its beak, as all starlings do with the flies they catch, and then swallowed the unseen thing. (UEXKÜLL, 2010, p. 121).

Seguindo a interpretação do autor, entendo que isso sucedeu, pois seu ambiente estava tão cheio de um significado (tom) de comida que o pássaro atacou um inseto ou pássaro (imagem) pronto para saltar (imagem de efetuação). Essa posição para o salto levou ao aparecimento da formação da imagem de percepção (sensorial) no estorninho e o conduziu a essa sequência de ações (*Ibid.*).

Tendo esse e outros exemplos como base de reflexão, Uexküll afirma que há realidades subjetivas no habitat do sujeito animal. A realidade objetiva do meio em que ele vive não aparece como tal para o animal. Ela é transformada em marcas de percepção ou imagens de percepção, as quais ganham um significado (*effect tone*) que as torna objetos reais (2010, p. 125).

Assim é que o autor conclui, argumentando que cada sujeito animal vive em realidades subjetivas, que o *Umwelt* nada mais é do que uma representação dessas mesmas realidades (*Ibid.*).

2. INTERPRETAÇÃO EXTENSIVA: UEXKÜLL, UM FENOMENÓLOGO?

Há alguns pontos que me permitem interpretar Uexküll como um fenomenólogo a despeito de ele se posicionar, ainda que de modo pouco claro, como um kantiano. Entre eles, e com base na literatura de 1934, incluo os seguintes:

2.1. SENSações E MOVIMENTO: ANIMAL COM SUJEITO INTENCIONAL

O biólogo trabalha com a percepção sensorial do animal, que, à época, ainda influenciada pelo pensamento mecanicista, cartesiano e behaviorista, se apresentou como uma perspectiva fora do *mainstream*. Tal percepção se funda nas sensações de odor, tato, paladar, visão e audição animal. Além disso, o animal é tratado como sujeito (e, como já tratei, como pessoa). Ele é sujeito, pois ele é operador da máquina que constitui seus órgãos e sensações. Ele é sujeito porque faz funcioná-los e faz que eles desempenhem uma função e deixem sua marca no *Umwelt*. O sujeito animal sente ou percebe, por meio das sensações, o ambiente em que se encontra e com ele estabelece conexão, assim como faz o mesmo em relação a outros animais de sua espécie e de espécie diferente. Esse outro animal, a presa, é objeto nesta relação.

Ao descrever como os animais percebem seu entorno e se relacionam com os outros animais, por óbvio, Uexküll trabalha com como eles se movimentam em direção à sua presa, em seu *Umwelt*, em seu *Umgebung* (e.g., marcam seu território), como eles se movimentam, no sentido de como eles desempenham suas funções, por exemplo, de caça para se alimentar e alimentar um filhote, como eles se movimentam em direção à toca, ao casulo, à sua caverna, marcando esse caminho, tornando-o, portanto, um trajeto conhecido, familiar. Todos esses movimentos são movimentos intencionais que, de acordo com a fenomenologia e como eu a interpreto, apresentam um certo animal como sujeito intencional.

2.2. SUJEITOS DETERMINADOS E *UMWELT* ESPECÍFICOS

Além disso, Uexküll não descreve, como eu o leio, os animais em termos gerais e universalizantes, mas, sim, certos animais em termos particulares ou determinados. Isso quer dizer que ele trabalha com casos, com um certo sujeito animal singular por meio da sua percepção do mundo (*Umwelt*) e das relações que trava com outros animais. Esse sujeito animal está, na visão do biólogo, inserido num mundo ou em mundos específicos, nos quais ele nasce, se desenvolve e morre, nos quais, enfim, ele percebe, por meio dos sentidos, o outro animal como objeto, outra planta, árvore, terra, mar, ar como objetos em que ele constitui a realidade, que se lhe torna conhecida ou familiar. Como já discorri a respeito do *Umwelt*, esse é um mundo ou esses são mundos criados pelas percepções subjetivas do sujeito animal. Não se trata de um mundo objetivo, em que tudo já se encontra nele como um *a priori* e ao qual o animal se adapta, obedecendo a um relógio mecânico interno de reflexos e reações. O mundo é, na minha interpretação, construído de acordo com as experiências sensoriais, perceptivas que o sujeito animal faz dele e dos seres que se encontram nesse mesmo espaço. Assim, é que a realidade do espaço em que o sujeito animal nasce, se desenvolve e morre é sempre relativa na medida das experiências que ele tem desse espaço por meio do movimento, da ação, da função, do desempenho intencional que ele realiza nesse espaço em direção a outros seres vivos que o compõem.

2.3. METODOLOGIA: DESCRIÇÃO, INTERPRETAÇÃO E SIGNIFICAÇÃO DE CASOS

A metodologia fenomenológica (BARBOSA-FOHRMANN, 2022) se calca em narrativas ou casos determinados (casuística) e se estrutura ainda sobre três pilares: descrição do movimento intencional, que carrega a percepção (sensação, sentimento, memória), interpretação, no caso do animal, da percepção, interpretação realizada pelo humano daquele movimento intencional ou interpretação do humano da interpretação do animal (comparar com o bi-construtivismo de LESTEL; BUSSOLINI; CHRULEW, 2014), e significação, entendida como “levar em consideração” sem avaliação deontológica (BARBOSA-FOHRMANN, 2022) ou como valor deontológico, moral/ético atribuído pelo humano (MARTINY, 2015) ou pelo animal à percepção. Na próxima seção, vou abordar a visão de Uexküll justamente sobre os temas da interpretação e do significado com base no seu livro de 1940, e discorrerei mais longamente a respeito.

Em 1934, Uexküll deixa, contudo, entrever como realiza a interpretação do movimento animal, ao recorrer à metáfora para, na minha leitura, expandir o campo de possibilidades de interpretação desses movimentos. Conforme já tratei, ele usa termos como “caminho”, “efeito do tom”, o primeiro como recurso à literatura poética e o segundo à música. O primeiro concretamente se refere ao trajeto realizado e conhecido por um animal sujeito e o segundo se refere ao significado das marcas de percepção e de desempenho do mesmo sujeito no *Umwelt*. O próprio termo “mundo” (*Umwelt*) também apresenta interpretações, como mundo imediato do sujeito animal, mas também outros mundos, pelos quais ele passa ou os quais ele conhece, ou seja, efetivamente se

familiariza ao longo da vida. *Umwelt* não é sinônimo de território (*Umgabung*) simplesmente. Aquele é maior do que este, aquele envolve este, na medida em que território é uma demarcação de espaço realizada pelo animal para mostrar a outros de sua espécie, por exemplo, os limites do seu domínio, enquanto *Umwelt* é o mundo ou os mundos específicos transitórios ou conhecidos e que compõem toda a vida do sujeito animal, conforme argumentei. O *Umwelt*, portanto, carrega em si um “horizonte”, termo também usado por Uexküll, de possibilidades para o sujeito animal; horizonte no sentido de que há sempre um lugar a ser potencialmente explorado e conhecido por ele.

Todos esses termos serão, nos anos seguintes, retomados por fenomenólogos como Heidegger (*Umwelt*, caminho, horizonte) e Merleau-Ponty (tom, melodia), influenciados nesse sentido por Uexküll (comparar com BUCHANAN, 2008).

2.4. INCLUSÃO E INTERESSE A PARTIR DE UEXKÜLL: UM RELATO SOBRE A GATA EMÍLIA

Sem dúvida, conforme visto, Uexküll descreveu as sensações e as percepções de uma gama ampla de certos sujeitos animais, indo de carapatos, moluscos e vieiras, passando por galinhas, cachorros, para chegar a insetos, pássaros, gafanhotos, entre outros. Interessante aqui é que ele, mais uma vez, em 1934, não se limitou a atribuir a apenas uma espécie, uma classe ou grupo de animais a condição existencial de sujeito animal. Reputo essa contribuição deste autor como importantíssima para os estudos sobre animais e seus direitos. Diferentemente das teorias mais balizadas do final do século XX, como a utilitarista e fundada na senciência de Peter Singer (2010), a abolicionista e fundada no cognitivismo de Tom Regan (2004) – incluo aqui

também em razão do cognitivismo Christine M. Korsgaard (2018) e Alasdair MacIntyre (2009) – , a da sciência e abolicionismo de Gary L. Francione (2009) ou mesmo a das capacidades de Martha C. Nussbaum (2006), algumas das quais são interpretadas por outros autores desta coletânea, Uexküll é precursor do pensamento do não exclusivismo da percepção para algumas espécies animais. Sua perspectiva animal é, assim e como eu a entendo, mais inclusiva do que todas as teorias dos autores acima arrolados. A única exceção que Uexküll estabelece é o ouriço do mar, sobre a qual discorri neste escrito.

Essa perspectiva inclusiva do autor abre um campo, o qual vou brevemente explorar aqui, do animal como sujeito que, por meio da intencionalidade de seus movimentos e ações, mostra que tem interesses definidos. Interesses não é um termo vago, mas sim atado à própria intencionalidade do agir do sujeito animal, do movimento direcionado a um outro animal (objeto) ou ser vivo (objeto) no *Umwelt* ou direcionado a si mesmo, quando, por exemplo lambe suas patas, coça seu corpo, procura nele um carrapato, pulga ou outro hospedeiro que dele se alimenta, etc. O interesse não é causado por uma reação automática. O asseio, por exemplo, só é possível se o animal intencionalmente direciona o movimento de uma das partes do corpo para si. O *Umwelt* certamente influencia o interesse do sujeito animal, pois é nele que este se encontra, e como ele o percebe subjetivamente: mais ou menos frio, mais ou menos úmido, mais ou menos perigoso, mais ou menos pacífico, mais ou menos acessível à alimentação. Em outras palavras, o interesse por si e pelo *Umwelt* variam de acordo com a percepção subjetiva do sujeito animal sobre o desenvolvimento da sua existência naquele meio. Apenas para exemplificar, minha gata Emília de 8 anos tem um interesse inato pelos animais que compartilham do mesmo *Umwelt* que ela, seja uma de

sua espécie, como foi o caso de uma outra gata de 4 meses que faleceu de Felv, seja uma outra de 9 anos, que faleceu durante a pandemia da Covid-19, seja mesmo um cachorro de 9 anos, com o qual ela divide a casa. Ela é uma gata genuinamente cuidadora. Ela expressa o cuidado tomando conta, cheirando, limpando as partes do corpo das outras gatas, ou se aproximando do cachorro para lhe saudar ou tomar conta dele quando ela o percebe com algum mal-estar ou doente. O *Umwelt* de Emília é subjetivamente construído a partir da experiência que ela tem com outros animais e do interesse que ela manifesta por eles, concretamente, como ela cuida deles. Não posso afirmar que todas as gatas teriam os mesmos interesses sob as mesmas condições existenciais.

Emília também tem, em comparação com a falecida Flor, um enorme cuidado com seu asseio. Ela comparativamente se limpa muito mais do que Flor se limpava, assim como ela organiza a caixa de areia muito mais do que a outra organizava, inclusive ela cobria com areia as fezes e a urina de Flor. Todas as manhãs limpo a caixa dela. Em seguida, lá vai Emília verificar se a limpei corretamente. Ela se direciona à caixa apenas com essa intenção. Entra nela, cheira, revira a areia e sai da caixa. Não posso também afirmar que todas as gatas ao redor do mundo têm o mesmo comportamento que ela.

Emília também tem um interesse particular em água sanitária. Não sei dizer porque, mas ela parece adorar o odor do desinfetante. Ela senta no chão molhado, se esfrega nele e lá jaz durante algum tempo esparramada.

Todos esses movimentos e ações falam do interesse que é intencionalmente direcionado para si ou para o outro, e não de atos mecânicos. Tais interesses intencionais são, como entendo, reveladores da própria subjetividade do animal e da intersubjetividade a partir das suas

experiências que constituem seu *Umwelt*. Por fim, falar de “interesse por”, motivado pela intencionalidade, é falar que o sujeito animal também é sujeito de direitos, relevante para se refletir sobre a inclusão a partir de um ponto de vista fenomenológico; entretanto, deixo esse tema como porta aberta para um futuro texto.

3. EXEGESE DA *TEORIA DO SIGNIFICADO* (1940)

3.1. OBJETO SIGNIFICADO PELO SUJEITO ANIMAL: O CASO DA VACA E DO CAULE DA FLOR

É na relação que o objeto passa a carregar o significado dado pelo sujeito (UEXKÜLL, 2010, p. 140). Cada componente de um objeto orgânico ou inorgânico se conecta com o sujeito animal, como um “complemento” no corpo do sujeito, que o absorve, conferindo-lhe um significado.⁶ Nas palavras de Uexküll:

As soon as the object appears as a carrier of meaning on the stage of life of an animal subject, each component of an organic or inorganic object is brought into connection with, let us say, a “complement”, in the body of the subject, which serves as a consumer of meaning. (UEXKÜLL, 2010, p. 143)

O corpo do animal sujeito e os objetos que constituem seu meio ambiente (mundo, *Umwelt*) formam, assim, uma unidade. Não há, em

⁶ Sobre o significado de um objeto, como uma bengala para uma pessoa com deficiência visual, não como complemento, mas como extensão do braço dela, esse aparece posteriormente na *Fenomenologia da Percepção* de Merleau-Ponty de 1945, que, no meu sentir, foi influenciada pelo posicionamento de Uexküll. Diz Merleau-Ponty: “A bengala do cego deixou de ser para ele um objeto, ela não mais é percebida por si mesma, sua extremidade transformou-se em zona sensível, ela aumenta a amplitude e o raio de ação do tocar, tornou-se o análogo de um olhar. Na exploração dos objetos, o comprimento da bengala não intervém expressamente e como meio-termo: o cego o conhece pela posição dos objetos, antes que a posição dos objetos por ele. A posição dos objetos está imediatamente dada pela amplitude do gesto que a alcança e no qual está compreendido, além da potência de extensão do braço, o raio de ação da bengala.” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 198-199)

termos de significado, diferenciação estrutural entre um e o outro (comparar UEXKÜLL, 2010, p. 144).

Carregar o significado está, além disso, atado a um ciclo funcional (meio, alimentação, inimigo e sexo) do sujeito animal, constituído pela marca da percepção (produção) e pela marca efetuada (impressão) no meio ambiente. A marca efetuada e deixada no meio faz desaparecer a marca da percepção. Assim, quando um sujeito animal como a vaca sente o paladar do caule de uma flor, essa marca sensorial, perceptiva se transforma em marca efetuada no *Umwelt*, ao ser transformada em esterco para aquela vaca. Assim, a ação de comer imprime sobre um objeto, em princípio sem valor, um significado de valor relativo àquele sujeito animal em seu respectivo ambiente (UEXKÜLL, 2010, p. 145).

3.2. FORMA, USO E SIGNIFICADOS: O CACHORRO COM DEFICIÊNCIA FÍSICA

Uexküll argumenta que “the meaningful form that lasts is always the product of a subject and never—no matter for how long—of a planlessly worked-on object.” (UEXKÜLL, 2010, p. 151). Interpreto que a forma do sujeito animal está sempre atada à ação dele. Ela é significada pelo uso que ele faz de fatores exteriores a ele (*Ibid.*). Como ilustração, dou o exemplo de um sujeito animal com deficiência física, como um cachorro que nasceu sem uma das pernas dianteiras. O sujeito animal, ao crescer, vai significar a ausência de uma perna, com base em Uexküll, por meio de signos de percepção, marcas de percepção e, por fim, efeitos de tom. Esse ciclo funcional é concluído sempre que o cachorro se apoiar nas três pernas, dianteira e traseiras, para executar as tarefas do seu ciclo, como se direcionar ao pote de ração. Ele significará as três pernas como quatro. Nesse sentido, a ausência de uma das pernas dianteiras

não faz como objeto sem significado que o sujeito animal cachorro automaticamente não ande e não se alimente sozinho. É o animal que, como eu interpreto, atribui ao órgão ausente o tom (significado), e faz com que ele produza uma melodia (significação), que é ir com as três pernas como se tivesse quatro em direção à ração no pote sempre e quando tiver fome em um dado *Umwelt*. Assim, a sua forma como cachorro é significada pelo uso que ele faz das três pernas como se fossem quatro. É, em suma, por meio da experiência e de como ele desempenha suas funções no *Umwelt* com as suas pernas (ação) que ele vai significar a sua forma. Um cachorro que nasceu com três pernas não sentirá conseqüentemente falta de uma quarta, pois é assim que ele se movimenta e age. Ele não se sentirá diferente de outros cachorros com quatro patas, desde que ele consiga executar as tarefas do seu ciclo funcional em seu *Umwelt*. Por conseguinte, a forma do sujeito animal e o uso de seus órgãos dependem do significado que o sujeito animal confere a eles. A forma do sujeito animal e de seus órgãos, assim com o uso que faz deles não precedem, portanto, seu significado e sua significação. Em outros termos e para finalizar, os órgãos só têm determinada forma e determinado uso porque o sujeito animal os conferiu a eles por meio de significado e significação.

3.3. INTERPRETAÇÃO: O CASO DA TEIA DE ARANHA

Baseado em experimentos com o tritão, Uexküll argumenta que os órgãos dos sujeitos animais se formam e se desenvolvem de dentro para fora (de modo centrífugo). Cada órgão não é uma parte de uma máquina, mas, sim, cada um tem um tom (significado) já na fase em que esses animais são ainda um conjunto de células, ou seja, antes mesmo de eles

se transformarem em um embrião propriamente (UEXKÜLL, 2010, p. 156-157). Assim, cada célula, cada embrião já possui um tom, uma melodia que se apresentará no desenvolvimento do corpo, dos órgãos do próprio animal. Argumenta o autor: “Biology takes its point of departure from the fact of planned embryonic development, which begins in all multicellular animals with the three beats of a simple melody: morula, blastula, gastrula.” (UEXKÜLL, 2010, p. 159).

Mas como interpretar o caso da teia de aranha, que tem um significado não atado à forma e ao desenvolvimento da aranha, mas, sim, à forma (ao molde) que deve ser adotado para que a aranha capture a sua presa? O molde da teia não é, portanto, o molde do corpo da aranha, mas o da imagem primária (*Urbild*) de uma mosca, sua presa. (UEXKÜLL, 2010, p. 158). A teia construída é uma que se assemelha a uma mosca (UEXKÜLL, 2010, p. 160). Mas essa imagem primária só se consoma com o significado, que é dado pelo tecido do meio ambiente (*Umwelt*), em que a aranha se encontra. Uexküll conecta essa ideia de imagem primária, que pode ter uma conotação metafísica, causalista ou mecanicista, com o significado que lhe é atribuído pelo mundo da vida concreta do sujeito animal. Na visão do autor, a biologia deve se guiar pelo significado e não se deixar empobrecer pelo causalismo. Em suas palavras:

Covered by the curtain of appearances, the connection of the various primal images or primal melodies is consummated according to an inclusive meaning plan. In individual cases, it is sufficient to search out the meaning utilizers belonging to the carriers of meaning in order to gain insight into the tissue of the environment. Meaning is the pole star by which biology must orient itself, not the impoverished rules of causality which can only see one step in front or behind and to which the great connections remain completely hidden. (Ibid.).

Assim é que, atando interpretação e significado como uma unidade ao desenvolvimento e às interações do sujeito animal em seu *Umwelt* por meio de caso individualizado, o biólogo no excerto acima, assim como ao longo de todo o livro, continua a se posicionar contra as teses majoritárias de sua época, provenientes da fisiologia, química e física, que compreendiam o animal como máquina; em outros termos, como um autômato ou um relógio que se movimenta mecanicamente.

4. INTERPRETAÇÃO COMO SIGNIFICADO E SIGNIFICAÇÃO MUSICAL

O que Uexküll quer dizer, então, com “interpretação”, tendo o caso da teia de aranha como ilustração? A mim, me parece que ele entende “interpretação” como sendo aquela que se extrai do significado dos movimentos e das ações dos sujeitos animais. O verbo “interpretar” nele está relacionado a sinais de percepção, à efetuação dos mesmos, às marcas deixadas por eles, ao tom ou significado que o desempenho ou a efetuação dessas marcas deixou no meio ambiente. Interpretar, como leio o autor, depende, assim, do significado que o sujeito animal, isto é, seus órgãos, suas células, retiram de sua forma, ou seja, de seu próprio desenvolvimento desde a fase embrionária até a fase adulta, e de como a partir disso ele molda ou configura, como a aranha, seu *Umwelt*, a fim de interagir com ele e se inter-relacionar com outros objetos animais (i.e., presas, como a mosca). Na minha perspectiva, portanto, ele não apresenta propriamente uma teoria da interpretação, mas aponta para uma teoria do significado (do tom) e da significação (da melodia) do ciclo de funcionamento do sujeito animal. Não há realmente uma separação entre o significado e a significação, de um lado, e a interpretação, de outro. A interpretação não se apresenta, a meu ver, como pressuposto

para aqueles. Em outros termos, Uexküll não constrói propriamente uma teoria de interpretação sobre a linguagem e a comunicação do corpo, por meio das sensações do sujeito animal, assim como a linguagem e a comunicação que fazem com que, por meio das mesmas sensações, esse mesmo sujeito interaja com outro animal e com seu *Umwelt*. Entretanto, é inegável que ele lança bases para esse tipo de construção etológica com base na fenomenologia.

Um último ponto que considero relevante não só no livro de 1940, mas também no de 1934 é a relação estabelecida por Uexküll entre biologia e humanidades. Sem dúvida, a música influenciou como ele construiu significados e significações relativos a animais e à natureza. Ele desenvolveu teses próprias, que alicerçaram o que ele denominou de “teoria da composição da natureza” (UEXKÜLL, 2010, p. 171-181). É evidente, como já abordei, o emprego pelo autor de termos como “tom”, “melodia”, assim como “partitura” e “composição” para se referir não só ao *Umwelt*, mas também aos próprios animais. Como escapa ao âmbito deste artigo introdutório às teses do autor, deixo esse ponto como campo exploratório para um futuro escrito, sem antes deixar anotado que também fenomenólogos, como Merleau-Ponty, se debruçaram sobre como o posicionamento do biólogo sobre os animais e o *Umwelt* foram influenciados pela música, especificamente pela melodia. Refiro-me especificamente ao curso dado por Merleau-Ponty (2003, p. 167-178) sobre a natureza entre 1956 e 1960.

CONCLUSÃO

Neste artigo, abordei a contribuição de Uexküll, biólogo do início do século XX, especificamente a partir de dois livros seus de 1934 e 1940.

Procurei descrever alguns pontos principais das duas obras, incluindo casos concretos, a partir de sua perspectiva fundada na interdisciplinaridade entre biologia, filosofia e música.

Uexküll, conforme eu o interpretei, aponta para uma abordagem fenomenológica dos animais e da natureza, na medida em que atribui aos primeiros a condição de sujeitos com percepção dos demais animais com os quais interagem num mundo ou mundos (*Umwelt*) específicos e concretos. Além disso, os casos concretos são contados com base nas experiências desses sujeitos animais. É também de relevo mais uma vez apontar, com base na descrição dessas experiências, que o autor as significa e/ou interpreta, tendo a terminologia da música como ponto de partida.

Tendo tudo isso em vista, retomar os estudos de Uexküll sobre os animais e como ele os compreende fora do mecanicismo, cartesianismo de sua época, o qual, mais uma vez, critica nas duas obras, é dar lastro para o aprofundamento de teses que tenham, como penso, a fenomenologia como ancoragem para se pensar, sem distinção, animais pequenos e grandes como sujeitos que percebem por meio de sensações o *Umwelt* em que nascem, se desenvolvem, envelhecem e morrem. Nessa medida, as teses do autor são relevantes para os estudos sobre animais não só historicamente, mas também na atualidade. Sua originalidade em não seccionar a biologia das humanidades (i.e., filosofia e música), em outros termos, o caráter interdisciplinar de sua abordagem, abre possibilidades de compreensão, nos dias de hoje, do sujeito animal não atado a teorias que se calcam na dicotomia animal *versus* humano. (BARBOSA-FOHRMANN; KIEFER, 2016). As teses de Uexküll podem ser, assim, consideradas como um passo entre as ciências e como tal permitem vislumbrar entendimentos diversos, como a intencionalidade das

experiências desses sujeitos, a consciência dos mesmos a partir delas, os interesses deles conduzidos pela intencionalidade de seus movimentos e de suas ações direcionadas para um outro animal e para, portanto, seu *Umwelt*. Enfim, a partir de Uexküll, é possível, como eu o entendo e com isso finalizo, refletir sobre a consciência intencional, ou seja, sobre a identidade de pequenas e grandes espécies, tendo em vista suas particularidades e diversidade. Sem dúvida, a *fenomenologia do sujeito animal* é ainda um campo de pesquisa nos estudos sobre animais que merece mais visibilidade, e ser consequentemente mais bem explorado, na medida em que pode dialogicamente contribuir para o aprofundamento de questões centrais, como as aqui trazidas, para as quais a ética e o direito animal parecem ainda estar navegando sem bússola em mar aberto.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula. **Narrating Experiences of Alzheimer's.** Phenomenological and Absurdist Descriptions of the Living Body. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2022, 211 p.
- BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula; KIEFER, Sandra Filomena Wagner. Para Além do Antropocentrismo: Uma Proposta de Reflexão. **Revista Brasileira de Direito Animal**. v. 11, n. 22, 2016, p. 15-49.
- BUCHANAN, Brett. **Onto-Ethologies.** The Animal Environments of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze. Albany: Suny Press, 2008.
- FRANCIONE, Gary L. **Animals as Persons:** Essays on the Abolition of Animal Exploitation. Columbia University Press, 2009.
- KORSGAARD, Christine M. **Fellow Creatures.** Our Obligations to the Other Animals. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- LESTEL, Dominique; BUSSOLINI, Jeffrey; CHRULEW, Matthew. The Phenomenology of Animal Life. **Environmental Humanities**, v. 5, 2014, p. 125-148.

- MACINTYRE, Alasdair. **Dependent Rational Animals**. Why Human Beings Need the Virtues. London: Duckworth, 2009.
- MARTINY, Kristian Moltke. **How to Develop a Phenomenological Model of Disability**. Medicine, Health Care and Philosophy, v. 18, 4, 2015, p. 553-565.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção** (Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Nature**. Course Notes from the Collège de France (Trad. Robert Vallier). Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2003.
- NUSSBAUM, Martha C. **Frontiers of Justice**. Disability, Nationality, Species Membership. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2006.
- REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. 2. ed. Berkeley: University of California Press, 2004.
- SAGAN, Dorion. *Umwelt* after Uexküll. In: UEXKÜLL, Jacob von. **A Foray into the Worlds of Animals and Humans** (Trad. Joseph D. O'Neil), Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010, p. 1-34.
- SINGER, Peter. **Libertação Animal**. O Clássico Definitivo sobre o Movimento pelos Direitos dos Animais (Trad. Marly Winckler; Marcelo Brandão Cipolla). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- UEXKÜLL, Jacob von. **A Foray into the Worlds of Animals and Humans** (Trad. Joseph D. O'Neil), Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
- WINTHROP-YOUNG, Geoffrey. Bubbles and Webs: A Backdoor Stroll through the Readings of Uexküll. In: UEXKÜLL, Jacob von. **A Foray into the Worlds of Animals and Humans** (Trad. Joseph D. O'Neil), Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010, p. 209-243.

6

AS FRONTEIRAS MÓVEIS ENTRE O HUMANO E O NÃO-HUMANO: A QUESTÃO ANIMAL NA TEORIA ANTI-ESSENCIALISTA DE ANGELA P. HARRIS

Philippe Oliveira de Almeida ¹

*“Ai, luz que permanece no meu corpo e cara
Como foi que desaprendi de ser humana?”*

– Hilda Hilst, *Amavisse*, poema XVI

INTRODUÇÃO

Aristóteles (1973) divide a nossa existência em três domínios: o contemplar (*theoria*), o agir (*práxis*) e o fazer (*poiesis*). O contemplar diz respeito à nossa relação com as Formas; o agir, à interlocução com outros sujeitos; e o fazer, ao domínio sobre o mundo objetual. O contemplar é dianoético (o mundo da ciência, do saber desinteressado); o agir é ético (o campo da moral e da política); o fazer é técnico (o universo da economia, da produção da vida material)². Para Aristóteles, é só diante de outro ser humano – *zoon logikon* e *zoon politikon*, animal racional e animal político – que podemos, genuinamente, *agir*. Apenas nossa relação com outro ser humano pode ser descrita como propriamente ética, quer

¹ Professor adjunto de Filosofia do Direito na Faculdade Nacional de Direito da UFRJ. Doutor em Direito pela UFMG, com estágio pós-doutoral pela UFSC e pela UFMG. Mestre e bacharel em Direito pela UFMG. Bacharel em Filosofia pela FAJE. Coordenador do grupo de pesquisa CERCO – Controle Estatal, Racismo e Colonialidade.

² Recomendamos a leitura de MONTORO, Franco. *Introdução à ciência do direito*. São Paulo: RT, 1991. V., também, COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos; SILVEIRA, Ricardo dos Reis. Natureza, capitalismo e política. *Revista Libertas. Direito UFOP*, Ouro Preto, v. 3, n. 2, p. 109 a 121, fevereiro e março de 2018.

dizer, condicionada pela moral e pela política. O agir pressupõe a reciprocidade entre dois sujeitos responsivos e responsáveis, comprometidos um com o outro, impelidos pela virtude da *justiça*. Dar a cada um o que é seu, repartir poder e recursos de maneira isonômica: essa indagação impõe-se nas sendas da ética, constituindo-se em um imperativo do agir (ALEMIDA, 2014). Por outro lado, nossa relação com seres não-humanos estará, sempre, no domínio do *fazer*, é um gesto de controle instrumental, de sujeição. Não seria possível, pois, falar em justiça ou injustiça, no tratamento que um homem ministra a um gato – trata-se de uma relação puramente técnica. O animal é um meio para a satisfação dos interesses humanos, razão pela qual se encontra condenado à esfera do econômico.³

Ora, mesmo hoje, o esquema aristotélico segue tendo preponderância sobre o modo como enxergamos a relação entre humanos e não-humanos. Mas e se compreendermos que as categorias de *zoon logikon* e *zoon politikon* são ontologicamente frágeis? E se – tal qual Diógenes, com sua galinha depenada – rechaçarmos, como mistificante, qualquer tentativa de erigir critérios absolutos que permitam distinguir “natureza” e “cultura”? Então, seremos forçados a ver a própria distinção entre o ético e o econômico, o reino do agir e o reino do fazer, como uma *escolha ética*. A demarcação mesma entre o mundo da *práxis* (da política)

³ Lembrando que é, também, a essa esfera que Aristóteles relega mulheres e escravizados, que, a seu juízo, seriam “naturalmente inferiores” aos homens e aos senhores. Não teriam, por conseguinte, humanidade plena – seriam criaturas subumanas, destinadas a serem “tuteladas”, fora do campo da *polis* propriamente dita, e incapazes de um agir ético autêntico. Como Harris salienta: “[...] o animal e o subumano são categorias, em alguma medida, sobrepostas. A violência e a exploração de humanos são condicionadas pela violência e pela exploração de animais e, eventualmente, temos o inverso (quando, por exemplo, testes farmacológicos em animais são substituídos por testes em humanos). [...] Ser subumano é ser um animal com forma humana” (HARRIS, 2021, p. 1488). Para o célebre jurista italiano Francesco Carnelutti (2015), o Direito seria, precisamente, o limiar entre a economia e a moral, o mundo da luta de todos contra todos (por sobrevivência, por espaço vital, pela maximização dos próprios interesses) e o mundo do amor e do reconhecimento mútuo.

e o mundo da *poiesis* (da técnica) pressupõe um ato político, a cruel conversão de todos os seres não-humanos a objetos. Nesse sentido, se a justiça humana é uma ordem de reparto de bens entre sujeitos, ela se assenta sobre uma injustiça fundamental, como o parricídio originário de *Totem e Tabu* (FREUD, 1996): a sistemática exclusão dos seres não-humanos do universo das relações de reciprocidade nas quais a realização do justo se viabiliza. O pilar de nossa ordem jurídica, dessa maneira, é um ato inaugural de violência inaudita. A violência revela-se, a um só tempo, o oposto do Direito – sinal do fracasso de sua *auctoritas* – e sua *pudenda origo*: é a “condição de impossibilidade” do sistema legal.⁴ O discurso jurídico é performativo: não apenas descreve, mas *cria* o mundo, inventa categorias (contratos, casamentos etc.) a partir das quais “le-mos” a realidade a nossa volta. Ora, ao seccionar o cosmos em *peçoas* e *coisas*, entes que podem e entes que não podem participar do espaço do político, a voz autoritária e coercitiva do Direito inventa o “homem” (como algo distinto do animal). Considerações semelhantes – calcadas em um construtivismo militante – foram exploradas pela Teoria Racial Crítica, em um esforço para articular conceitos modernos e pós-modernos no seio de uma compreensão “anti-fundacionista” do Direito (HARRIS, 1994).

O objetivo deste trabalho é destacar possíveis contribuições da Teoria Racial Crítica ao debate acerca dos “direitos dos animais”. A Teoria Racial Crítica – *Critical Race Theory*, CRT – constitui-se em um

⁴ Uma representação poética visceral da relação entre Direito e violência pode ser encontrada no já clássico romance *Meridiano de sangue*, de Cormac McCarthy. O autor narra a “conquista do Oeste” e a construção da identidade americana, descrevendo, com riqueza de detalhes, a crueldade dos brancos contra os nativos. É desses atos “extralegais” que a Lei se origina – não é de se estranhar que a figura central da obra seja o sanguinário Juiz Holden. V. MCCARTHY, Cormac. *Meridiano de Sangue*. Tradução de Cássio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

movimento intelectual que despontou, na década de 1980, em escolas de Direito estadunidenses, tendo por intuito desvelar os vínculos subterrâneos entre formalismo jurídico, ideário (neo)liberal, capitalismo financeiro e racismo.⁵ Para os membros da Teoria Racial Crítica, o Direito moderno constitui-se em um instrumento de dominação (neo)colonial, que serve à manutenção das hierarquizações sociais, dos “lugares naturais” de que fala Lélia Gonzalez (GONZALEZ; HASENBALG, 1982). Ora, com sua “compreensão profunda sobre todas as formas de dominação” (HARRIS, 2000, p. 45), a Teoria Racial Crítica não oferece um paradigma através do qual podemos refletir acerca da exploração dos viventes não-humanos?

Apoiando-nos no pensamento anti-subordinacionista da CRT, iremos, aqui, interpretar as relações entre humanos e não-humanos como questões de *justiça social*. Para tanto, recorreremos à obra da intelectual Angela P. Harris, que exerce grande influência sobre o movimento, e que, em uma trajetória marcada pelo esforço para contestar o senso comum e dinamitar práticas coisificadas, em mais de um momento se voltou para o tema da condição animal. Harris defende que “o racismo e o chamado ‘especismo’ têm a mesma origem e a mesma lógica” (HARRIS, 2000, p. 45). Com nítida inspiração do pós-estruturalismo francês, a jurista defenderá que a cisão entre humano e não-humano – tal como a separação entre homem e mulher, ou entre branco e negro – é *ideológica*, fruto de taxonomias arbitrárias, uma construção histórica contingente e reversível, sem sustentação nas coisas “em si”. É uma distinção violenta (posto que destituída de um fundamento último), entre os seres que podem e os seres que não podem ter o “direito a ter

⁵ A propósito, v. ALMEIDA, 2021.

direitos”: “ser um animal é não ter interesses ou, ao menos, não ter interesses que realmente importem” (HARRIS, 2021, p. 1487). Não é de se estranhar que, para Harris, as lutas antirracista, antiespecista e ecosso-cialista devam caminhar juntas. Longe de ser “coisa de brancos”, o movimento de defesa dos direitos dos animais é uma das muitas frentes na batalha contra as tentativas, por parte da cultura ocidental, para escamotear o sofrimento impingido a outras criaturas, partindo de critérios “metafísicos” que circunscreveriam, em caráter definitivo, a divisão entre “os que devem ser considerados” e “os que devem ser ignorados”.⁶

Buscaremos mostrar como a construção de “identidades” (incluindo a identidade do não-humano, isto é, o subumano e o animal) atua no sentido de validar subordinações estruturais. Em um primeiro momento, discutiremos a importância dos afetos – e, em especial, da compaixão – na obra de Harris. Em seguida, mostraremos como, no encaixe de uma teoria anti-essencialista, Harris trabalha para provar que a construção de identidades e diferenças se constituem em ferramentas ideológicas que nos impedem de nos solidarizarmos diante do sofrimento de determinados entes. Finalmente, trataremos do caráter histórico, artificial, não-natural, da distinção entre homem e natureza, bem como das implicações político-ideológicas dessa clivagem.

⁶ Não são raros os militantes da luta antirracista que compreendem o movimento pela causa animal como um “luxo burguês”. Harris explica essa dinâmica: “O clamor público que se preocupa com o abuso contra animais de estimação pode coexistir com a apatia e a indiferença para com o sofrimento dos seres humanos, incluindo as pessoas de cor, e isso ocorre, em parte, porque os animais podem ser tratados sentimentalmente, como espelhos ou cópias de si, de maneira que os seres humanos (ao menos, adultos que não se conhecem) não conseguem tratar uns aos outros. À medida que o movimento abolicionista animal traz à tona esse sentimentalismo, fica clara a situação das pessoas de cor: por um lado, não lhes é reconhecida igual dignidade, por outro, não lhes é concedido o sentimentalismo paternalista que leva, pelo menos, a gastar dinheiro com animais engraçados e simpáticos” (HARRIS, 2000, p. 57).

1. DIANTE DA DOR DAS “COISAS”: A CONSTRUÇÃO DO OUTRO

Angela P. Harris é reconhecida, por muitos, como figura de liderança na Teoria Racial Crítica, ao lado de Derrick Bell. A jurista afroamericana, que lecionou por anos na prestigiada UC Berkeley School of Law, produziu trabalhos sobre os mais diversos campos do saber, ganhando notoriedade em virtude do seminal artigo *Raça e essencialismo na Teoria Feminista do Direito* (2020) (uma crítica às doutrinas jurídicas de Catherine MacKinnon e Robin West).⁷ Como os demais membros da CRT, Harris está comprometida com uma *práxis* de antissubordinação, que contesta as hierarquizações que nossa cultura naturaliza e normaliza. Nesse intuito, tem se voltado, em seus escritos, ao problema da “construção do Outro”, isto é, das representações da diferença – e do modo como, por vezes, reforçam dinâmicas de dominação.⁸ Linguagens não são sistemas taxonômicos neutros; elas criam estereótipos, estigmas, classificações e categorias identitárias que podem servir para perpetuar a segregação de grupos específicos. O caso do feminismo liberal hegemônico, para Harris, seria emblemático: construindo, a partir dos discursos de mulheres brancas (tomados como representativos das experiências de todas as mulheres), um arquétipo da “mulher em geral”, contribuiria para o silenciamento das vozes de mulheres não-brancas.⁹ Nosso imaginário – que

⁷ Publicada, originalmente, em 1990, a obra foi, finalmente, traduzida para o português no ano de 2020.

⁸ Sobre o tema, v. WILDMAN, Stephanie M. In honor of Angela Harris: finding breathing space, embracing the contradictions, and “education work”. *University of California*, Davis, v. 47, p. 1047 a 1064, 2014. Disponível em: https://digitalcommons.law.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1862&context=fac_pubs. Acesso em: 02 dez. 2021

⁹ Para Harris, mulheres negras passam a ser vistas, nessas abordagens, como “variações da norma”, “mulheres brancas com algo a mais” (ou a menos). Harris descreve essas concepções como “teoria das nuances”. Elas terminam por “hierarquizar opressões”, forçando as mulheres negras a escolherem entre “se identificarem como *mulheres*” ou “se identificarem como *pessoas negras*”. Constroem, dessa maneira, um jogo de soma nula. V. MORAN, Rachel F. Angela Harris: the person, the teacher, the scholar. *California*

forja caricaturas através das quais enxergamos o *próximo* – dita quem pode ser visto e quem deve ser ocultado, quem fala e quem cala. Valida, assim, realidades de subordinação, impedindo-nos de nos solidarizarmos diante da dor dos outros.¹⁰

No entender de Harris, “teoria é terapia”: uma das principais funções do trabalho educativo é produzir *empatia*, de maneira que, para além das fronteiras socialmente construídas, nos *reconheçamos* em outras criaturas. Um pensamento genuinamente crítico precisa, pois, dedicar-se ao cultivo do amor e da compaixão, da *escuta* do Outro: “Quais vozes contam, quais experiências representam o todo, e como nós usamos a linguagem para nos opormos e para desmantelarmos as sempiternas estruturas de desrespeito e violência contra identidades forasteiras?”¹¹ (JORDAN, 2014, p. 1081). Reabilitar as perspectivas dos segmentos marginalizados (compreendendo-as como dignas de consideração) implica, segundo Harris, combater as representações estereotipadas do Outro, abolindo os limites artificiosos entre o *eu* e o *não-eu* e problematizando as noções de identidade e diferença. Todos os entes – minerais, vegetais, animais etc. – são *singulares*, e, portanto, diferentes uns dos outros. Mas quais diferenças *fazem diferença*, isto é, podem ser utilizadas para justificar discriminações (negativas ou positivas)? Quando cabe empregar uma diferença como *critério de diferenciação* entre criaturas diferentes? Pessoas com sardas, por exemplo, poderiam ser objeto de ações afirmativas, devido ao fato de que

Law Review, Berkeley, v. 102, p. 1015 a 1026, 2014. Disponível em: <https://www.californialawreview.org/print/1angelaharris-the-person-the-teacher-the-scholar/>. Acesso em: 03 dez. 2021.

¹⁰ A intelectual estadunidense Susan Sontag dedicou diversos de seus trabalhos a investigar como a xenofobia, o racismo e o sexismo, na *mass media*, podem nos tornar indiferentes ao sofrimento alheio. Por todos, v. SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2003.

¹¹ Tradução nossa para: “Whose voices count, whose experience represents the whole, and how do we use language to oppose and dismantle the ever-present structures of disrespect and violence against outside identities?”.

partilham de uma diferença que faz delas um grupo à parte? Na esteira do filósofo franco-magrebino Jacques Derrida (2011), Harris defende que diferenças não são *inerentes* aos seres – são relacionais e situacionais. Categorias como “homem” e “mulher”, “branco” e “preto”, não existem *per se*; manifestam-se apenas em sociedades *generificadas* e *racializadas*, ou seja, que se valem do dimorfismo sexual e das variações de tons de pele como marcadores para distinguir indivíduos.¹² Daí que, nas leituras, respectivamente, de Simone de Beauvoir (2009) e Frantz Fanon (2018), a “mulher” seja uma invenção do homem, e o “negro”, uma invenção do branco.

2. CLASSIFICAÇÃO COMO INVISIBILIZAÇÃO: POR UMA TEORIA ANTI-ESSENCIALISTA DAS RELAÇÕES DE PODER

Por essa razão, Harris descreve-se como “essencialmente anti-essencialista”. Propostas essencialistas são aquelas que entendem que existem diferenças absolutas, que demarcariam, incondicionalmente, o *locus* que seres distintos ocupam no universo. Poderíamos falar no “negro em si” (essencialismo de raça) e na “mulher em si” (essencialismo de gênero), dotados de características intrínsecas que definiriam seus papéis sociais. Ora, a *teoria pós-essencialista* de Harris compreende que identidades são *construções*: a figura de um *eu* unitário, estável e imutável é *ficcional*, e esconde as contradições e as clivagens que constituem o mundo. Conforme a autora: “Uma identidade unificada, se uma coisa assim sequer existe, é um produto da vontade, não um destino comum ou um direito natural hereditário” (HARRIS, 2020, p. 46). Toda categorização

¹² A propósito, v. OYEWUMI, Oyeronke. *A invenção das mulheres*: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

envolve invisibilização: para delinear o “tipo ideal” da “mulher” ou do “negro”, é preciso separar o que é considerado central do que é visto como periférico, eleger uma voz, abstrata, que fale por todos, jogando pra escanteio vozes subalternizadas (HARRIS, 2020). Nesse processo, as vivências de determinados atores – como as mulheres negras – são, com frequência, obnubiladas.¹³ A unidade (a “universalidade abstrata”, diríamos, recorrendo ao jargão hegeliano) dá-se ao preço da castração da multiplicidade (das particularidades). Contra concepções unívocas – que se sustentam em abstrações que mutilam o real –, Harris advoga em prol de uma teoria multivocal, polifônica. Todos os seres – incluindo os seres humanos – são contraditórios, ambivalentes. Ninguém é idêntico a si mesmo, subjetividade autotransparente e estática: abrigamos o Outro dentro de nós, outros nós, possuindo, desse modo, “consciências múltiplas”. Na visão de Harris – que revela, nesse aspecto, marcas derridianas –, é necessário que abracemos as contradições, nelas reconhecendo o fundamento sem fundo de nossa realidade simbólica. Devemos assumir que toda e qualquer taxonomia sempre será rasgada por antinomias e lacunas irremediáveis: “Minha sugestão é, apenas, a de que nós façamos nossas categorias explicitamente incertas, relacionais e instáveis, e que isso é, ainda, mais importante em uma disciplina como o Direito, em que abstrações e categorias ‘congeladas’ constituem a norma” (HARRIS, 2020, p. 47).

¹³ Especificamente no que tange à invisibilização das mulheres negras nas sendas do feminismo hegemônico, Harris afirma: “O essencialismo, na teoria feminista, tem duas características que asseguram que as vozes das mulheres negras serão ignoradas. Primeiro, na busca pelo feminino essencial, uma Mulher desprovida de toda cor e circunstância social irrelevante, questões de raça são enquadradas como pertencendo a um discurso separado e distinto — um processo que deixa o eu das mulheres negras fragmentado e irreconhecível. Segundo, feministas essencialistas descobrem que, ao remover questões de “raça”, elas apenas conseguiram remover as mulheres negras — o que significa que mulheres brancas agora permanecem como a epítome de Mulher. Ambos os processos podem ser vistos em funcionamento na teoria da dominação [de MacKinnon]”. (HARRIS, 2020, p. 52).

A “desconstrução” dos dualismos através dos quais nossa linguagem conserva a distância entre *ipseidade* e *alteridade* é, na opinião de Harris, imprescindível para que nutramos compaixão por outros entes, alargando o horizonte das nossas “simpatias”, o espectro de grupos face aos quais nós nos “identificamos”. Harris entende que devemos, quando possível, implodir conceitos genéricos permitindo a eclosão de relatos do particular. À semelhança da jusfilósofa Mari Matsuda (1986), Harris acredita que a escolha pela *abstração* como metodologia pode sinalizar um compromisso com a ordem vigente, o *carnofalogocentrismo*. Sujeitar o *diferente* ao *mesmo*, ignorando a riqueza e a complexidade do contexto e recusando-se a fazer referência às realidades concretas da vida, é lançar à margem incontáveis experiências – dos traídos, dos espoliados, dos descamisados, dos “condenados da terra”. Contra “grandes narrativas” (massificantes e homogeneizantes), Harris exorta-nos a ouvir – num exercício de educação sentimental – as crônicas dos miúdos, dos esquecidos: “A História é escrita pelos vencedores. Mas professores inspirados – e até mesmo impulsionados para o ensino – por movimentos radicais como o feminismo do Terceiro Mundo estavam tentando tornar visíveis os traços dos ‘perdedores’” (HARRIS, 2010, p. 742). A retórica formalista *aliena*, na medida em que reprime o pessoal e o sentimental, focando na *análise* e na *razão*. Ao compreender-se a si mesma como uma “estratégia de dedução lógica de regras a partir de preceitos gerais”, a Ciência do Direito abre mão de qualquer comprometimento com a realização da justiça, e faz vista grossa para as exclusões, as desigualdades e as explorações predatórias das populações vulnerabilizadas. Um ensino jurídico genuinamente engajado com a democracia, os direitos fundamentais e as práticas antidiscriminatórias deve, segundo Harris, ocupar-se do desenvolvimento emocional, moral e espiritual dos

estudantes, sensibilizando-os para o acolhimento do Outro (em sua heteronomia radical, sua irredutibilidade ao *eu*).

É aqui que a questão animal desponta nas reflexões de Harris (e da Teoria Racial Crítica como um todo). Para Harris, ideologias – como o neoliberalismo – são, não sistemas conceituais, mas “técnicas de gerenciamento de emoções”. Ideologias condicionam nossos afetos, determinando o que podemos *amar*, o que temos de *temer*, o que devemos *odiar*...¹⁴ Ocupam, nesse sentido, uma “função legitimadora”, delimitando quais entes merecem nosso *cuidado*, e quais não merecem (e que se revelam, por conseguinte, passíveis de controle). Ora, instituindo um muro entre os *outros* e *nós*, a “dor que não importa” e a “dor que importa”, os que podem e os que não podem se sujeitar ao sofrimento e à crueldade, o capitalismo moderno promove o enfraquecimento de nossos vínculos emocionais com outros seres vivos, humanos e não-humanos. Restringe o âmbito de nossa compaixão, patrocinando relações sociais *coaguladas*: “A manutenção de relações hierárquicas exige que administremos nossas emoções de certas maneiras, que não nos importemos” (HARRIS, 2021, p. 1497). A alienação moderna é, antes de tudo, sentimental: Harris descreve, a título de exemplo, a sensação de *cuidado frustrado* que acomete trabalhadores alocados em abatedouros de animais. Daí que, na visão da autora, teorias críticas devam *mobilizar emoções*, provocando raiva, inquietação, ansiedade, medo, indignação e solidariedade.¹⁵ Precisam estimular o

¹⁴ A propósito, v. ALMEIDA, Philippe Oliveira de. “O riso suprime o peso do futuro”: o deboche da autoridade e a autoridade do deboche no Brasil dos anos 2010. In SOUZA; Carlos Eduardo Freitas de; FERRAZ, Hamilton Gonçalves; CURVO, Roberto Tadeu Vaz (Org.). *Liberdade de expressão no Brasil*: Direito, sociedade, instituições. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2021.

¹⁵ Harris crê que o sucesso do marxismo, enquanto projeto intelectual e político, deve-se, em parte, à sua capacidade de catalisar paixões: “A brilhante análise de Marx a respeito do capitalismo, bem como a sua convicção de que as leis do materialismo histórico nos conduziram à revolução do proletariado

“contágio emocional”, o senso de responsabilidade perante aqueles que são diferentes de mim. A crítica ideológica, para desconstruir uma dada técnica de gerenciamento de emoções, deve articular *logos* e *pathos*, fazendo da compaixão um combustível para a análise. Não se trata, simplesmente, de incitar piedade, mas de engajar-nos na luta pela justiça.

3. AS MASSAS SEM VOZ E A DIGNIDADE PROVISÓRIA: POLÍTICA INTERESPÉCIES

O Ocidente reparte o mundo entre *coisas*, dotadas de *preço* (valor relativo), e *pessoas*, investidas de *dignidade* (valor absoluto). Trata-se de um ato de violência, que dessacraliza tudo aquilo que não pertence à nossa espécie.¹⁶ Ademais, por meio de estereótipos – “imagens de controle”, na gramática de Patricia Hill Collins –,¹⁷ nossa civilização priva vários seres humanos do estatuto de pessoa, reificando grupos específicos.¹⁸ Nessa toada, a linguagem jurídica se torna, ela própria,

de maneira tão inevitável quanto o nascer do sol, ainda gera fascínio sobre os teóricos contemporâneos. Uma das razões para isso é a sua habilidade em descrever sofrimento e despertar a compaixão do leitor.” (HARRIS, 2021, p. 1492). Adiante (p. 1495), a autora complementa: “Assim, a missão de Marx, como um mobilizador de emoções, é dupla: consiste tanto em revelar o sofrimento causado pelo capitalismo, quanto em inspirar nossa indignação a partir da revelação das mentiras e contradições que sustentam esse sistema”.

¹⁶ Nesse sentido, Harris argumenta: “Com efeito, a própria ideia sobre a qual o Direito ocidental se funda – que as pessoas podem ‘possuir’ coisas, que um ser humano pode colocar a Terra, em si mesma, e todas as coisas que sobre ela vivem, sob seu domínio – causa violência, simbólica e material, às vidas das pessoas que consideram o mundo sagrado, e às vidas de todos os seres não-humanos”. Tradução nossa para: “Indeed, the very idea on which Western law is founded—that people can ‘own’ things, that a human being can put the earth itself and all the living things on it under his dominion—does violence, symbolic and material, to the lives of peoples who find the world sacred, and the lives of all nonhuman beings”. (HARRIS, 2010, p. 745).

¹⁷ Sobre o tema, v. BUENO, Winnie. *Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020.

¹⁸ Sobre o desenvolvimento do conceito de dignidade humana, recomendamos a leitura de SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: a contribuição do Alto Medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009; e SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: por que a essência não chegou ao conceito?* Belo Horizonte: Mandamentos, 2011.

coisificante, demarcando ideologicamente a linha entre humano e não-humano: “O humano – não o animal e nem o subhumano – permanece como a medida de todas as coisas” (HARRIS, 2020, p. 1492). Dessa forma, racismo e especismo se aproximam, como táticas de coisificação. A despeito dos esforços científicos, não conseguimos fixar um limite claro entre humano e não-humano, o *zoon logikon/zoon politikon* e os seus outros: onde “termina” o *homo sapiens neanderthalensis* e “começa” o *homo sapiens sapiens*? Na trajetória do Ocidente moderno, a definição de ser humano sempre se mostrou fluida, volátil, uma fronteira política entre os campos da *violência legítima* e da *violência ilegítima*:

Ser humano é estar incluído na “sociedade”; isso potencialmente engloba “o direito de ter direitos”, incluindo o direito de ser protegido da violência, e o privilégio de exigir cuidados como resposta face ao sofrimento. Como corolário, violência contra um ser considerado não-humano – um “animal”, digamos, ou um ser humano que tenha sido “desumanizado” – não é moralmente um problema, ou sequer é reconhecida como violência. (HARRIS, 2021, p. 1487)

Na economia pulsional da supremacia branca, as tentativas de *desumanizar* pessoas não-brancas (por exemplo, as comparações, feitas pelo racismo científico, entre homens pretos e chimpanzés) representam medidas de gerenciamento de afetos, que negam – a populações oprimidas pelo (neo)colonialismo e pelo imperialismo – o direito ao cuidado e à compaixão. No sistema-mundo inaugurado pelas Grandes Navegações, a fábula da distinção entre as raças tornou-se a (nas palavras de Harris) “gramática da governança”: a associação entre as raças lidas como inferiores e os animais foi central para que europeus justificassem a barbárie cometida contra indígenas, africanos, asiáticos e aborígenes. O racismo constitui-se menos em atos isolados de

discriminação que em um processo global de *desposseção*, em virtude do qual populações não-brancas deixam de ser reconhecidas como possíveis titulares de bens jurídicos.¹⁹ Estratégia que legitima a exploração capitalista por meio da degradação de seres vivos, o racismo compartilha, assim, dos mesmos pressupostos que o especismo, instrumentalizando seres cuja dor é desconsiderada:

Racismo e especismo compartilham uma história comum: não só uma história de exploração capitalista de escravos amontoados em navios em direção a fazendas industriais, mas também a história de uma episteme em que a natureza e a cultura são violentamente separadas e o sujeito moderno emerge, nostálgico acerca da ruptura. (HARRIS, 2000, p. 59)

A distinção entre homem e animal, cultura e natureza, *não é natural*, mas ideológica: o radical anti-essencialismo de Harris permite-nos ver como a separação entre *zoé* e *bios*, vida qualificada e vida nua, “os que possuem e os que não possuem alma”, é conjuntural, e serviu para, no correr da história, reduzir parcela substantiva dos viventes – animais não humanos e humanos não-brancos – a “massas sem voz”.²⁰ Observa a autora: “Ser transferido do lado humano do papel para o lado não-humano significa ser alguém sem considerações morais, um ser

¹⁹ Na obra *Memorial de Maria Moura*, vemos um exemplo típico da forma como o racismo funcionou para legitimar a desposseção (do trabalho africano e da terra indígena). Maria Moura vive, com sua mãe e seu padrasto, em uma fazenda que seu pai furtou aos seus irmãos. A protagonista legitima esse ato de espoliação ao argumento de que a terra deve pertencer não àquele que detém juridicamente sua titularidade, mas àquele que a lavra, a ocupa por meio de seu trabalho. Ao perder sua mãe – e a fazenda –, Maria Moura parte em busca de outro solo que teria pertencido à sua família, em tempos imemoriais. Sabe que, eventualmente, podem existir indígenas vivendo lá, depois de décadas de desocupação. Mas, a seu juízo, a presença dos indígenas não conferiria a eles propriedade sobre o lugar – eles não têm “direito a ter direitos”, apenas a ocupação por pessoas brancas originando relações calcadas nos Direitos Reais. Cf. QUEIROZ, Rachel. *Memorial de Maria Moura*. São Paulo: Siciliano, 2002.

²⁰ V. COLARES, Mariana. O vivente animal e o Direito: reflexões a partir da filosofia de Jacques Derrida. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Faculdade Nacional de Direito, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 69 p., 2020. Recomendamos, ainda, a leitura de DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou: (a seguir)*. Tradução de Fábio Landa. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

cujo corpo é só carne, vulnerável a qualquer tipo de tratamento por qualquer motivo, ou sem motivo” (HARRIS, 2000, p. 51). Mesmo aqueles que, após séculos de violência, deixaram de ser encarados como coisas – é o caso de negros e indígenas – possuem, no Ocidente moderno, uma “dignidade provisória”, permanentemente contestada. Apenas ao homem branco heterossexual cisgênero sem deficiência cabe, no capitalismo especulativo, o estatuto pleno de sujeito de direito.

Harris questiona os teóricos que, como Peter Singer, procuram justificar o reconhecimento de direitos a *algumas espécies* de animais atribuindo a elas características associadas ao homem (como a “capacidade de sofrer” ou a aptidão para resolver problemas complexos) (STANCIOLI, 2021). Harris compreende tais posicionamentos como reflexos da “política da respeitabilidade”: “o esforço para obter ganhos políticos e sociais para um grupo, através do deslocamento da linha de abjeção apenas o suficiente para conceder aos mais privilegiados a possibilidade de mover-se para o outro lado” (HARRIS, 2000, p. 61). Mais que “deslocar a linha de abjeção”, ampliando o escopo do que consideramos “humano” (de sorte a incluir, por exemplo, primatas ou polvos), o que precisamos, no entender da autora, é desafiar a própria distinção entre sujeito e objeto, pessoa e coisa, cultura e natureza. É essa a maior contribuição que, para Harris, o anti-essencialismo da Teoria Racial Crítica pode oferecer à militância em prol dos direitos dos animais. Trata-se de explicitar a insuficiência de uma política de “direitos humanos” – e de uma política de direitos dos animais que tome a marcha de expansão dos direitos humanos como referência –, pondo em xeque a separação aristotélica entre o campo do ético e o campo do econômico, o reino do agir e o reino do fazer. Essa postura implica ver *todas as criaturas* como fins em si mesmas, e não como meios (abandonando o mito de que seria possível

encontrar um critério pré-político, metafísico, que nos permitiria distinguir de forma incontestável entes-fim e entes-meio, os que “nasceram para possuir” e os que “nasceram para ser possuídos”).

CONCLUSÃO

É possível realizar a justiça – em especial, a *justiça interespécies* – por meio do Direito? Se há uma violência originária subjacente ao nosso ordenamento jurídico (a separação entre *pessoa e coisa*), o esforço de juristas críticos comprometidos com o justo ancora-se em uma correlação *irrealizável*: a articulação entre esses dois opostos que são o amor e a ordem. Para Harris – que crê que as contradições e as ambiguidades são constitutivas da existência – não devemos rejeitar essa aporia, mas abraçá-la, fazendo da *ética da impossibilidade* (as exigências nunca plenamente satisfeitas da luta pela justiça) o centro de gravidade de nossa *práxis*. Retomando Gramsci, Harris falará em pessimismo da inteligência e otimismo da vontade.

O nexo que Harris faz entre amor e ordem é diametralmente oposto àquele tecido por filósofos *essencialistas*, como Agostinho de Hipona. O filósofo cristão é conhecido pela célebre frase: “ama e faz o que queres”. Imagem e semelhança de Deus, o ser humano é, para Agostinho, amor encarnado. No entanto, nem toda maneira de amor vale a pena, nem toda maneira de amor vale amar... Agostinho acredita que o mundo foi criado num ato livre e espontâneo de amor. Deus, racional e bom, construiu o universo de forma *ordenada*, de maneira que todas as criaturas – dos anjos, arcanjos e querubins às pulgas, carrapatos e perceijos – possuem uma função, um papel, um *lugar* em um sistema rigidamente escalonado. Nesse sentido, todas as coisas merecem ser

amadas, *mas não igualmente*. O amor aos anjos será maior que o amor às pulgas; o amor aos gatos, maior que o amor às pedras; o amor aos homens, maior que o amor aos cavalos. As criaturas que, objetivamente, se inserem em estratos inferiores na ordem da Criação podem, portanto, ser instrumentalizadas por aquelas que se situam em estratos superiores (ALMEIDA, 2016).

A Teoria Racial Crítica não comunga da crença de que existiria uma inteligibilidade intrínseca ao real, um significado “descoberto” (e não “criado”) pela razão. Logo, não há nenhuma hierarquia *natural* que justifique a dominação de um ente por outro. Daí a necessidade de que, revisitando a distinção ideológica entre “humano” e “não-humano”, exercitemos a compaixão face a outros viventes. Como Duncan Kennedy (2021) já demonstrou, o ensino jurídico é um treinamento para a hierarquia: os estudantes são, ao longo do curso, convencidos de que as relações de poder protegidas pelas instituições jurídicas advêm de uma ordem *normal*, *natural* e *necessária*, uma estruturação que reflete o “amor de Deus”. A alocação vigente de poder e riqueza se originaria de princípios meritocráticos neutros, passíveis de serem racionalizados. Nesse cenário, “pensar como um jurista” significaria operar uma “análise fria dos fatos”, pondo de lado as experiências e os conhecimentos pessoais – celebrar a razão, desvalorizar a emoção. O raciocínio lógico e o pensamento linear seriam as virtudes necessárias ao mundo do Direito, que garantiriam sua neutralidade e sua cientificidade. Para Harris, esse “sonho da razão pura”, pautado pela supressão das emoções, leva ao isolamento intelectual e pessoal, e à inaptidão para refletir sobre dilemas morais complexos (como a questão animal) (HARRIS;

SHULTZ, 1993).²¹ Em diálogo com Patricia Williams e Martha Nussbaum, Harris sugere que remover a política e as paixões de nossa análise impede que captemos a ambiguidade e a pluralidade da existência, a riqueza de possibilidades e significados do mundo. Em sua busca por clareza e univocidade, a Ciência do Direito revela-se incapaz de fazer justiça à experiência viva.

Segundo Harris, emoção e razão, como dimensões valiosas da experiência humana, podem enriquecer-se mutuamente. A crítica ideológica aos binômios que estruturam a cosmovisão ocidental – mente e corpo, sujeito e objeto, ciência e arte – mostra-se uma etapa imprescindível para que abandonemos a prática da *coisificação*, e num subversivo ato de amor, aprendamos a reconhecer a *outridade* do Outro, sua irreducibilidade às nossas categorias e conceituações (sempre ficcionais), sua *intematibilidade* (na acepção do filósofo lituano Emmanuel Lévinas). Uma filosofia autenticamente emancipatória precisa celebrar a *transcendência* do Outro – incluindo, aqui, os viventes não-humanos como o Outro total que o Ocidente elegeu para si.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A “filosofia cristã” contra o autoritarismo: o Estado Novo e o Regime Militar na obra de Mata Machado. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 64, p. 253-280, jan.-jun. 2014.

²¹ Nas palavras da autora: “Racionalizar a discussão em sala de aula a torna seca e estéril. A racionalidade não desafiada pela emoção faz da análise jurídica um exercício abstrato”. Tradução nossa para: “Rationalizing classroom discussion makes it dry and sterile. Rationality unchallenged by emotion makes legal analysis an abstract exercise”. (HARRIS; SHULTZ, 1993, p. 1780). Adiante (p. 1787), dá seguimento: “No Direito, como em outras atividades intelectuais, lógica indutiva e dedutiva não são as únicas formas de inteligência. Palpites, intuição, e percepção e resposta emotiva podem contribuir para o pensamento jurídico”. Tradução nossa para: “In law, as in other intellectual pursuits, inductive and deductive logic are not the only form of intelligence. Hunches, intuition, and emotive perception and response all can contribute to legal thought”.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. As leis no declínio do Império: Agostinho acerca do Direito Romano. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 07, n. 2, 2016.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. A doença como metáfora racial: a pandemia de coronavírus à luz da Teoria Racial Crítica. **REJUR – Revista Jurídica da UFERSA**, Mossoró, v. 5, n. 9, p. 27-47, jan.-jun. 2021.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1973.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

CARNELUTTI, Francesco. **Como nasce o Direito**. São Paulo: Pillares, 2015.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos; SILVEIRA, Ricardo dos Reis. Natureza, capitalismo e política. **Revista Libertas. Direito UFOP**, Ouro Preto, v. 3, n. 2, p. 109-121, fev.-mar. 2018.

DERRIDA, Jacques. **Escritura e Diferença**. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu & outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HARRIS, Angela P. The Jurisprudence of Reconstruction. **California Law Review**, Berkeley, v. 84, n. 4, p. 741-785, jul. 1994.

HARRIS, Angela P. As pessoas de cor deveriam apoiar os direitos dos animais? Tradução de Diego Oliveira da Ressureição e Pedro Aillon Forbrig. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 7, ano 5, p. 43-71, jul.-dez. 2000, p. 45. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/11040/7960>. Acesso em: 5 dez. 2021.

HARRIS, Angela P. Teaching the tensions. **Saint Louis University Law Journal**, Saint Louis, v. 54, n. 3, p. 739-754, primavera de 2010.

- HARRIS, Angela P. Raça e essencialismo na Teoria Feminista do Direito. Tradução de Camilla de Magalhães Gomes e Ísis Aparecida Conceição. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 10, n. 2, p. 42-73, 2020.
- HARRIS, Angela P. Compaixão e crítica. Tradução de Ana Luiza de Oliveira Pereira, Alba Fernanda Pinto de Medeiros, Mylla Cristina Henrique Bezerra Cardozo e Lucas do Couto Gurjão Macedo Lima. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1473-1498, 2021.
- HARRIS, Angela P.; SHULTZ, Marjorie M. “A(nother) Critique of Pure Reason”: toward civic virtue in legal education. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 45, n. 6, p. 1773-1805, jul. 1993.
- JORDAN, Emma Coleman. Professor Angela P. Harris: a life of power at the intersection: when the equality walk matches the equality talk. **University of California**, Davis, v. 47, p. 1081 a 1104, 2014, p. 1081. Disponível em: https://lawreview.law.ucdavis.edu/issues/47/4/Festschrift/47-4_Jordan.pdf. Acesso em: 2 dez. 2021.
- KENNEDY, Duncan. Ensino jurídico e reprodução da hierarquia. Tradução de Sophia Vigário e Vitória Sinimbu. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1419 a 1453, 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59769/38130>. Acesso em: 10 dez. 2021.
- MATSUDA, Mari J. Liberal jurisprudence and abstracted visions of human nature: a feminist critique of Rawls’ Theory of Justice. **New Mexico Law Review**, Albuquerque, v. 16, n. 3, p. 613 a 630, verão de 1986.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MONTORO, Franco. **Introdução à ciência do direito**. São Paulo: RT, 1991.
- QUEIROZ, Rachel. **Memorial de Maria Moura**. São Paulo: Siciliano, 2002.
- STANCIOLI, Brunello. **Para além das espécies: status jurídico dos animais**. Belo Horizonte: Del Rey, 2021.

7

ANIMAIS E ESCRAVIDÃO: UM ENFOQUE SOBRE OS SISTEMAS INDUSTRIAIS DE PRODUÇÃO ANIMAL

*Ana Paula Perrota*¹

INTRODUÇÃO

Abordar a problemática “animais e escravidão” nos leva a pensar sobre a coexistência com os animais e então nos conecta imediatamente a outras duas chaves importantes: as noções de trabalho e domesticação. Tais noções falam de uma sociabilidade direta entre humanos e animais. Essas dimensões são acionadas seja para descrever ou compreender os aspectos da relação entre humanos e animais, seja para efetivar denúncias sobre o lugar dos viventes não humanos na convivência multiespécie. Dentro desses termos, é possível dizer que o conceito de domesticação é o mais fundamental, pois a presença de animais em atividades com os humanos se faz a partir de espécies que não mais viveriam no que a gente poderia chamar de estado de natureza. Em outros termos, são espécies que têm seus processos de vida e morte profundamente entrelaçados com a dinâmica social dos humanos.

O conceito de domesticação, principalmente considerado do ponto de vista da Antropologia, nunca esteve livre de controvérsias. Estas, ligadas às tensões sobre a própria separação entre natureza e cultura que caracteriza o pensamento ocidental. No entanto, para além desse conceito, a própria convivência entre humanos e as chamadas espécies

¹ Professora Adjunta da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

domesticadas, no âmbito das sociedades modernas, urbanas e industriais se encontra desde as últimas décadas em tensão. Permeada por um intenso debate político e epistemológico entre acadêmicos e ativistas, tal relação é revisitada de cima a baixo, do ponto de vista ético, colocando por sua vez em escrutínio a matriz do pensamento ocidental. Chama atenção que na última década as Ciências Humanas, e mais notadamente, a Antropologia também passou a se dedicar ao estudo das relações humano e animais, conformando inclusive um novo campo de pesquisa que ganha esse nome. Esses movimentos epistemológicos e políticos trazem os animais, ou mais especificamente, a sociabilidade multiespécie para o centro de um debate que, poderíamos dizer, está apenas começando, mas já tem desdobramentos importantes.

A ética animalista, que encontra em filósofos como Peter Singer (2010), Tom Regan (2006) e Gary Francione (2013) seus precursores, mas que tem também entre estudiosos e pesquisadores brasileiros um importante desenvolvimento, trata da relação entre humanos e viventes não humanos no geral, ou entre animais em particular. Uma parte importante desses debates considera que o uso de animais, de maneira geral e universal, implica o seu tratamento como coisa, como objeto (a)moral em contraposição a humanos pensados como sujeitos e pertencentes a uma comunidade moral. Nesses termos, o entendimento de que animais participariam da vida social como escravos se dá, tendo em vista, por exemplo, as condições de vacas que são “destituídas de qualquer consideração moral, vivem em condições humilhantes até serem mortas de forma cruel, para servirem de alimento, principalmente para as classes abastadas” (GORDILHO, 2009, p. 13).

Sem pretender ignorar, e menos ainda negar as condições de vida e morte a que bilhões de animais de produção são submetidos em

diferentes países no mundo, o objetivo desse capítulo é o de tensionar a relação entre a convivialidade humano-animal e escravidão, a partir de um debate sobre os pressupostos gerais e universalistas que essa forma de crítica tende a assumir. Tal objetivo pretende contribuir para enfocarmos de maneira central os sistemas industriais de produção animal, enquanto responsável por uma série de consequências desastrosas que atingem em primeiro lugar os animais, mas também humanos e o ambiente. E em segundo lugar, trata-se de seguir um jogo tal como definido por Donna Haraway (2021, p. 10): “em camadas de história, de biologia e de naturezas-culturas, o nome do jogo é complexidade”, para nos debruçarmos sobre as múltiplas situações nas quais grupos humanos e animais vivem juntos.

Em outras palavras, saio de uma perspectiva teórica e filosófica que dá forma às éticas normativas acerca do modo de relação com os animais e procuro adentrar o campo da antropologia, até porque esta é a minha área de pesquisa. Então, mesmo concordando com Lourenço (2019, p. 36), que diz que “há como fundamentar a existência de valores morais objetivos que determinam normativamente modos de agir e pensar a respeito da relação homem-natureza”, trata-se aqui de pensar na complexidade que envolve esses modos de relacionamentos intraespecíficos. Para tanto, parto da adoção de um relativismo que tem valor metodológico e analítico como forma de evitar projeções “nossas” ou da matriz de pensamento ocidental sobre os diversos modos de pensar e agir diante ou conjuntamente com os animais. E sigo a perspectiva de Donna Haraway, que entende a dimensão relacional sobre a constituição do status ontológico de humanos e não humanos ao afirmar que “sujeitos, objetos, tipos, raças, espécies, estilos e gêneros são produtos das suas relações” (HARAWAY, 2021, p. 16). A partir desses pressupostos,

trata-se então de analisar os regimes industriais de produção animal enquanto um processo sócio-histórico e econômico particular às sociedades ocidentais e responsável por instituir um vínculo tanto inédito quanto trágico acerca da relação humano e animal.

1. DOMESTICAÇÃO E TRABALHO

Conforme indica a literatura, a domesticação de animais remonta a cerca de 10.000 anos atrás. Como aponta Rhoda Wilkie (2010), a partir de então as sociedades humanas experimentaram mudanças em razão da transformação de um modo de vida nômade para outro mais estável, girando em torno da agricultura e de animais domesticados. tal processo trouxe inúmeras consequências, intencionais e não intencionais, de ordem biológica, cultural e socioeconômica que nunca deixaram de acontecer. Por domesticação, entende-se o processo através do qual o animal deixa de ser selvagem. O que por definição geral significa o desenvolvimento de um sistema de controle humano sobre o crescimento e reprodução de animais, bem como de plantas (INGOLD, 2000; WILKIE, 2010). Nesse caso, como discutido por Tim Ingold (2000), animais selvagens são, portanto, animais que estão fora do controle humano.

Embora, como podemos ver, a convivência com animais seja antiga, Eric Baratay (2008) chama atenção, considerando em primeiro lugar a realidade francesa, para o fato de que só recentemente houve um avanço significativo do número de animais convivendo com humanos. Segundo o historiador, desde o fim do século XVIII até a metade do século XX, não havia o tanto de animais utilizados para a produção de bens e serviços nas cidades e nos interiores. Contrariamente, os animais eram restritos ao convívio com “camponeses ricos e aos domínios

aristocráticos, burgueses ou religiosos” (BARATAY, 2008, p. 12). A dificuldade de alimentá-los e a frequência de epizootias que dizimavam rebanhos são apontados como fatores explicativos para a baixa presença de animais. Em contraste, o aumento demográfico que se inicia no século XVIII, e que se faz conjuntamente à revolução agrícola e industrial, permitiu o aumento dos rebanhos. Então, houve um “salto qualitativo e quantitativo, que começa em torno de 1780, conhece seu apogeu em torno de 1900 e se colapsa em torno de 1950” (BARATAY, 2008, p. 14).

Esse aspecto, contado muito brevemente, refere-se à história do ocidente, que por sua vez estabeleceu uma versão a respeito do processo de domesticação que passou a ser cada vez mais compreendido, na Antropologia notadamente, como uma narrativa entre outras acerca da relação entre humanos e animais. Nesse sentido, ainda que a definição de domesticação apresentada aqui seja entendida como uma maneira objetiva de interpretação da realidade, debates recentes apontam que as transformações e as implicações decorrentes tanto da domesticação, quanto do aumento exponencial da presença de animais no convívio com humanos, foram construídas enquanto uma narrativa mais ampla do pensamento ocidental que conta a história do domínio e controle humano sobre a natureza (INGOLD, 2000; WILKIE, 2010).

Como já foi dito anteriormente, a domesticação se constrói em oposição ao selvagem. E se esses termos dizem respeito ao mundo natural, sua construção se dá em paralelo à oposição entre selvagem e civilizado que refere-se, de maneira análoga, aos humanos. Como explica Ingold (2000), o primeiro par dualista implicaria a dominação dos recursos ambientais, enquanto o segundo fala do controle de nossas próprias disposições internas. Nesses mesmos termos, Wilkie (2010) explica que o controle da natureza por parte dos humanos inclui o controle

de seus próprios instintos, através da consideração de que assim nos tornaríamos mais cultivados e refinados. Portanto, em ambos os casos, observa-se uma noção de humanidade que se constitui por meio da capacidade humana de transcender o mundo natural. A história da relação humano-animal contada sob o viés da domesticação segue, portanto, como Ingold e Wilkie discutem, o dualismo metafísico que caracteriza o pensamento ocidental, a saber, a separação entre natureza e cultura.

Então, se essa separação é discutida do ponto de vista epistemológico nas ciências sociais, estando na base da criação da própria Antropologia, e da revisão da noção de domesticação, é também problematizada do ponto de vista moral e jurídico em favor dos animais. Em todos esses casos, existe o consenso a respeito de que a perspectiva da capacidade humana de transcendência do mundo natural, em outras palavras, de se colocar separado e hierarquicamente acima de tudo mais o que existe no planeta, levou à construção da ideia de natureza enquanto fonte de matéria prima, que teria por finalidade atender aos interesses e desígnios humanos. Em um movimento que se retroalimenta é possível considerar que a domesticação é assim definida no ocidente porque o controle do chamado mundo natural virou o seu objetivo.

A definição usual do conceito de domesticação implica o controle humano sobre processos reprodutivos e de crescimento dos animais. Contudo, conforme apontam diferentes autores (INGOLD, 2000; WILKIE, 2010; SAUTCHUK, 2018), essa definição reflete a dimensão antropocêntrica que caracteriza o pensamento ocidental. Então, Ingold (2010) ressalta a importância de buscar uma abordagem alternativa sobre a transformação da relação entre humanos e animais sobre a rubrica da domesticação, tal como definida pelo pensamento ocidental. A partir de então, emerge uma controvérsia a respeito das vicissitudes e

variações de domesticação na antropologia social (SAUTCHUK, 2018). Em linhas gerais, se a visão corrente coloca humano como único agente que exerce controle sobre os animais, uma visão concorrente indica a possibilidade de pensar na existência benefício mútuo entre a convivência multiespécie.

O antropólogo Carlos Emanuel Sautchuk (2018) escreveu um artigo que trabalha de forma exaustiva as problemáticas e possibilidades antropológicas em torno do conceito de domesticação. Nesse artigo, o autor analisa diferentes pesquisadores que discutem sobre as “variações táticas que a noção de domesticação pode experimentar”. O principal aspecto do debate e que inaugura a controvérsia trata de questionar a domesticação como uma ação unilateral de controle por parte dos humanos em relação aos animais. O antropólogo cita Terence O’Connor para dizer que seria equivocado tornar a domesticação como a exploração de outros animais pelos humanos, apontando que se trata antes de relações mutualistas onde ambas as partes se beneficiam. Em sua análise, Sautchuk discute que essa visão alternativa, levantada por vários estudiosos, inclusive da arqueologia, “tem contribuído para que se critique a ênfase em noções como propriedade e controle humanos, em favor de nexos mais flexíveis e simétricos como cooperação e troca” (SAUTCHUK, 2018, p. 89).

A socióloga Jocelyne Porcher (2002) aborda essa mesma relação mutualista em seus trabalhos sobre a criação de animais. Como explica, para os animais, o trabalho com os humanos os permitiria se emancipar de seu destino de presa, bem como de sofrer menos de sede, frio e ferimentos, por exemplo. Nesse sentido, Rhoda Wilkie (2010) discute que a própria definição de domesticação assume fundamentalmente um ponto de vista dos humanos, conforme estes seriam caracterizados

como os únicos que teriam a ganhar nessa associação interespecífica. Para tratar desse aspecto, a autora cita Stephen Budiansky, que diz que a domesticação teria sido uma estratégia evolucionária não apenas para humanos, mas também para algumas espécies animais, pois animais domesticados sobreviveriam melhor às condições ambientais e climáticas. E então afirma que “animais domesticados nos escolhem assim como nós os escolhemos” (WILKIE, 2010, p. 22).

Entretanto, se por um lado essas análises desafiam a definição principal que prioriza e enfatiza o papel central da intervenção humana (WILKIE, 2010), por outro lado, essas visões alternativas às relações domesticatórias são também problematizadas, porque há pesquisadores que destacam a impossibilidade de considerar uma simetria entre os benefícios para humanos e animais. A respeito desse aspecto, Sautchuk cita então que humanos além de terem mais vantagens na relação domesticatória, teriam modificado os animais em termos contrários à sua melhor adaptação, fazendo sobressair as noções de controle e catividade (SAUTCHUK, 2018, p. 88). São incontáveis as vicissitudes que emergem da convivialidade multiespécie, levando em consideração as cosmologias múltiplas, bem como os modos específicos como as diferentes espécies participam da vida social. Acerca disso, aprendemos com Haraway (2021) que coabitar não é apenas sinônimo de fofura e sentimentalismo, ao contrário, “o relacionamento entre humanos e animais é multiforme, perigoso, não terminado, permeado de consequências” (HARAWAY, 2021, p. 40)

Não é meu objetivo aqui resolver essas tensões, mas conferir visibilidade ao fato de que a domesticação é um processo aberto e em transformação. Diante dessas realidades, o antropólogo francês Pierre Digard elaborou o conceito “sistemas domesticatórios”, que seriam

próprios a cada sociedade e período histórico. De acordo com o antropólogo, cada sociedade investe em suas relações com os animais um conjunto particular de técnicas, de representações, de crenças relativas aos animais e mesmo de sentimentos em torno deles. Nesse sentido, Ingold (2000) afirma que diante da possibilidade de variadas relações com os múltiplos constituintes do ambiente, o que se concebe como relação possível de domesticação não é óbvio. E esse aspecto aparece de maneira exemplar no trabalho de Felipe Vander Velden (2011) sobre a introdução de animais exóticos em aldeias.

Através de sua pesquisa com os Karitiana, em Rondônia, o antropólogo parte da consideração de que os sistemas domesticatórios pautados nos pressupostos ocidentais não se dão a partir de relações materiais e simbólicas semelhantes e, por conseguinte, não promovem relações iguais ainda que se trate das mesmas espécies animais. Sua pesquisa enfoca os projetos de inclusão de rebanhos em aldeias, se questionando sobre o significado que essas práticas assumem no universo cosmológico dos Karitiana, tendo em vista que se tratava da inclusão de novos seres, relações, objetos e técnicas. E nesse sentido, observamos em sua pesquisa que a chegada desses animais e a prática da pecuária assumiram outros significados, havendo então um estranhamento por parte dos indígenas. E sobre isso, o antropólogo afirma que o estranhamento dos Karitiana diante “das ‘galinhas brancas de granja,’ confinadas em um galinheiro e necessitando de alimentação provida por humanos, além de medicamentos, hormônios e outros procedimentos técnicos, possivelmente deriva de descompassos cosmológicos derivados da ausência da experiência com a relação de domesticação/controla” (VELDEN, 2011, p. 140).

Assim, observamos como a chegada desses animais, bem como da lógica de produção baseada na perspectiva do animal como objeto-coisa a ser controlada não encontra sentido entre os Karitiana. Cabe, nesse sentido, enfatizar, segundo Felipe Vander Velden (2011), que esse grupo não se alimenta de seus próprios bois, porcos e galinhas de produção. A partir dessa pesquisa é possível tensionar duas ideias implícitas em torno do conceito de domesticação, que, as perspectivas de evolução e linearidade. Essa questão já foi discutida por Ingold (2000) e Wilkie (2010), que analisam o fato de que em comparação com as sociedades que domesticam animais, as sociedades caçadoras e coletoras não devem ser consideradas primitivas e bárbaras, diversamente do que propõem as perspectivas conformadoras do pensamento ocidental.

Os grupos humanos anteriores à prática da domesticação são considerados como vivendo a partir de uma condição natural da humanidade. Na medida em que se apropriavam de recursos não domesticados, considera-se que não havia também o cultivo de sua própria humanidade. Segundo Ingold, o “cultivo da natureza aparece, portanto, como corolário lógico do cultivo do homem de si mesmo, de seu próprio poder de razão e moralidade” (INGOLD, 2000, p. 64). Para refutar essa perspectiva, Ingold (2000) se detém a analisar o modo de relação dos caçadores-coletores com os animais e entende que consistia numa relação não entre sujeito e objeto, mas entre pessoas, baseada na mutualidade e coexistência, e fundada sobre a confiança, não sobre a dominação. Como explica, o conhecimento desses grupos a respeito do mundo natural não visava transformá-lo, mas agir de maneira que o mundo sempre estivesse aberto.

Conforme não se tratasse de controlar os animais, e a partir do reconhecimento de sua agência, os grupos caçadores e coletores

constituíam outro engajamento, diferente da ideia de intervenção na natureza. Nesse contexto, a relação com animais baseia-se no respeito e consideração para evitar distúrbios e perturbações. Pois os animais ficariam ofendidos com assassinatos desnecessários, que seriam as mortes por si mesmas e não para satisfazer as necessidades genuínas de consumo do grupo (INGOLD, 2000). Portanto, como explica o antropólogo, o sucesso da caça dependeria da relação pessoal construída e mantida com os animais. Desse ponto de vista, embora haja a consideração de que os grupos caçadores e coletores seriam inferiores aos europeus modernos que exploravam recursos domesticados, Ingold (2000) sustenta que essa perspectiva linear e evolucionista é equivocada, pois estaríamos diante de outro pensamento cosmológico, que não pressupõe o controle de animais-objetos, mas uma relação com animais-sujeitos.

Aqui está o ponto importante para tensionar a ideia de escravidão sobre o qual repousa a crítica relativa ao tratamento de animais. Pois nem toda relação humano e animal que envolve a morte e mesmo a domesticação é tida como uma relação entre sujeito e objeto. Então, observa-se a importância, como nos diz Richard Tapper (1994), de olhar para as variações culturais, pois ainda que embaralhem argumentos e categorias, evita-se cair em simplificações, muitas vezes, etnocêntricas. Nota-se que aqui está a importância metodológica e analítica do relativismo. Pois uma compreensão aproximada dos contextos e processos sociais confere maior possibilidade de êxito sobre a atuação em aspectos que consideraríamos importante transformar. Seguimos aqui também Haraway (2021) ao afirmar que a história importa nas naturezas-culturas.

Então a questão é: a maneira como descrevemos as relações entre humanos e animais nos sistemas industriais de produção como uma relação entre sujeito e objeto, análogo a uma relação de escravidão, é adequada para descrevermos todas as situações em que humanos e animais convivem juntos e humanos se servem, de um modo ou de outro, de seus corpos? Seguindo os autores aqui discutidos, estamos observando que não, pois embora no pensamento ocidental natureza e cultura sejam polos opostos, estando na base do conceito de domesticação, essas mesmas categorias não são universais (HARAWAY, 2021). E sobre esse assunto, seguindo ainda Ingold (2000), observamos uma diferenciação entre domesticação e dominação para distinguir a relação com animais estabelecida no sistema industrial de produção animal. Como trataremos na sessão seguinte, outros pesquisadores chamam atenção também para o modo inédito como esse sistema concebe e trata os rebanhos destinados a produção de bens (TSING, 2013; WILKIE, 2010; PORCHER, 2002). Os pressupostos morais, materiais e simbólicos presentes na morte de animais nesses regimes adquire importância primordial em termos qualitativos e quantitativos como aspecto a ser transformado.

2. REGIMES INDUSTRIAIS DE PRODUÇÃO ANIMAL

Como falei no início desse capítulo, são múltiplos os vínculos entre humanos e as diferentes espécies animais e, portanto, não pretendo aqui generalizar uma análise sobre todas essas formas de convivialidade. Por este motivo, indiquei que será privilegiada nessa reflexão a relação entre humanos e animais nos sistemas industriais de produção para pensar o problema da escravidão. A especificidade desse modelo,

bem como as consequências que ele gera, fez com que diversos autores, de diferentes áreas do conhecimento, se debruçassem sobre esse tema a partir de múltiplos recortes analíticos. E a questão moral não ficou de fora. A reflexão sobre o vínculo entre humanos e animais de criação ou de produção, como diferencia Porcher (2002), adquire relevância nesse debate. Pois é nesse contexto que haveria a ruptura fundamental encontrada na ideia de separação entre humanos e animais, e não na existência do pastoreio em contraposição à caça, ou seja, não simplesmente no surgimento do processo de domesticação. Então, trata-se de pensar sobre quais as consequências surgidas para os animais da metafísica ocidental que caracteriza a modernidade e que levou ao “escândalo do complexo animal-industrial de produção da carne” (HARAWAY, 2021).

A respeito desse assunto, Porcher (2002) e Ingold (2000) possuem reflexões fundamentais. Retomando a discussão de Ingold, iniciada na sessão anterior, a domesticação, em comparação com a caça, implica uma dominação, mas que não significa um desengajamento humano em relação à natureza e aos animais. Mesmo no processo domesticatório, os animais têm sua agência reconhecida, embora estejam inseridos numa relação em que seus sistemas de vida e morte passam a ser controlados conforme as dinâmicas sociais pertencentes aos grupos humanos. Ingold (2000) rejeita, no entanto, a noção de domesticação para falar da transição da caça para o pastoreio, conforme aponta que o que se tem é uma mudança de engajamento, que vai da confiança para a dominação. O que não está presente é a perspectiva de que humanos e animais pertenceriam a dimensões distintas de ser e estar no mundo.

A diferença, então, é que no pastoreio, os animais têm seus movimentos induzidos ou restringidos, enquanto na caça não se tem a

manipulação ou a busca de qualquer controle. Entretanto, em ambos os casos, e a despeito de suas diferenças, os “animais são como os humanos, dotados de poderes de senciência e ação autônoma” (INGOLD, 2000, p. 74). Embora no pastoreio haja controle total sobre o destino dos animais, entre esses dois modos de relação há uma mudança de engajamento, não uma mudança em direção ao desengajamento, como ocorre no sistema de produção industrial. Nesse sentido, o pastoreio não implica, como explica Tim Ingold (2000), os humanos alcançarem um estado de ser que os eleva acima e além dos animais.

A perspectiva de que essa ruptura ocorreu apenas no modelo industrial de produção animal também aparece na análise de Porcher (2002, 2011). Como discuti em trabalho anterior (PERROTA, 2019), Porcher explica como a zootecnia se apropriou da relação com os animais de criação, e transformou radicalmente os objetivos, conteúdos e regras do trabalho com os animais. As atividades de criação bovina, em todas as suas fases, se tornaram um processo industrial especializado, que tem como objetivo garantir de forma eficiente a exploração da matéria prima e sua transformação em bens de produção e de consumo. Como disse anteriormente, a socióloga estabelece então uma diferença entre “criação” e “produção” animal, afirmando que um nada tem a ver com o outro. A representação zootécnica, ou o seu modo de compreensão da realidade, corresponde à “produção”, que é contrastante com os “criadores” que “possuem uma disposição afetiva amigável com relação aos seus animais” (PORCHER, 2011, p. 33). Esse modo de caracterização se complementa com a afirmação de que enquanto a “produção” percebe o animal unicamente como uma matéria a ser trabalhada, a “criação” perceberia o animal para além de seu status de *commodity*, pois neste caso, seria tanto companheiro de trabalho quanto de vida. E ainda de acordo

com a autora, no sistema industrial não haveria criadores, mas assalariados.

Nesse mesmo sentido, Eric Baratay (2008) afirma que a influência do cartesianismo incitou agrônomos, zootecnistas e veterinários a considerar os animais como máquinas e a querer inscrevê-los no modelo industrial. O modelo zootécnico de produção animal, calcado na busca por lucro e eficiência, foi criado pela industrialização inglesa do século XIX e passou a governar o mundo (TSING, 2013). A partir de então, transforma-se radicalmente o vínculo entre humanos e animais na pecuária, conforme estes se transformam em recursos naturais. Então, no âmbito da pecuária industrial, o animal em si, pensado como recurso, tanto quanto o vínculo entre humanos e animais, tido como unicamente uma relação de trabalho, se tornam custos que devem sempre ser reduzidos. E orientado pela metafísica ocidental de alienação da humanidade sobre a natureza, o status de propriedade dos animais reforça a ideia de que humanos são separados do mundo natural (INGOLD, 2000).

O conceito de Karl Marx sobre alienação que apareceu na discussão acima também é trazido por Anna Tsing (2013) para entender a mudança de vínculo que se instaura nesse novo regime. A autora explica que a alienação trata da separação do trabalhador da *commodity* que produz, de modo que esta não retém, idealmente, nenhum elemento do envolvimento pessoal dos trabalhadores. Julgo que esse debate encontra diálogo com a discussão de Ingold (2010), quando este trata do desengajamento que passou a haver na relação dos humanos com os animais no sistema de produção animal. De acordo com o antropólogo, “apenas com o advento do modelo de pecuária industrial, os animais foram reduzidos, em prática, e não apenas em teoria, a meros objetos que teóricos da tradição ocidental sempre supuseram que foram” (INGOLD, 2000, p. 75).

Aqui observamos, então, que a comoditização dos animais não tem só uma consequência sobre a realidade do seu ser, mas implica essa transformação do vínculo, que se torna alienado, nos termos de Tsing (2013), ao citar Marx, e desengajado, nos termos de Ingold (2010). E retomando a discussão de Ingold (2000) e Porcher (2002), observamos como essa objetivação implica uma diferença profunda em comparação com a caça e o pastoreio ou a pecuária tradicional, ainda que estas duas últimas atividades estejam implicadas numa relação de domínio dos animais. A pecuária industrial enseja, portanto, a perda fundamental da perspectiva de que humanos e animais façam parte de um mundo comum enquanto sujeitos.

Tsing (2013) nos explica que a alienação nunca vem naturalmente, mas as pessoas são treinadas para isso. Do mesmo modo que Ingold nos explica que o pastoreio não pode ser tido como uma fase pré-capitalista da pecuária. Trago essas duas afirmações para chamar atenção ao aspecto arbitrário das relações constituídas na pecuária industrial e da própria invenção desse modelo de produção que envolve animais. Em outras palavras, e como já foi dito, trata-se de dizer que esta atividade econômica não é um mero desdobramento do pastoreio ou da pecuária tradicional. Mas trata-se de um sistema socioeconômico inédito de relação entre humano, animal e o ambiente. Portanto, o modo como as pessoas consideram e relatam a pecuária não pode ser isolado do contexto cultural e socioeconômico do qual se encontram (WILKIE, 2010). E torna-se importante pensar na morte dos animais de produção como um fenômeno historicamente situado.

O surgimento do complexo industrial animal euro-americano que se espalhou para o mundo como valor e como norma técnica não pode ser separado da consolidação do capitalismo como modelo econômico

hegemônico. As transformações que ocorreram, como discuti em outro trabalho (PERROTA, 2019), são acompanhadas de inovações técnicas que não só dinamizaram os números econômicos, mas foram seguidas de profundas transformações sobre a pecuária, conformando um novo mercado. Este, por sua vez, deve ser entendido “como uma rede cultural elaborada que tem ajudado a moldar dinâmicas econômicas, ambientais e políticas de toda sociedade” (WILKIE, 2010, p. 25). Considerando o caso brasileiro, a passagem do século XIX para o século XX é caracterizada como o período em que pela primeira vez se teve a predominância da criação do gado domesticado e confinado em relação à caça. Essas transformações são descritas por Moutinho (2018) como efeito da urbanização e da industrialização que não só aumentaram a demanda pelo consumo de carne, mas promoveram o surgimento de novos recursos técnicos como iniciativa do capitalismo urbano, centralizado na Europa.

Então, o contrato social que tipicamente caracteriza a relação produtiva entre fazendeiros tradicionais e seus animais se desestabilizou como método de produção animal, pois a pecuária se tornou cada vez mais intensificada a partir de meados do século XX (WILKIE, 2010). As consequências desse novo modelo se fizeram sentir rapidamente enquanto crítica e enquanto problemas de diferentes ordens que passaram a assolar o mundo. Para exemplificar esse aspecto, trago uma nota de rodapé presente no trabalho de Haraway, que elevo aqui para uma citação no corpo do texto em razão da maneira clara como expõe esse problema:

As estatísticas de animais mortos por pessoas no mundo inteiro para uso em quase todo aspecto de vida humana são realmente assombrosas (fáceis de obter – olhe na internet) e o crescimento dessa matança no último século

é, literalmente, impensável, se não incontável. O crescimento assombroso da população humana nesse mesmo período faz parte da razão, mas não chega a explicar a escala da matança de animais [...] (HARAWAY, 2011, p. 41)

A análise sobre o sistema industrial de produção animal tem o objetivo de contextualizar a morte e o uso instrumental de não humanos, considerando que pensar essas ações em si mesmas esconde um problema central, que é a transformação de animais em coisas que podem ser mortas sem mal-estar. O mal-estar em matar animais para comer aparece no trabalho de Levi-Strauss (2009) como um problema que todas as sociedades enfrentam. Contudo, a questão posta aqui como problema fundamental é que o pensamento ocidental estabelece seres no mundo que podem ser mortos. E então, o número de animais criados para o abate atingiu, nas palavras de Haraway (2011), proporções históricas sem precedentes. Entretanto, não são só os números dessa matança que temos como problema, mas o modo de fazer viver e morrer ao qual esses animais estão submetidos.

O filósofo Jacques Derrida (2002) aborda esse problema, apontando o que define como a redução do animal à produção e à reprodução superestimada por hormônios, cruzamentos genéticos, clonagens em uma escala demográfica sem precedentes no passado. O filósofo discute, então, como nos últimos séculos os modos de tratamento dos animais foram perturbados “pelos desenvolvimentos conjuntos de saberes zoológicos, etológicos, biológicos e genéticos sempre inseparáveis de técnicas de intervenção no seu objeto, de transformação de seu objeto mesmo, do meio e do mundo de seu objeto, o vivente animal (...)” (DERRIDA, 2002, p. 51). E acerca de aspectos como a inseminação artificial maciça ou a manipulação cada vez mais audaciosa do genoma, por exemplo, o filósofo fala do assujeitamento sem nenhuma comparação

com outros tempos históricos. E embora trate da existência de esforços para dissimular ou se dissimular a crueldade aplicada aos animais, Derrida afirma que

todo mundo sabe que terríveis e insuportáveis quadros de 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 tornaram a produção, a criação, o transporte e o abate desses animais” (DERRIDA, 2002, p. 53).

Em um ensaio sobre a epidemia da vaca louca, Levi-Strauss (2009) também discute o modo como animais são tratados na pecuária industrial. O antropólogo recupera a noção elaborada por Auguste Comte de “laboratórios nutritivos” para se referir às espécies criadas pelos homens para se alimentar, e afirma que foi um termo profético, mas que Comte não poderia imaginar o modo como animais são “impiedosamente reduzidos à condição de laboratórios nutritivos” (p. 215). De acordo com Levi-Strauss, a farinha de origem bovina utilizada na alimentação do gado “resultou na transformação deles, pelo homem, em canibais” (*idem*), fazendo com que transformássemos não apenas em “laboratórios nutritivos”, mas também em “laboratórios mortíferos”. Nesse contexto, a alimentação carnívora é considerada pelo autor como mais um dos males nascidos da civilização industrial, “que compromete cada vez mais gravemente a satisfação das necessidades de todos os seres vivos” (*idem*). E, nesse sentido, podemos dizer que o próprio Levi-Strauss, ao inventar o termo “laboratórios mortíferos”, profetizou que viveríamos uma pandemia originada por uma doença zoonótica emergente, associada direta ou indiretamente às mudanças na pecuária e na agricultura (WALLACE, 2020).

A pecuária tal como se organiza no modelo industrial é chamada por Rob Wallace (2020) de “infestação pastoril”, pois como afirma, “a alta produtividade, parte de qualquer produção industrial, fornece uma oferta continuamente renovada de hospedeiros suscetíveis: o combustível para a evolução da virulência” (p. 91). Em um artigo sobre o surgimento do novo coronavírus e sua associação com os mercados úmidos chineses, discuti que a produção industrial de proteína animal atesta, em sua justificação e defesa, que o controle dos animais e de suas etapas produtivas garante a legitimidade e a qualidade do que produzem, e, o mais importante, do modo como produzem. Entretanto, é justamente desse controle, não apenas sanitário, mas também sobre a vida e a morte dos animais, que diferentes doenças zoonóticas surgiram (PERROTA, 2020).

Seguindo o debate sobre a transformação dos animais em laboratórios mortíferos, podemos acrescentar então a discussão de Rob Wallace, que explica que o agronegócio alterou organismos vivos e respirantes para maximizar a produção do valor e, como resultado, transformamos animais em transportadores de pestes. De acordo com Janice Zanella (2016), 75% das doenças emergentes e reemergentes são zoonoses. Fatores que caracterizam a produção industrial, como o excesso de confinamento e de processamento de nutrientes para alimentação, além da mistura de animais de diferentes espécies em condições estressantes, são considerados responsáveis pelo surgimento de doenças como a Síndrome Respiratória Aguda Grave (SARS), as influências aviária e suína e também a encefalite espongiforme bovina (Doença da Vaca Louca).

Esses aspectos da produção industrial animal, que os mantêm aos bilhões em condições de vida degradantes para serem mortos de forma

massiva, devem ser pensados ainda com relação ao fato de que tais mortes são invisibilizadas. No entanto, se por um lado, materialmente falando, esses abates são feitos longe dos nossos olhos, por outro lado, a cegueira mais fundamental a ser tratada diz respeito à cegueira moral. Esse problema pode ser compreendido a partir da teoria da justiça de Honneth. Em seus trabalhos, o autor discute o que seria uma forma de invisibilidade literal e outra figurativa. Para refletir sobre essa questão, Honneth (2004) traz como exemplo o assunto tratado no romance *The Invisible Man*, de Ralf Ellison. No romance, o autor descreve a forma sutil de humilhação sofrida pelo personagem principal, que é negro e vítima de racismo. O processo de humilhação, tal como interpretado por Honneth, é gerado pela invisibilidade do sujeito que, embora seja de carne e sangue e indiscutivelmente passível de ser identificado fisicamente, é tratado como se não estivesse em conjunto com outras pessoas. A invisibilidade em questão, como o autor aponta, não é um fato cognitivo, relacionado à incapacidade de visão, mas uma situação social particular de desprezo. Não se trata, então, de “um tipo de deficiência visual real, mas sobretudo, uma disposição interior” (HONNETH, 2004, p. 137).

A invisibilidade figurativa à qual Honneth se refere, e que podemos utilizar para compreender o fato de que esse cenário engendrado pela pecuária industrial não seja visto, se refere à nossa indiferença a determinados agentes, que nos leva a agir como se eles não existissem. E do mesmo modo que não existem, não é levado em consideração o fato de que os animais têm uma vida passível de ser violada. Esse aspecto pode ser discutido em diálogo com o trabalho de Haraway, que chama atenção para o fato de que a prática de matar animais insere-se numa partição entre seres que podem e que não podem ser mortos, de modo que certas

mortes e sofrimentos são legitimados como modo “puramente regulamentar ou descompromissada e insensível” (HARAWAY, 2011, p. 31). Em oposição a essa situação, Haraway diz que tais ações não deveriam “nunca deixar seus praticantes em conforto moral” (HARAWAY, 2011, p. 35).

A ausência de mal-estar frente às situações de sofrimento e morte dos animais é compreendida pela filósofa como advinda do fato de que animais tornaram-se seres “matáveis”. Em diálogo com Giorgio Agamben (2007) e Michel Foucault (1998), podemos afirmar que as vidas matáveis são aquelas cuja morte não é considerada um homicídio e nem celebrada em sacrifício, ao contrário, a morte é autorizada e “impunível”, enquanto as vidas não matáveis são protegidas moralmente sobre os valores dos direitos humanos. Em relação a essa diferença, e tratando do vínculo com os animais, Haraway diz que “não é matar que nos leva ao exterminismo, mas sim tornar os animais vidas matáveis” (HARAWAY, 2011, p. 43).

E justamente os dualismos que caracterizam o pensamento ocidental aparecem entre esses diferentes autores como alicerce da matabilidade dos animais. Portanto, a crítica ao modo como animais são tratados nos sistemas industriais de produção se faz acompanhada de denúncias à metafísica ocidental como elemento base desse tratamento. Segundo Donna Haraway (2011), as relações instrumentais de pessoas e animais não são por si só a raiz da transformação de animais em coisas mortas. A perspectiva de animais como não tendo nenhuma presença, nenhuma fase que exija reconhecimento, cuidado e dor compartilhada é uma característica das sociedades modernas que explica nossa incapacidade ou a recusa de encarar animais como pessoas. Aqui, então, voltamos à importância de tratar a morte e o sofrimento dos animais

como práticas historicamente situadas para compreendermos que mais do que a morte e o tratamento em si, trata-se de enfocar esse contexto no qual as relações com os animais se constroem de maneira radicalmente unidirecional. Então, se a negação organizada dessa tortura infringida aos animais tem relação com a problemática filosófica dos animais, como enfatiza Derrida (2002), trata-se não só de denunciar a morte destes seres, mas de fabricar outros mundos humano-animais orientados por outras bases epistêmicas, éticas e políticas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pessoalmente e por uma questão ética, sou contra a morte de qualquer animal, bem como o controle sobre sua vida. Contudo, colocar em questão esses atos isolados de sua realidade sócio-histórica nos afasta de pensar as especificidades dos vínculos fabricados entre humanos e animais. E ao mesmo tempo, nos coloca um risco tão caro à pesquisa antropológica, que é imputar representações e valores próprios do pesquisador sobre outros sistemas cosmológicos. Desse modo, considerando que todas as sociedades praticam, de forma e graus diversos, um tratamento diferenciado dos animais (DIGARD), o objetivo aqui foi o de discutir o modo como animais são reduzidos a um uso puramente instrumental, sob a justificativa da própria metafísica ocidental que os reduz a coisa, posicionando-os como uma classe de seres completamente separado da vida social dos humanos. Portanto, não se tratou aqui de falar da morte ou do domínio do animal em si, mas de pensar essas ações na modernidade, em que a vida e a morte dos animais são alvos de uma consideração unilateral cujo único objetivo se torna o lucro.

E embora tenha atribuído enfoque à produção industrial de animais para alimento, sob o argumento de que a chave animais e escravidão é um problema complexo e, portanto, de difícil generalização, ainda assim esse debate pode se estender para outras situações em que animais, contados aos milhares, são confinados, criados e mortos para a produção de bens e serviços sob o regime do cálculo racional e econômico.

Como vimos, a domesticação, enquanto sistema de relações sociais e de representações, implica formas de convivialidade multiespécie entre diferentes mundos: cachorros ou cavalos puxando charretes, animais em terapia, cão guia, cão farejador. A questão discutida é que ainda que esses usos impliquem domínio e controle, nem sempre significam a negação da capacidade de agência dos animais, o que permite relações mais próximas da reciprocidade. No entanto, sob o jugo da metafísica ocidental dualista, das relações pragmáticas de mercado e da instrumentalização estrita da vida animal, animais foram reduzidos nos sistemas industriais à propriedade, utilizados como bens e inscritos em relações que pouco ou nenhum espaço deixam para coexistirem com humanos a partir de sua capacidade autônoma. Então, pensar em relações análogas à escravidão, envolvendo os animais, se torna mais adequado quando nos atentamos para as características e os números do regime industrial de produção animal. Pois assim não temos dúvida sobre a existência de um controle mecânico exercido sobre os animais enquanto objetos-coisas, e não quando olhamos para a proximidade que implica algum controle ou intervenção.

Desse modo, o que devemos colocar em xeque de maneira fundamental é a modernidade enquanto sistema cosmológico orientado pela racionalidade econômica e que enxerga animais como matéria prima

unicamente. Por diferentes motivos, que inclusive extrapolam a problemática do animal, sabemos que a criação e o abate de animais nos moldes industriais não são justificados de modo algum. Antes de perguntar sobre a legitimidade de matar animais enquanto um ato em si, trata-se de olhar para o sistema industrial e o massacre diário de bilhões de animais no mundo, compreendendo que este é um problema ético a ser combatido de maneira fundamental.

Entretanto, é importante aqui chamar atenção para o fato de que a consideração a respeito de diferentes modos de convivialidade multiespécie não implica uma visão bem-estarista. Até mesmo porque esse dispositivo considerado ético foi engendrado pelos agentes implicados com a industrialização da produção animal como resposta à crítica de que o tratamento destinado a esses animais seria cruel. Por esse motivo, as noções de bem-estar animal enquanto objeto de pesquisadores das áreas zootécnicas não se aplicam a outros modos de relação humano e animal que escapam da visão mecanicista e instrumental. O objetivo, portanto, aqui, foi o de pensar nas condições de vida e morte de animais de modo historicamente situado, e então sobre os alicerces que fazem dos animais seres matáveis.

Desse modo, mais do que abolir a morte ou as formas de controle sobre os animais meramente, o que está em jogo é o imperativo da fabricação de outro mundo humano-animal, em que tais relações sejam tidas como entre sujeitos e não como entre sujeito e objeto. Indubitavelmente, trata-se de um debate aberto, que coloca questões tais como: são parceiros de trabalho, são escravos, se beneficiam ou não do contato humano? Perguntas como essas também existem entre as cosmologias não ocidentais. Populações ameríndias possuem seus modos de elaboração particulares que são fundamentalmente diferentes do

pensamento ocidental. Não coube aqui entrar em detalhes a respeito da especificidade das relações entre humanos e animais. E sem pretender responder a todas essas questões, o objetivo foi discutir como a industrialização da produção animal mudou radicalmente o vínculo entre humanos e animais, e por este motivo considero que é mais importante tecer uma crítica à sociedade moderna e industrial do que pensar de forma universalista a respeito dos modos de convivialidade entre humanos e animais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BARATAY, Éric. *Bêtes de somme: des animaux au service des hommes*. Paris: Éditions de la Marinière, 2008.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FRANCIONE, Gary. *Introdução aos Direitos dos Animais*. Campinas: Editora Unicamp, 2013.
- GORDILHO, Heron José Santana. *Abolicionismo Animal*. Salvador: Evolução, 2008.
- HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridades significativas*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.
- HARAWAY, Donna. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun. 2011.
- HONNETH, Axel. Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice. *Acta Sociologica*, v. 47, n. 4, p. 351-364, dez. 2004.

HONNETH, Axel. “Visibilité et invisibilité”. Sur l'épistémologie de la “reconnaissance”. **Revue du MAUSS**, 2004/1 n. 23, p. 137-151.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London: Routledge, 2000.

LEVI-STRAUSS, Claude. A lição de sabedoria das vacas loucas. **Estudos Avançados**, v. 23, n. 67, 2009.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Qual o valor da natureza?** Uma introdução à ética ambiental. São Paulo: Elefante, 2019.

MOUTINHO, Flavio Fernando Batista. **Na trilha do boi**: ocupação do território brasileiro pela pecuária. Rio de Janeiro: Gramma, 2018.

PERROTA, Ana Paula. “Serpentes, morcegos, pangolins e ‘mercados úmidos’ chineses: Uma crítica da construção de vilões epidêmicos no combate à Covid-19”. **Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, Reflexões na Pandemia, Rio de Janeiro, p. 1-6, 2020.

PERROTA, Ana Paula. “A busca pela carcaça perfeita: da criação animal à produção zootécnica”. **TESSITURAS**, v. 7, n. 1, jan-jun 2019.

PORCHER, Jocelyne. **Eleveurs et animaux: réinventer le lien**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

REGAN, Tom. **Jaulas Vazias**. Porto Alegre: Lugano, 2006.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Os antropólogos e a domesticação. Derivações e ressonâncias de um conceito. In: **Políticas etnográficas no campo da ciência e das tecnologias da vida**. SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (Org.). Porto Alegre: UFRGS, 2018.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

TAPPER, Richard. Animality, humanity, morality, society. In: **What is an animal?** INGOLD, Tim (Org.). London: Routledge, 1994.

TSING, Anna. “Sorting out commodities: How capitalist value is made through gifts”. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, v.3 n.1, p.21-43, 2013.

VELDEN, Felipe Vander. “Rebanhos em aldeias: investigando a introdução de animais domesticados e formas de criação animal em povos indígenas na Amazônia (Rondônia)”. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 5, n. 1, p. 129-158, jan./jun. 2011.

WALLACE, Rob. **Pandemia e agronegócio**: Doenças infecciosas, capitalismo e ciência. São Paulo: Elefante, 2020.

WILKIE, Rhoda. **Livestock/deadstock**: Working with farm animals from birth to slaughter. Philadelphia: Temple University Press, 2010.

ZANELLA, Janice Reis Ciacchi. “Zoonoses emergentes e reemergentes e sua importância para saúde e produção animal”. **Pesquisa Agropecuária Brasileira**, v. 51, n. 5, p. 510-519, 2016.

8

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE DIREITO E ANIMAIS SILVESTRES PROVENIENTES DE CENTRO DE TRIAGEM DE ANIMAIS SILVESTRES (CETAS) E MANTIDOS SOB CUIDADOS HUMANOS

*Raquel von Hohendorff*¹

*Bianca Kaini Lazzaretti*²

INTRODUÇÃO

A fauna nativa sofre pressão, no Rio Grande do Sul (RS) e no país, diretamente devido à captura e ao tráfico, mas também pela expansão urbana, pois muitas espécies chegam vítimas de eletrocussão, embate com cães, atropelamentos, outros tipos de acidentes ou mesmo desastres naturais. O número de animais que necessitam de destinação a partir do Centro de Triagem de Animais Silvestres (CETAS) desafia diariamente os profissionais envolvidos, pois a imensa maioria não tem condições de retornar ao seu ambiente natural, ficando à mercê da disponibilidade de vagas em zoológicos ou criatórios autorizados onde serão mantidos sob cuidados humanos. A questão toda é: a partir de que ética se trabalha com essa situação? Como nós, humanos, podemos decidir qual seria a melhor opção, com base em uma ética antropogênica?

A ética ecológica, na qual todos os seres são possuidores de uma dignidade e, por isso, dignos de consideração moral, vem surgindo como

¹ Doutora em Direito (Unisinos) e Mestre em Ciências Veterinárias (UFRGS). Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito na Unisinos, advogada e técnica superior em medicina veterinária na SEMA/RS. E-mail: vetraq@gmail.com.

² Bacharel em Direito (Unisinos). Mestranda em Direito Público (Unisinos), com bolsa CAPES/PROEX, e advogada. E-mail: biancalazzaretti@live.com.

uma opção à ética antropocêntrica, em que o homem é superior e dominador de todas as formas de vida. Possuidores de consciência, os animais são, sem dúvida alguma, dotados de consciência e capazes de sentir dor. Deste modo, não podem mais ser considerados apenas como coisas pelo direito.

A Constituição Federal de 1988 preconiza, em seu artigo 225, que todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. Mas, as garantias constitucionais de não retrocesso ambiental estão sendo, dia após dia, descumpridas, sempre em nome do progresso e avanço econômico sem considerações a um efetivo desenvolvimento sustentável.

1. OBJETIVOS

Embora possa causar uma certa estranheza, a experiência de uma das autoras em suas duas áreas distintas de atuação guarda um objetivo geral comum: pensar e provocar inquietações acerca do direito dos animais silvestres mantidos sob cuidados humanos, após sua chegada ao CETAS, quando sem condições de retorno à vida livre. Qual o limite ético da manutenção destes animais sob cuidados humanos? O que seria o “melhor” a fazer por eles? Mantê-los sob cuidados humanos, em locais abertos à exposição pública (também como condição de possibilidade de angariação de recursos para a continuidade das ações de cuidado para com eles e para com outros animais em mesmas condições)? Como nós, humanos, podemos decidir o que seria a melhor opção, baseados em uma ética antropogênica? E qual seria a melhor opção? Morrer sem atendimento? Ser eutanasiado (morrer com dignidade, mas por decisão de outrem, a partir de que parâmetros)? Ser mantido sob cuidados

humanos? Não trazemos respostas, pois como Gadamer (2002, p. 530) mesmo dizia, o papel do pesquisador é trazer mais perguntas e inquietações.

2. METODOLOGIA

Trabalhar-se-á com os métodos histórico, comparativo e bibliográfico através da análise da documentação indireta, especialmente a pesquisa bibliográfica, além da documentação direta de textos bioéticos e jurídicos. Optou-se pelo uso do método sistêmico, pelo qual se busca a análise da problemática proposta de forma enredada e comunicativa, ou seja, contextualizada, inter-relacionada. A metodologia empregada permite a observação da inter-relação dos fenômenos sociais da sociedade complexa.

Nesse sentido, o texto divide-se, basicamente, em dois momentos. O primeiro apresenta um relato, uma contextualização, que corresponde à experiência de uma das autoras como médica veterinária da Secretaria Estadual do Meio Ambiente do RS, anteriormente atuando como uma das profissionais responsáveis pelo CETAS da Fundação Zootécnica do Rio Grande do Sul (FZB/RS). Na segunda parte, apresenta-se o marco teórico que pode ser utilizado para a análise da problemática proposta, baseada em uma revisão bibliográfica amparada por textos de bioética e biodireito.

3. CONTEXTUALIZAÇÃO

O presente relato se refere à experiência e às divagações de uma das autoras na qualidade de técnica pesquisadora em Medicina

Veterinária da Secretaria Estadual do Meio Ambiente do Estado do Rio Grande do Sul e professora pesquisadora de Direito na Unisinos.

Desde agosto de 2015, a FZB/RS vem sofrendo tentativas de extinção por parte do governo do estado. Ao final do ano de 2016, o governador obteve êxito no projeto de extinção não apenas da FZB/RS, mas também de outras oito fundações estaduais. A aprovação do Projeto de Lei 246 e posterior sanção do governador, dia 16 de janeiro de 2017, representaram um duro ataque à ciência, ao meio-ambiente e ao patrimônio do estado. Com a extinção da FZB/RS, o destino do Museu de Ciências Naturais, do Jardim Botânico e do Parque Zoológico permanecem incertos. E, no Parque Zoológico há ainda mais um motivo de preocupação: quem seguirá fazendo o trabalho do CETAS, que foi fechado efetivamente em março de 2018? Hoje, há sólidos fundamentos éticos, políticos, constitucionais, legais e jurisprudenciais no Brasil para garantir o não retrocesso das conquistas jurídico-ambientais.

O CETAS, junto ao Parque Zoológico da FZB/RS, em Sapucaia do Sul, RS, foi criado a partir da necessidade de proporcionar atendimento, tratamento e destino adequados aos animais que historicamente eram trazidos, através de apreensões ou doações, ao zoo. O CETAS recepcionava animais oriundos de tráfico e de situações de risco como atropelamentos, choques elétricos, ataques por animais domésticos e órfãos. Ainda, recebia animais por meio da entrega voluntária, que é quando a pessoa possui um animal, independentemente de ser legal ou não, e resolve entregá-lo ao CETAS. Oferecia, assim, todo cuidado necessário, incluindo alimentação, atendimento veterinário, higiene e segurança. Também ocorria a avaliação quanto à possibilidade de soltura imediata ou da necessidade de manutenção no CETAS até sua

destinação final; e, ainda, tem-se um trabalho de busca ativa de destinos em programas de reabilitação ou instituições devidamente registradas.

Todas as atividades eram realizadas pelos veterinários, biólogos e tratadores, todos funcionários do Parque Zoológico, eis que não havia uma equipe específica para cuidar do CETAS, pois o setor ficava dentro do hospital veterinário. Desta forma, as demandas do Parque e do CETAS eram realizadas em conjunto.

Os serviços oferecidos pelo CETAS aos órgãos fiscalizadores e prefeituras eram gratuitos, ou seja, não era cobrado nenhum valor para receber animais, mesmo aqueles que necessitam de cuidados especiais e frequentes, que demandam custos. Os custos para manter os animais do CETAS ficavam a cargo da FZB, através da bilheteria do Parque Zoológico. Desta forma, o valor para custear a alimentação, os medicamentos e os recursos humanos necessários para proporcionar boas condições aos animais são os mesmos para todo o Zoo.

Estes serviços eram disponibilizados para toda sociedade através do Ministério Público, prefeituras, patrulhas ambientais, IBAMA, SEMA RS e cidadãos por meio da entrega voluntária. *Somente durante o ano de 2016, passaram pelo CETAS do Zoo aproximadamente 1000 animais.* Na chegada dos animais, após a identificação, é feita a contagem dos indivíduos, em comparação com o que está no Boletim de Ocorrência (BO) ou Termo de Apreensão para eventuais correções e preenchida uma ficha. A esta ficha é anexada cópia do BO ou equivalente, sempre que presente, e outros dados relevantes. A destinação dos animais é realizada em conjunto com o setor de FAUNA da SEMA.

O atendimento veterinário ocorria por conta das médicas veterinárias do Hospital Veterinário do Parque Zoológico (duas profissionais), que, inclusive, ficavam em regime de plantão de chamada nos finais de

semana. Estas profissionais ainda respondiam a frequentes demandas judiciais referentes aos animais apreendidos, elaborando laudos e pareceres técnicos a serem anexados aos processos. Também, por solicitação de órgãos ambientais, eventualmente realizavam visitas técnicas a criadores ou infratores, bem como capturas e remoções de animais.

Inaugurado em 2002, o CETAS recebia animais provenientes de apreensões (mais de 90%) e doações ou, ainda, trazidos por órgãos públicos como secretarias municipais ou similares, estas de animais em cativeiro há muito tempo ou encontrados nas mais diversas situações de risco (atropelamentos, choques elétricos, capturas em ambiente urbano, filhotes órfãos etc.). Esses animais vinham, na maioria, de toda a região metropolitana de Porto Alegre, mas também em grande número da serra e litoral norte.

A média anual de animais recebidos nos últimos anos de funcionamento foi de 1204. O período de permanência desses animais no CETAS ficava além do ideal por dificuldade de destinação; alguns passavam mais do que um ano no local, e isso envolvia cuidados permanentes e gastos constantes a cargo da FZB. Os órfãos, que sempre exigem cuidados especializados e alimentação especial, são um capítulo à parte nessa história, sendo, inclusive, necessário levá-los para casa nos fins de semana para atenção intensiva que ocorre mesmo durante a noite.

Assim, fica o questionamento: o que fazer com estes animais? O que seria o melhor para eles? Como não têm condições de retornar ao ambiente natural, seja por questões de limitações físicas, seja por comportamentos não aprendidos – no caso de órfãos, pois foram criados sob cuidados humanos... Quem somos nós, humanos, para decidir sobre isso? E com base em que argumentos?

4. MARCO TEÓRICO

As ideias da ética antropocêntrica, onde o homem existe como senhor absoluto de tudo o que há no planeta, não são mais adequadas à nova realidade que uma ética ecológica, a partir da qual todos os seres vivos sejam moralmente considerados, independentemente dos benefícios que podem gerar ao homem. E neste contexto surge a responsabilidade do homem para com todas as formas de vida, como forma de preservação da existência da humanidade. O direito deve passar a preocupar-se com os animais não humanos, como seres individualmente considerados, merecedores de uma posição moral de respeito. Mas, para tanto, é necessário que as ideias antropocêntricas de domínio do homem sejam abandonadas, passando-se a considerar os animais como seres possuidores de uma dignidade intrínseca e, assim, não seria possível que os humanos não tivessem o dever de protegê-los.

A definição de bioética que se tornou clássica é a que consta na Enciclopédia de Bioética do Instituto Kennedy:

Bioética é o estudo sistemático da conduta humana no âmbito das ciências da vida e da saúde, enquanto esta conduta é examinada à luz de valores e princípios morais. Constitui um conceito mais amplo do que a ética médica, com quatro aspectos importantes, dentre os quais se destaca que vai além da vida e da saúde humanas, enquanto compreende questões relativas à dos animais e das plantas, no que concerne às experimentações com animais e as demandas ambientais conflitivas. (REICH, 1978 apud JUNGES 1999, p. 20).

A etimologia do termo bioética é composta pelas palavras gregas *bios* (vida) e *êtihiike* (ética), ramo do conhecimento que estuda a conduta humana sob o ângulo do bem e do mal. O termo bioética foi proposto pela primeira vez em 1970 por Potter Van Rensselaer, um

cancerologista, que considerava que o objetivo da disciplina seria o de ajudar a humanidade a racionalizar o processo da evolução biológico-cultural. Andre Hellegers, fisiologista holandês, foi quem passou a empregar a palavra em sentido mais amplo, relacionando-a com a ética da medicina e das ciências biológicas (BARRETO, 2006, p. 104-107).

Percebe-se que a Bioética, como ramo do conhecimento, também demonstra preocupação com a ética das ciências biológicas, inclusive com a questão da experimentação com animais.

À luz de suas origens, a Bioética é mais bem definida, no seu sentido global, como ética das ciências da vida e da saúde. Portanto, ela vai além das questões éticas relativas à medicina para incluir os temas de saúde pública, problemas populacionais, genética, saúde ambiental, práticas e tecnologias reprodutivas, saúde e bem-estar animal, e assim por diante (JUNGES, 1999, p. 19). A Bioética, mais do que uma área específica do conhecimento, tornou-se um ponto de encontro de diversas disciplinas, discursos e organizações, que tratam das indagações éticas, legais e sociais provocadas pelos avanços na medicina, na ciência e na biotecnologia (O'NEILL, 2004 *apud* BARRETO, 2009, p. 233-248).

A Bioética surgiu com o intuito de ressaltar a necessidade de uma nova forma de relação com o mundo vivo, humano e não-humano. Esse novo saber seria capaz de integrar os conhecimentos da biologia em seu sentido mais amplo, com o desenvolvimento dos valores humanos, a emergência dos problemas relativos ao meio ambiente e o relacionamento mais apropriado com os outros seres vivos, numa interação em prol de uma melhor qualidade de vida (POTTER, 1999, p. 21-35).

Trata-se de uma ciência interdisciplinar que objetiva a valorização e legitimação ética dos atos humanos, que possam gerar efeitos sobre todas as formas de vida, não apenas a humana. Deste modo, frente à

questão da experimentação animal, a bioética pode ser uma ferramenta usada na resolução dos conflitos morais que possam surgir.

A capacidade inventiva e a criatividade humana têm permitido muitos avanços tecnológicos para melhorar a qualidade de vida dos humanos, como a evolução nas terapias genéticas, em tecnologia de informação, em novas drogas e meios de administração.

Infelizmente, a ética, a moral, a responsabilidade social, o pensamento, a compaixão, o questionamento e a dúvida, principalmente em relação aos animais, não têm evoluído com tanta rapidez (CHUAHY, 2009, p. 8).

As religiões ocidentais são consideradas, por muitos filósofos, como tendo parte na tradição exploratória do homem sobre os animais. A interpretação dominante da Bíblia é de que Deus autorizou os homens a dominar os animais. Claro que existem outras interpretações, como por exemplo, a de José Roque Junges (2010, p. 97), que menciona que o fato de o ser humano dar nome aos animais tem o sentido de introduzi-los na comunidade linguística humana, considerando-os como parceiros de ajuda e de sorte. Portanto, não se trata de submissão, mas parceria. Ainda, o papel do ser humano não é se apropriar da natureza como dono e explorador, mas realizar a função de um jardineiro que cuida da harmonia e beleza do jardim criado por Deus. Portanto, a representação deve ser exercida na perspectiva do cuidado (JUNGES, 2010, p. 96).

Peter Singer expõe que ao contrário das outras tradições da Antiguidade, como, por exemplo, a da Índia, as tradições hebraicas e gregas fizeram do homem o centro do universo moral; na verdade, não apenas o centro, mas, quase sempre, a totalidade das características moralmente significativas deste mundo. O relato bíblico da criação, no

Gênesis, deixa bem clara a concepção hebraica do lugar especial ocupado pelos seres humanos no plano divino: “E Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem e semelhança, para que tenha domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra’” (SINGER, 2009, p. 280-281).

Para Aristóteles, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, como os animais não tinham alma, nada que era feito a eles poderia ser considerado um pecado. De acordo com Aristóteles, os animais desfrutavam da função sensitiva, mas não da racionalidade, sendo inferiores aos humanos na hierarquia natural. São Tomás de Aquino, que baseou parte da sua teoria nas conclusões de Aristóteles, consolidou a ideia de que humanos têm um valor espiritual maior do que outros animais, já que foram criados com base na imagem de Deus (CHUAHY, 2009, p. 11-12).

Os iluministas como Descartes concluíram que os animais não tinham consciência, ou seja, eram considerados mental e espiritualmente vazios. Já Thomas Hobbes, John Locke e Immanuel Kant imaginavam que os animais podiam sentir, mas não raciocinar, e assim não poderiam ter um estado moral e nem adquirir direitos.

Uma minoria de filósofos e cientistas pensava diferente, como por exemplo, Jeremy Bentham e John Stuart Mill, que acreditavam no princípio do utilitarismo, na medida que uma ação é moralmente correta se visa à promoção da felicidade e seria condenável se produzisse a infelicidade, considerando não apenas a felicidade do agente da ação, mas também a de todos os atingidos por ela. Para eles, a dor animal era tão real e moralmente relevante como a humana e a infligir era imoral. Voltaire foi outro filósofo que levava em consideração o bem-estar do animal e, certa vez, respondeu com grande eloquência à conclusão de

Descartes de que os animais eram apenas máquinas (CHUAHY, 2009, p. 13).

Apenas no final do século XIX, Darwin conseguiu provar a relação entre os seres humanos e os demais animais, argumentando que alguns animais possuíam capacidade de raciocinar e eram capazes de sentir emoções complexas.

Toda a história do mundo ocidental foi marcada pelo antropocentrismo. Os gregos já pintavam seus deuses com aspectos humanos e, nessa hierarquia, os humanos ocupavam o lugar entre Deus e os outros seres da Terra, exercendo, assim, seu poder sobre eles.

Ainda muito impregnado pelo modelo do antropocentrismo, que considera o ser humano como o centro do universo, ente superior e dominador absoluto, ao redor do qual gravitam todos os demais seres em papel meramente subalterno, o homem, sistematicamente, explora a natureza e os animais considerando unicamente o seu próprio bem-estar (MILARÉ; COIMBRA, 2004).

Ideias e achados a respeito da vida mental e emocional dos animais, de sua capacidade de inteligência e de aprendizagem, da existência de atos conscientes, de manifestações de interação empática, têm levado os humanos a reconhecer a necessidade de mudar sua percepção e conduta em relação aos animais não humanos (SOUZA, 2008).

Os profissionais envolvidos no manejo de animais silvestres devem ter sempre consciência de que os animais são seres sencientes e que possuem sensibilidade similar à humana no que se refere à dor, à memória, à angústia e ao instinto de sobrevivência.

O conceito de senciência se torna necessário para a continuação da discussão e para um adequado entendimento das ideias aqui mencionadas. Nesse sentido, a senciência assume-se como a capacidade dos seres

de sentir conscientemente algo, ou seja, de ter percepções conscientes sobre o que lhes acontece.

Reconhecer a senciência nos animais provoca o surgimento de reflexões éticas sobre o uso que damos a eles, acerca dos efeitos que a interferência humana provoca em seu habitat e acerca do grau de sofrimento que os atinge em virtude da forma como os tratamos (SOUZA, 2008).

Deixando de lado a complexidade do córtex cerebral, o sistema nervoso dos mamíferos vertebrados é praticamente idêntico ao nosso, e suas reações à dor, muito semelhantes. Não há razões científicas ou filosóficas para negar que os animais possam sentir dor.

Cada vez mais os estudos científicos demonstram que os animais possuem consciência. Os mamíferos, as aves e muitas outras criaturas, como o polvo, possuem as estruturas nervosas que produzem a consciência e isso quer dizer que esses animais sofrem. É uma verdade inconveniente: sempre foi fácil e, de certo modo, aliviava a consciência dos pesquisadores afirmar que animais não têm consciência. Deste modo, hoje os pesquisadores mencionam que: “Não é mais possível dizer que não sabíamos” (LOW, 2016).

Os seres humanos não são os únicos animais que têm consciência. A afirmação não é de ativistas radicais defensores dos direitos dos animais, mas sim de um grupo de neurocientistas que publicou um manifesto mencionando que o estudo da neurociência evoluiu de tal modo que não é mais possível excluir mamíferos, aves e até polvos do grupo de seres vivos que possuem consciência. O documento, divulgado em julho de 2012, em Cambridge, acalora a discussão que divide cientistas, filósofos e legisladores há séculos sobre a natureza da consciência e sua implicação na vida dos humanos e de outros animais (PIRES, 2016).

A sciência é um pré-requisito para se ter interesses. Dizer que uma criatura tem interesses significa supor que ela se importa com o que lhe acontece; que ela prefere experimentar a satisfação à frustração – num nível mínimo, ela prefere não sofrer ou não reduzir seu bem-estar.

De acordo com Singer, o limite da sciência é a única fronteira defensável de preocupação com os interesses alheios, e marcar esta fronteira com outras características, tais como inteligência ou racionalidade, seria fazê-lo de maneira arbitrária. Se um ser sofre, não pode haver justificativa moral para deixar de levar em conta este sofrimento, não importando a natureza deste ser. O princípio da igualdade requer que seu sofrimento seja considerado da mesma maneira como são os sofrimentos semelhantes de qualquer outro ser (SINGER, 2010, p. 14-15).

Todos os seres que apresentam receptores especializados para dor deveriam ser incluídos na comunidade moral por serem seres sensíveis. A aceitação de um status moral dos animais implicará uma necessidade de ser levado a sério o bem-estar destes animais, considerando-se os interesses inerentes a cada espécie (FEIJÓ, 2005, p. 132). O que precisamos fazer é trazer os animais para a esfera das nossas preocupações morais e parar de tratar suas vidas como descartáveis, utilizando-as para propósitos vulgares (FEIJÓ; SANTOS; GREY, 2010).

Atualmente, existem duas correntes dentro do movimento em relação aos direitos dos animais, os abolicionistas e os utilitaristas. O primeiro grupo, influenciado por grandes pensadores como Tom Regan, crê que os animais devem ter direitos legais assim como humanos: direito a não sofrer, à vida e à liberdade. São direitos inatos e não dependem de outros.

A corrente abolicionista aceita os animais não humanos como seres com valor intrínseco, como fins em si mesmos, defendendo a total abolição de todo e qualquer uso de animais pelo homem. Um dos maiores expoentes do abolicionismo é o filósofo contemporâneo Tom Regan, o qual acredita que o certo de uma ação depende não do valor das consequências dessa ação, mas do correto tratamento aos seus sujeitos no âmbito individual, incluindo-se aí o âmbito individual dos animais não humanos (SINGER, 2010, p. 32).

Já os utilitaristas, liderados por Singer, aceitam que animais sejam utilizados por humanos, desde que de maneira responsável, com o menor sofrimento possível, e que os benefícios a outros (animais ou humanos) sejam maiores que o sofrimento animal. O bem-estar da maioria deve ser considerado em detrimento do bem-estar animal.

O utilitarismo não requer tratamento igual, mas sim consideração igual a todos os interesses dos indivíduos envolvidos. Em certas situações, um animal ou um humano pode ser sacrificado, dependendo de qual se beneficiará mais nesse resultado utilitarista. Com essa base filosófica, a criação de animais para o consumo humano e a maioria das práticas de vivissecção se tornam imorais, já que os ganhos (prazer de comer, testes para cosméticos) são menores que as perdas (sofrimento e perda de vida dos animais) (CHUAHY, 2009, p. 19-20).

Os utilitaristas também são chamados de corrente reformista ou de bem-estar e se fundam na doutrina utilitarista de Jeremy Bentham, sendo que seu maior representante da atualidade é certamente o autor e filósofo Peter Singer, segundo o qual, em que pese o bem-estar ser um conceito ambíguo, a capacidade de sofrimento de um ser é o marco para conceder a este uma igual consideração dos interesses, tais como o de não ter a si infligida a dor (FEIJÓ; SANTOS; GREY, 2010). Segundo o

utilitarismo, devemos viver de um modo tal que contribua o menos possível para a soma total de sofrimento no mundo, e o máximo possível para o bem-estar total no planeta (NACONECY, 2006, p. 181).

Outro conceito que precisa ser trazido à tona e explicitado é o do especismo. Nas palavras de Singer, o especismo “é um preconceito ou atitude parcial em favor dos interesses dos membros de nossa própria espécie e contra os interesses dos membros de outras espécies” (SINGER, 2002, p. 52).

Assim, em nome da ciência, o homem imputa às demais espécies todo tipo de sofrimento, sendo necessário que a sociedade, ainda muito antropocêntrica, seja capaz de desenvolver e recepcionar uma ética que respeite os animais como fins em si mesmos, aceitando a existência da relevância moral dos animais não humanos.

Esta nova ética, enquanto ética, não pode deixar de ser antropocêntrica, porque o sujeito moral da ética é o ser humano como agente moral. Só o ser humano formula questões éticas e constrói discursos éticos. Mas, enquanto ambiental, a ética necessita ser biocêntrica, porque o seu objetivo central de consideração moral é a vida em suas inter-relações. Nesse sentido, a natureza é merecedora de consideração moral não só enquanto serve a interesses humanos, mas em si mesma por ser a matriz da vida. A ética ecológica ou ambiental é a primeira tentativa de alargar a abrangência da consideração moral para além dos humanos. Assim, os seres vivos nesta ética ecológica são merecedores de consideração moral por si mesmos e não apenas enquanto servem a interesses humanos (JUNGES, 2010, p. 109-110).

Ao garantir um lugar de maior destaque à natureza e aos demais seres vivos, esta nova ética não deixará de contemplar o ser humano, mas almeja a superação do paradigma moderno solipsista e

individualista. Esta nova ética não deixará de considerar a figura do ser humano, uma vez que o homem é e sempre será o fim último de toda ética, afinal, conforme Kant (apud BARRETO, 2010, p. 49) afirmou em sua obra intitulada *Crítica da Faculdade de Julgar*, o ser humano é o objeto final da natureza, logo, inescapavelmente, a formulação de qualquer ética sempre envolverá a presença do *homo*.

Ao passar o horizonte do espaço de vizinhança, a expansão do poder humano rompe o monopólio antropocêntrico da maioria dos sistemas éticos anteriores, sejam religiosos ou seculares. O bem humano é que sempre deveria ser promovido, a injustiça feita a seres humanos que tinha de ser reparada, seus sofrimentos que eram para serem aliviados. O objetivo da obrigação humana eram os homens, no caso extremo a humanidade, e nada mais neste mundo. Mas agora toda a biosfera do planeta, com toda a sua abundância de espécies, requer, em sua recém-revelada vulnerabilidade às intervenções antrópicas excessivas, sua cota de atenção que merece tudo o que tem um fim em si mesmo, ou seja: toda a vida. O direito exclusivo do homem ao respeito humano e à consideração moral quebrou-se exatamente com a obtenção de um poder quase monopolítico sobre o resto da vida. Hoje, o homem já não pode mais pensar apenas em si mesmo (KANT apud BARRETO, 2010, p. 49).

É necessário repensar os paradigmas vigentes, modificando-se o pensamento humano. É necessário restaurar novamente o equilíbrio natural, sendo a natureza e os animais sujeitos detentores de direitos cuja proteção cabe ao ser humano, e não sendo mais apenas mero objeto para nosso uso.

Em razão da apropriação da natureza pelo homem, passamos a vislumbrar uma relação de responsabilidade, fundada em uma nova

proposição ética que contempla não somente os humanos, mas também a natureza. Por sua vez, a responsabilidade por todas as formas de vida nada mais é do que a preservação da condição de existência da humanidade, direcionando o interesse dos homens para com o interesse de todos os seres vivos da natureza, já que todos usufruem do mesmo planeta. No entanto, como somos nós, os homens, que temos o poder de transformação e a consciência, nossa obrigação e responsabilidade tornam-se ainda maiores. Preservar a natureza significa preservar os seres humanos (BARRETO, 2009).

Hans Jonas procura sistematizar uma teoria que ele denomina Princípio da Responsabilidade, princípio ético que visa a salvaguardar o futuro da humanidade. Essa responsabilidade relaciona-se a *tudo* que existe, nela estando incluídos, portanto, todos os seres da natureza, o planeta e mesmo o universo.

A responsabilidade por todas as formas de vida diz respeito à preservação da condição de existência da humanidade, direcionando o interesse dos homens para com o interesse de todos os seres vivos da natureza, uma vez que todos os seres usufruem do mesmo planeta. Precisamos, portanto, preservar a natureza para preservar os seres humanos (JONAS, 2006, p. 47).

Assim, instaura-se a necessidade de repensar o modelo ético vigente, revisando-se a posição antropocêntrica de modo que se assegure um espaço de efetiva proteção da natureza, traçando-se novos limites às considerações morais para que abarquem todas as criaturas vivas (SINGER, 1993, p. 280-283).

Apenas poderemos repensar o modelo antropocêntrico atual se passarmos a considerar a natureza e todos os demais seres vivos não-humanos como sujeitos de direitos. A ideia de considerar a natureza e

os demais seres vivos como sujeitos de direito implica o abandono da noção de que os seres humanos são donos e possuidores da natureza. A crise ecológica que vivemos nos dias de hoje nos mostra a necessidade de superar o atual comportamento humano de total descaso com a natureza e adotar uma postura de respeito e de aceitação dos interesses e das exigências do contexto natural. É necessário, assim, que a responsabilidade humana seja alargada e comece a considerar que os demais seres vivos também merecem consideração moral e são objetos imediatos de moralidade. O ser humano deve aceitar e assumir o fim da natureza como algo próprio e a considerar como *partner* (JUNGES, 2010, p. 80-81). Nesse sentido, a natureza é merecedora de consideração moral não só enquanto serve a interesses humanos, mas em si mesma por ser a matriz da vida. A ética ecológica ou ambiental é a primeira tentativa de alargar a abrangência da consideração moral para além dos humanos (JUNGES, 2010, p. 109-110).

Desse modo, o novo agir dos seres humanos passa a exigir uma ética de responsabilidade para com todos os demais seres habitantes do planeta. Uma ética que não imponha o que é melhor apenas para os humanos, mas que consiga levar em consideração também os interesses das outras espécies, e consiga aprender a tecer novos caminhos que possam significar maior relevância ao fato de que eles também sentem dor.

Diante de uma visão ainda muito especista a respeito dos direitos dos animais, muitas pessoas ainda acreditam que a única obrigação que os seres humanos têm para com os animais não humanos é de natureza negativa, ou seja, de não causar dano deliberadamente. Entretanto, uma ética ecológica propõe que tenhamos deveres positivos em relação aos demais seres sencientes, como o de tentar alterar a situação em que eles se encontram quando ela causa sofrimento a eles, bem como o de buscar

formas de prevenir ou minimizar danos, inclusive decorrentes de causas naturais (CUNHA, 2021, p. 121-124).

CONCLUSÃO

São diversos os motivos que podem levar os animais silvestres a necessitarem de cuidados. Quando resgatados dessas situações que os colocam em risco ou lhes causam dano, podem ser encaminhados para centros como o CETAS da FZB/RS. Em locais como esse, recebem o tratamento adequado e ficam sob cuidados humanos.

Porém, a decisão de mantê-los sob cuidados humanos não está desacompanhada de diversos questionamentos éticos a respeito do que seria “melhor” para os animais. Eles devem realmente ser resgatados? O tratamento deve ser feito visando à manutenção da vida a todo custo, ainda que a qualidade de vida dele seja reduzida (em variados níveis)? Como escolher qual indivíduo será resgatado e qual não será? Como definir o local onde passará o restante de sua vida? Quem pode decidir se eles ficarão em exposição ao público ou não? E com qual finalidade? Como já dito, são muito mais perguntas que podem ser formuladas do que respostas.

O que se pode fazer, no entanto, é buscar a melhor decisão com base em uma ética alinhada ao que se espera de um futuro sustentável. O paradigma da ética antropocêntrica, voltada exclusivamente para o bem-estar do ser humano na Terra, não mais se firma como um fundamento adequado para a finalidade buscada. Cada vez mais, tem-se consciência de que é preciso perseguir uma ética ecológica, ambiental, biocêntrica.

Nesse sentido, pensar em um futuro sustentável é pensar no bem-estar de todas as espécies. Isso implica a consideração dos seres sencientes não-humanos como fins em si mesmos, o abandono de uma visão especista e o reconhecimento da responsabilidade humana na criação desse ambiente futuro propício ao desenvolvimento adequado de todos, inclusive para a manutenção da própria vida humana, se não for possível abandonar completamente o viés antropocêntrico. Assim, o caminho para a melhor resposta aos dilemas éticos levantados está traçado.

Ainda assim, continua sendo válido – e, na realidade, fundamental – questionar os limites éticos da manutenção de animais silvestres sob cuidados humanos. Há uma pluralidade de situações a considerar em cada caso: qual é a extensão do dano e do risco; qual a origem e a possibilidade de retorno ao habitat natural; se há condições de realizar os cuidados necessários a uma vida digna; dentre tantas outras. Em suma, há que se questionar qual é o melhor para o ser vivo que necessita de cuidados, mas também qual o parâmetro de “melhor” que pode ser adotado. Talvez, por isso, seja mais importante formular as questões, fazer pensar, do que efetivamente encontrar respostas que pretendam ser universalmente válidas.

REFERÊNCIAS

- BARRETO, Vicente de Paulo. Bioética. In: BARRETO, Vicente de Paulo (Org.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo/Rio de Janeiro: Unisinos/Renovar, 2006, p. 104-107.
- BARRETO, Vicente de Paulo. Bioética, liberdade e a heurística do medo. In: STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, José Luís Bolsan de (Orgs.). Constituição, sistemas sociais e hermenêutica. **Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos: mestrado e doutorado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 233-248.

BARRETO, Vicente de Paulo. **O fetiche dos direitos humanos e outros temas**. Rio de Janeiro: Lumens Juris, 2010.

CHUAHY, Rafaella. **Manifesto pelos direitos dos animais**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

CUNHA, Luciano Carlos. **Uma breve introdução à ética animal**: desde as questões clássicas até o que vem sendo discutido atualmente. Curitiba: Appris, 2021.

FEIJÓ, Anamaria Gonçalves dos Santos; SANTOS, Cleopas Isaías do; GREY, Natália de Campos. O animal não humano e seus status moral para a ciência e o direito no cenário brasileiro. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, a. 5, v. 6, p. 153-167, jan./jun. 2010.

FEIJÓ, Anamaria. **Utilização de animais na investigação e na docência**: uma reflexão ética necessária. Porto Alegre: Edipucrs, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto – PUC/RIO, 2006.

JUNGES, José Roque. **Bioética perspectivas e desafios**. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

JUNGES, Roque. **(Bio)ética ambiental**. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

LOW, Philip. **Não é mais possível dizer que não sabíamos**. In: VEJA. 6 maio 2016. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/nao-e-mais-possivel-dizer-que-nao-sabiamos-diz-philip-low>. Acesso em: 30 jul. 2021.

MILARÉ, E.; COIMBRA, J. A. A. Antropocentrismo x ecocentrismo na ciência jurídica. **Revista de Direito Ambiental**, a. V, n. 36, p. 9-42, 2004.

NACONECY, Carlos M. **Ética e animais um guia de argumentação filosófica**. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

PIRES, Marco Túlio. **Quase humanos**. In: VEJA. 6 maio 2016. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/quase-humanos>. Acesso em: 30 jul. 2021.

POTTER, V. R. Bioetica puente, bioetica global y bioetica profunda. **Cuadernos del Programa Regional de Bioetica**, v. 7, p. 21-35, 1999.

SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. Tradução de Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SINGER, Peter. **Vida ética**: os ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade. Tradução de Alice Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

SOUZA, Mariângela Freitas de Almeida e. Bioética e bem estar animal: novos paradigmas para a Medicina Veterinária. **Revista do Conselho Federal de Medicina Veterinária**, a. 14, n. 43, p. 57-61, jan./abr. 2008.

9

PARA ALÉM DO DIREITO: UM OLHAR FENOMENOLÓGICO SOBRE A QUESTÃO DO ABANDONO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS IDOSOS, ADOENTADOS OU COM DEFICIÊNCIA

Ana Paula Barbosa-Fohrmann ¹

Anna Caramuru Pessoa Aubert ²

“[...] a stroll into unfamiliar worlds; worlds strange to us but known to other creatures, manifold and varied as the animals themselves. The best time to set out on such an adventure is on a sunny day. The place, a flower-strewn meadow, humming with insects, fluttering with butterflies. Here we may glimpse the worlds of the lowly dwellers of the meadow”.

- Jakob von Uexküll, *A Stroll Through the Worlds of Animals and Men*

INTRODUÇÃO

No presente artigo, pretendemos tratar do tema do abandono de animais de companhia por seus familiares humanos. Mais do que isso, abordaremos cenários em que animais são deixados para traz, *ainda que*

¹ Professora Adjunta da Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (FND/UFRJ). Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da UFRJ (PPGD/UFRJ). Coordenadora do Núcleo de Pesquisa sobre Teoria dos Direitos Humanos (NTDH), vinculado à FND/UFRJ e ao PPGD/UFRJ. Doutora e Pós-doutora em Direito pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Doutora em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRJ. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4012995260619181>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6331-1023>. Email: anapbarbosa@direito.ufrj.br

² Doutoranda em direito na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre e graduada em direito na PUC-SP. Pesquisadora associada ao Núcleo de Teoria dos Direitos Humanos (NTDH) da UFRJ e ao grupo de pesquisa e extensão de Biodireito e Direitos Humanos da Universidade Federal de Uberlândia. Diretora administrativa da Associação de Advogados Animalistas (ANAA). Diretora acadêmica do Centro de Estudos Animalistas (CEA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2005170752734528>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4442-6217>. E-mail: annacaramurup@gmail.com.

sejam idosos, estejam adoentados ou tenham alguma deficiência, ou *porque* são idosos, estão adoentados ou têm alguma deficiência.

Para abordarmos esse tema tão sensível, trabalharemos, de modo interdisciplinar, com os campos do direito e da filosofia. Assim, iniciaremos nosso artigo apresentando o atual panorama jurídico no que diz respeito à criminalização do abandono de animais, com enfoque na dignidade animal prevista pelo artigo 225, §1º, VII da Constituição Federal. A seguir, apresentaremos o recorte ecofenomenológico de Jakob von Uexküll, Maurice Merleau-Ponty, e de Dominique Lestel, Jeffrey Bussoni e Matthew Chrulew e, por fim, nos valeremos de tais abordagens para, por meio do método fenomenológico – que sem ser dedutivo ou indutivo, simplesmente descreve, interpreta e significa (BARBOSA-FOHRMANN, 2022) –, para analisar uma entrevista realizada com Mariabel Amengual, presidente do Instituto SOS Animais e Plantas. Ao final, refletiremos brevemente sobre os desafios práticos a serem enfrentados na questão do abandono.

1. DIREITOS VIOLADOS: CRIME DE ABANDONO

1.1. A DIGNIDADE ANIMAL NO BRASIL

No Brasil, a vedação do abandono de animais não humanos por seus responsáveis se insere na lógica da proteção à dignidade animal, assegurada pelo inciso VII do § 1º do art. 225 da Constituição Federal (CF), que impõe a obrigação de se “proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que *submetam os animais à crueldade*.” (grifamos)

Segundo sustenta Vicente de Paula Ataíde Júnior (2020, p. 119), a partir da leitura do referido dispositivo de vedação à crueldade,

constata-se que a posição de animais não humanos como sujeitos de direitos fundamentais encontra-se positivada em nossa ordem constitucional, já que esses indivíduos não são percebidos apenas como parte da fauna, mas como seres em si mesmos, aptos a serem vítimas de crueldade, experimentando o sofrimento. A proibição da crueldade pressupõe, então, a capacidade de sofrer, já que coisas inanimadas, por uma questão lógica, não precisam ser protegidas da dor. Nossa Constituição reconhece, pois, de modo implícito, a senciência, e é sobre esse aspecto que se funda o Direito Animal no Brasil. Com isso, “a Constituição brasileira considera os animais não humanos como seres importantes por si próprios, os considera como fins em si mesmos, ou seja, reconhece, implicitamente, a dignidade animal (ATAÍDE JÚNIOR, 2020, p. 115).

É possível afirmar, portanto, que não só o meio-ambiente – ou os generalizantes “fauna” e “flora” – são objeto de proteção constitucional, como também o são os próprios animais não humanos, tomados individualmente, assegurando-lhes não só o direito à vida, como o direito de se ver livre dos maus-tratos e da crueldade (MEDEIROS; NETTO; PETTERLE, 2016).

Tal posicionamento foi, de mais a mais, adotado pelo Supremo Tribunal Federal em diversas ocasiões. Por exemplo, no julgamento do RE 153.531/SC de 1998, a Farra do Boi foi considerada inconstitucional, prevalecendo a vedação da crueldade para com animais não humanos em detrimento de direitos culturais. Com base no artigo 225, §1º, VII da CF, o Ministro Relator Francisco Rezek compreendeu que a prática seria “abertamente violenta e cruel para com os animais”, e que esse não seria o desejo da Constituição. O Ministro Marco Aurélio, acompanhando o voto, também considerou que o referido dispositivo constitucional

mereceria aplicação, e que a prática em questão implicaria uma crueldade ímpar condenável. O Ministro Néri da Silveira, por sua vez, destacou que deveriam ser considerados, na análise, não apenas eventuais danos ao meio ambiente, à fauna, à flora, e à espécie, como a submissão de animais não humanos à crueldade. Assevera o ministro:

A Constituição, pela vez primeira, tornou isso preceito constitucional, e, assim, não parece que se possam conciliar determinados procedimentos, certas formas de comportamento social, tal como a denunciada nos autos, com esses princípios, visto que elas estão em evidente conflito, em inequívoco atentado a tais postulados maiores.

Outro caso em que a dignidade animal foi reconhecida pela Corte Constitucional pátria se deu quando do julgamento da ADI 2.514 do Estado de Santa Catarina (2005), considerando-se, na ocasião, inconstitucional, por unanimidade de votos, a Lei n. 11.366, que autorizava e regulamentava a prática da Rinha de Galo. Na ocasião, o Ministro Relator Eros Grau invocou expressamente o referido artigo 225, §1º, VII da CF, destacando a vedação de práticas que submetam animais à crueldade.

A Rinha de Galo foi objeto, também, da ADI n. 3.776-5 do Estado do Rio Grande do Norte (2007), declarando-se inconstitucional, por unanimidade, a Lei n. 7.380/98 do Estado do Rio Grande do Norte. O Ministro Relator Cezar Peluso invocou, na ocasião, a impossibilidade de se autorizar e regulamentar “qualquer entretenimento que [...] submeta animais a práticas violentas, cruéis ou atroztes, porque contrárias ao teor do artigo 225, §1º, VII, da Constituição Federal”. Ainda, a mesma prática foi analisada no âmbito da ADI n. 1.856 do Estado do Rio de Janeiro (2011), levando à declaração de inconstitucionalidade da Lei

Estadual n. 2.895, de 20 de março de 1998. O Ministro Relator Celso de Mello se manifestou, então, no sentido de ser vedada a prática de maus-tratos contra animais não humanos por violar o dispositivo constitucional supramencionado, destacando a necessidade de se proteger “a própria vida animal, cuja integridade restaria comprometida por práticas aviltantes, perversas e violentas contra os seres irracionais”.

Há de se mencionar, no mais, o julgamento da ADI n. 4.983 (2006), quando o Ministro Luís Roberto Barroso, sobre a prática da Vaquejada, determinou em seu voto que:

A vedação da crueldade contra animais na Constituição Federal deve ser considerada uma norma *autônoma*, de modo que sua proteção não se dê unicamente em razão de uma função ecológica ou preservacionista, e a fim de que os animais não sejam reduzidos à mera condição de elementos do meio ambiente. Só assim reconheceremos a essa vedação o valor eminentemente moral que o constituinte lhe conferiu ao propô-la em benefício dos animais sencientes. Esse valor moral está na declaração de que o sofrimento animal importa por si só, independentemente do equilíbrio do meio ambiente, da sua função ecológica ou de sua importância para a preservação de sua espécie (grifamos).

Ficou evidente, pois, a autonomia da norma de vedação da crueldade contra animais não humanos individualmente considerados, de tal forma que a proteção existe de maneira independente de eventuais fins ecológicos e preservacionistas. Animais não humanos são percebidos, nessa medida, como seres sencientes que devem ser considerados em si mesmos, cuja salvaguarda tem peso moral, na medida em que o seu sofrimento importa, haja ou não prejuízo ao meio ambiente ou às espécies de um modo geral.

1.2. O ABANDONO COMO CRIME DE MAUS-TRATOS

O crime de maus-tratos contra animais não humanos se encontra positivado pela Lei Federal n. 14.064/20, que altera a Lei n. 9.605/1998 (lei de crimes ambientais), aumentando a pena de detenção para até cinco anos quando as vítimas sejam cães ou gatos (de modo que a prática deixa de ser processada pela vara especial, passando à vara criminal, nos termos do artigo 61 da Lei n. 9.099/95), e se insere na lógica, como dissemos, da vedação da crueldade e, conseqüentemente, da proteção constitucional à dignidade animal vista acima.

Importante frisar que o abandono de animais não humanos configura crime de maus-tratos porque, ao deixarmos para trás um animal habituado ao âmbito doméstico, nós o sujeitamos à fome, sede, frio e a toda sorte de perigos. Quando se trata de animal com deficiência, idoso ou adoentado, o mal causado fica ainda mais evidente, como veremos na terceira parte do artigo, no relato trazido por Maribel Amengual.

2. A ABORDAGEM ECOFENOMENOLÓGICA

Partindo-se do pressuposto da insuficiência de normas jurídicas coercitivas para lidar exclusivamente com questões desse tipo, ou seja, da insuficiência de apenas tornar crime uma conduta para que ela deixe de existir (HART, 1994), propomos, neste artigo, uma expansão no olhar em direção ao problema do abandono de animais não humanos com base na fenomenologia.

Dentro do referido movimento filosófico, a interrogação acerca da experiência do ser vivente no mundo encontra destaque no trabalho de autores diversos (FALABRETTI; OLIVEIRA, 2019), e para responder ao

tema específico relativo às experiências de animais não humanos, um ramo conhecido como o da ecofenomenologia vem sendo construído.

A ecofenomenologia se apresenta, pois, como uma das filosofias mais aptas a enfrentar os desafios postos pelos modos como nos relacionamos não apenas com a natureza, mas também com os animais não humanos tomados individualmente (TOADVINE; BROWN, 2002).

A seguir, apresentaremos três abordagens distintas, mas conexas, a partir dos trabalhos de Jakob von Uexküll, Maurice Merleau-Ponty, e Dominique Lestel, Jeffrey Bussolini e Matthew Chrulew.

2.1. *UMWELT*

Fundamental para a construção da ecofenomenologia foi a constatação, por parte de Uexküll, no início do século XX, de que não existe um mundo objetivamente considerado, constituído, como escreveu Walt Whitman (1891, p. 109, tradução nossa), por uma Terra “impassível, ampla e esférica”, tal como geralmente o concebemos. Uexküll (1934, p. 13, tradução nossa) chega ao extremo de afirmar que “sem o sujeito vivo, não pode haver nem espaço nem tempo”. Existem, pois, mundos, no plural (UEXKÜLL, 1926), e esses mundos são incontáveis e variados, *construídos* de modos diversos pelos diferentes sujeitos que os experienciam, e que podem ser vislumbrados por meio de bolas de sabão que circundam cada uma das criaturas, representando seus próprios mundos, “repletos de percepções que só a criatura conhece” (UEXKÜLL, 1934, p. 5, tradução nossa).

Uexküll nasceu na Estônia, em 1864, estudou zoologia de 1884 a 1889, e foi considerado, por muitos, um pioneiro no estudo sobre o comportamento animal. Na primeira metade do século XX, o autor

concentrou sua pesquisa na tentativa de discernir e dar expressão aos “mundos fenomenais” e “universos subjetivos” de animais (UEXKÜLL, 1934, p. 5, tradução nossa), ideias que traduzem o conceito de *Umwelt*, que é um termo que literalmente significa “mundo ao redor” ou “ambiente”, mas que é composto não só por tal mundo ou ambiente, como também pelo sujeito que o experimenta (BUCHANAN, 2008).

Nesse contexto, cada animal é capaz de responder aos estímulos externos de modo autônomo, é dizer, por meio do autogoverno, seguindo seus próprios princípios, e não regras exteriores a ele (UEXKÜLL, 1926). Essa autonomia, tomada em sentido bastante literal por Uexküll (BUCHANAN, 2008), foi percebida em animais de todos os níveis de complexidade, desde microrganismos a animais humanos, os quais seriam capazes, todos, de discernir, com intencionalidade, o significado de pistas ambientais para além de uma reação meramente instintiva. A realidade passa a ser construída, portanto, por meio de experiências individualmente subjetivas que criam um mundo significativo. Mesmo uma ameba seria capaz, nesse sentido, de escolher se movimentar para uma ou outra direção, antecipando seus arredores e interpretando, assim, pistas e sinais como significativos, o que sugeria um certo tipo de intencionalidade (BUCHANAN, 2008).

Importante ter claro que essa intencionalidade, no âmbito da fenomenologia, não tem a ver com o que o senso comum chama de “intenção”. Na verdade, trata-se da ideia de que todo ato de consciência é direcionado, desde o início, a objetos, traduzindo-se em uma consciência *de algo* ou *de outrem*. Outrossim, cada experiência, cada ato de consciência, é intencional:

Se nós vemos, vemos algum objeto visual, tal como uma árvore ou um lago; se nós imaginamos, nossa imaginação apresenta-nos um objeto imaginário, tal como um carro que visualizamos descendo a estrada; se nós estamos envolvidos em uma recordação, recordamos um objeto passado; se nós tomamos parte num julgamento, projetamos uma situação ou um fato. Cada ato de consciência, cada experiência é correlata com um objeto. Cada intenção tem seu objeto intencionado (SOKOLOWSKI, 2012, p. 17).

Como ensina Merleau-Ponty, se eu estou numa “sala escura e um foco luminoso aparece na parede e começa a deslocar-se, direi que ele ‘atraiu’ minha atenção, que voltei os olhos ‘para’ ele” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 5). Outrossim, é possível afirmar que o comportamento é apreendido do interior e já nasce como orientado, “dotado de uma intenção e de um sentimento” (*Idem*). A consciência, então, deixa de dizer respeito à nossa interioridade, ao nosso próprio universo impenetrável por terceiros, e cria-se um elo com o mundo exterior, já que ela se efetiva, desde logo, pelo *algo* visado por ela, atualizando-se nesse algo, a que ela visa de modo intencional.

E exatamente pela intencionalidade e autonomia de animais – humanos e não-humanos –, Uexküll despreza a utilização de conceitos importados das ciências exatas para a biologia, já que esta última não funciona segundo leis absolutas, devendo os animais e seus universos ser estudados de modo interdependente, enfatizando-se a observação e a análise de seus comportamentos sem um olhar mecânico próprio da física e da química, inclusive porque organismos vivos não são máquinas e, por isso, seguem leis próprias, e não aquelas das ciências exatas. Em Uexküll (1934, p. 6, tradução nossa), animais não são objetos mecânicos, mas “sujeitos cuja atividade essencial consiste em perceber e agir”.

Coisas materiais inanimadas, no mais, são criadas de fora para dentro, por partes que são adicionadas gradualmente, enquanto seres vivos já são, desde o início, unidades completas, que se desenvolvem por uma força interna que se desdobra segundo um plano morfológico. O primeiro princípio da teoria do *Umwelt* se traduz, pois, na ideia de que “todos os animais, do mais simples ao mais complexo, se encaixam em seus mundos únicos com igual completude” (UEXKÜLL, 1934, p. 11, tradução nossa). Seres vivos são autônomos e capazes de autodesenvolvimento; máquinas, não (BUCHANAN, 2008).

Retomando o conceito de *Umwelt*, esse é composto por cada animal com seu ambiente, constituindo uma estrutura unitária que deve ser considerada holisticamente, pois todas as coisas dentro desse plano reagem umas às outras. “Mundos perceptivos e efetores em conjunto foram uma unidade fechada, o *Umwelt*” (UEXKÜLL, 1934, p. 6, tradução nossa). E se é verdade que cada organismo cria seu próprio ambiente, existem tantos ambientes quanto organismos, e não um único mundo, exterior e objetivo, habitado, de modo passivo, por todas as criaturas vivas a serem classificadas de modo taxonômico (BUCHANAN, 2008). Diversamente, o *Umwelt* de Uexküll “leva a sério a alteridade e a construção-do-mundo a partir de pontos de vista de animais e a tarefa imaginativa requerida de uma etologia que deseje entendê-los” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 130, tradução nossa).

Com isso, já é possível começarmos a conceber animais não humanos como seres intencionais, que constroem seus mundos com autonomia e agência, e que não funcionam nem como máquinas, tomando decisões com autonomia, e nem motivados apenas por reações puramente instintivas.

2.2. A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO

Logo no início do livro *Estrutura do Comportamento*, Merleau-Ponty (2006) anuncia que seu objetivo é “compreender as relações entre a consciência e a natureza – orgânica, psicológica ou mesmo social” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 1), sendo a natureza definida como “a multiplicidade de eventos externos uns aos outros e conectados uns aos outros por relações de causalidade” (*Idem*).

O trabalho de Uexküll teve um impacto significativo na construção da fenomenologia de Merleau-Ponty, especialmente no que diz respeito à sua visão sobre a experiência animal (BUCHANAN, 2008). Para este último autor, que se afasta tanto do mecanicismo como do vitalismo (MERLEAU-PONTY, 2006), o ser “se revela nos interstícios do corpo e do mundo [e] a abertura do *Umwelt*, e não a infinitude do mundo, é a fonte e o horizonte ontológico do sujeito animal encarnado” (BRUCHANAN, 2008, p. 115, tradução nossa). O foco, com isso, passa a ser o papel do corpo, e como o corpo animal se articula com seu mundo. O corpo, note-se, não é coisa, mas uma relação que se estabelece com o *Umwelt*, que se desdobra pelo fenômeno do comportamento (que não se confunde com noções behavioristas), o qual é percebido, por sua vez, como o modo pelo qual o corpo vivo se expressa (BUCHANAN, 2008). A questão que surge, a partir daí, é como compreender os modos pelos quais o corpo se relaciona com seu ambiente, e o que isso revela tanto da natureza, quanto do dilema humano-animal. Falar em comportamento é, por conseguinte, falar nos modos de “ser-animal” e “ser-no-mundo” (BRUCHANAN, 2008, p. 121, tradução nossa).

Merleau-Ponty (2006) não enxerga o organismo como um conjunto de partes conectadas umas às outras – diversamente de correntes

mecanicistas e vitalistas, que destacam os organismos dos ambientes, nos quais eles vivem, classificando-os, dissecando-os, e estudando-os como “‘massas materiais’ que existem de modo externo a tudo que os circunda” (BUCHANAN, 2008, p. 118, tradução nossa) –, e nem a consciência como uma realidade psicológica ou como causa, mas como estrutura, e pretende investigar o sentido e o modo de ser de tais estruturas (MERLEAU-PONTY, 2006). O autor critica, então, o reducionismo psicológico, afirmando que o comportamento humano é constituído pelos movimentos fluidos do corpo todo. Buchanan explica:

Se eu quiser chutar uma bola de futebol, por exemplo, não penso em todas as etapas necessárias para chutar a bola. Se eu fizesse isso, meu oponente certamente já teria tirado a bola antes que eu tivesse a chance de chutá-la para mim mesmo! O corpo atua como um todo em virtude de já estar sempre em um mundo (BUCHANAN, 2008, p. 60, tradução nossa).

Merleau-Ponty (2006) se utiliza, no mais, da metáfora musical de Uexküll (1926) – para quem os diversos *Umwelten* conviveriam como melodias harmônicas –, para afirmar que atos vitais possuem significado. Em seus escritos, o animal é caracterizado a partir de uma conexão melódica e rítmica com o meio ambiente, inaugurando-se uma nova ontologia que entende corpos não como coisas, mas como relações na carne do mundo (BUCHANAN, 2008). Em Merleau-Ponty, então, os organismos são uma melodia que canta a si própria. E isso não significa dizer que o organismo conhece essa melodia ou que ele tenta realizá-la, mas apenas que ele é um todo, e esse todo é significativo “para uma consciência que o conhece” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 248). Atos vitais, nessa medida, “não se definem, nem mesmo na própria ciência, como uma soma de processos exteriores uns aos outros, mas como o

desenvolvimento temporal e espacial de certas unidades ideais” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 248).

2.3. BI-CONSTRUTIVISMO

Dominique Lestel, Jeffrey Bussolini e Matthew Chrulew (2014), no âmbito da filosofia da etologia, afastam-se de noções sobre uma suposta objetividade no modo de ser de animais não humanos, percebendo estes últimos como sujeitos capazes de construir seus próprios mundos com agência.

À etologia, então, cumpre a tarefa de construir os mundos construídos por animais, e daí a referida teoria ser chamada “bi-construtivista”, já que os etologistas *constroem* os mundos *construídos* por animais, os quais não são descobertos, mas inventados, sendo necessário o desenvolvimento de técnicas que permitam que aqueles que pretendem compreender a vida e a experiência dos animais descrevam minuciosamente os fenômenos postos diante deles, evitando-se, de um lado, projetar em outras espécies características humanas e, de outro, reduzir comportamentos animais como se eles fossem, sob uma perspectiva determinista e reducionista, meras respostas automáticas e instintivas (LESTEL, BUSSOLINI E CHRULEW, 2014).

Os autores, aplicando o método fenomenológico, analisam duas situações marcantes: orangotangos que sabem elaborar nós (habilidade que se acreditava pertencer exclusivamente a seres humanos), e gatos que comem *chilli* (o que vai de encontro à presunção de que apenas humanos, de modo masoquista, sentiriam prazer em comer alimentos picantes) e, não só, abrem as geladeiras e desfazem os lacres das embalagens da pimenta. São comportamentos que nem a psicologia, nem a

etologia são capazes de explicar, o que é reputado ao ao paradigma realista cartesiano e ao modo como ele atrofia “significativamente nossa imaginação zoológica ao reduzir a vida animal a comportamentos (redução 1) e os comportamentos a mecanismos causais (redução 2)” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 127, tradução nossa). A redução 1, note-se, diz respeito a uma percepção monocromática da vida animal, que não considera as intersubjetividades e personalidades das diferentes criaturas. A redução 2 se utiliza de instrumentos ocultos de interpretação que excluem da nossa esfera de compreensão a riqueza da alteridade animal, sua dimensão social e o compartilhamento da vida como meio de se conhecer e compreender a inteligência do outro. Mas, “longe de garantir objetividade, essa visão, de repente, produz tédio e uma estupidez situacional” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 127, tradução nossa).

Retornando ao *Umwelt* de Uexküll, Lestel, Bussolini e Chrulew trabalham com a metáfora do autor trazida acima que ilustra, com bolhas de sabão, os diferentes *Umwelten*, revelando não apenas os limites de percepção de cada criatura, como o modo pelo qual esses limites são, por vezes, superados, “e animais são capazes de atos inesperados, mediações e interpretações” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 134, tradução nossa).

É crucial, portanto, que a etologia bi-construtivista examine como animais humanos ou não-humanos interpretam e se movimentam pelos seus vários limites, atentando-se para que não se pratique reduções biomecânicas, superando-se o paradigma realista-cartesiano, “incapaz de perceber as capacidades anômalas, incomuns e singulares dos animais, cujo testemunho ameaça tão diretamente o modelo das máquinas” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 128, tradução nossa).

Animais deixam de ser vistos, então, como entes autômatos que participam da natureza de modo passivo e mecânico, e tornam-se agentes que constroem e interpretam seus próprios mundos, cabendo àquele que os observa construir e interpretar tais construções e interpretações. O bi-construtivismo é, pois, “a ciência da interpretação humana das interpretações animais” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 128, tradução nossa), e animais são “seres intencionais, responsivos e interpretativos com os quais compartilhamos nossas vidas” (LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW, 2014, p. 133, tradução nossa).

Como bem lembra Hans Jonas (2006), o olhar mecanicista parece tornar o mundo incompreensível e, desde Descartes, o abismo entre seres humanos e natureza parece ter se tornado intransponível. “Deste lado, o ser que pensa, com liberdade ilimitada; do outro lado o ser desprovido de pensamento e finalidade, e reduzido à mera matéria” (SANTOS, 2019, p. 127). A ecofenomenologia se apresenta, pois, como uma proposta de superação desse paradigma marcado por limitações e reduções, abrindo o horizonte do nosso olhar para animais de um modo tal que ele ganha novas e incontáveis nuances.

3. ANIMAIS ABANDONADOS E CUIDADOS: A EXPERIÊNCIA DE MARIBEL AMENGUAL

3.1. A METODOLOGIA FENOMENOLÓGICA

De um modo geral, é possível afirmarmos que o método fenomenológico é qualitativo, não quantitativo (não está preocupado, portanto, com estatísticas), e se propõe a compreender o fenômeno a partir da busca de seu significado, evitando presunções e preconceções, descrevendo, diretamente, o modo como o experimentamos (MARTINY, 2015).

O movimento fenomenológico nos parece apropriado para a análise de narrativas de animais porque permite à filosofia superar antinomias entre

consciência e corpo, vida e mundo, interior e exterior, ao reconhecer uma existência encarnada, para além das perspectivas antropocêntricas e das idealizações e teorias explicativas correntes, reinaugurando um novo ponto de vista ontológico, a partir do qual se desdobram tanto uma nova antropologia quanto uma nova ética (FALABRETTI; OLIVEIRA, 2019, p. 7).

O referido método será aqui empregado para (i) descrevermos, (ii) interpretarmos e (iii) significarmos (BARBOSA-FOHRMANN, 2022) duas narrativas de cuidado e abandono de animais idosos, adoentados ou com deficiência.

3.2. ENTREVISTA COM MARIBEL AMENGUAL

O Instituto SOS Animais e Plantas é uma organização não-governamental (ONG) que tem por objeto resgatar e cuidar de animais não humanos abandonados e, posteriormente, encaminhá-los para adoção. Entrevistamos Maribel Amengual, presidente da ONG, que participa do dia-a-dia do cuidado desses animais. O resultado da entrevista segue transcrito abaixo:

1 – Na sua visão, quais costumam ser as vulnerabilidades enfrentadas por animais de companhia idosos ou com deficiência?

Bom, eu, claro, vou dar minha experiência como protetora e resgatadora de animais. É uma experiência boa, e a gente propicia uma parceria de entendimento físico e mental do animal, ao passo que

também deixa a gente um pouco emocionalmente abalado, por tudo aquilo que a gente vê de sofrimento que o animal passa, principalmente no caso de animais idosos. Eu também acompanhei e perdi recentemente os cães que eu tenho mais idosos, e que morreram os dois mais velhos, um com dezoito, e outra com catorze anos, de doenças, mas mesmo assim, já idosos. Eu vou te dizer que a gente fica muito fragilizado e é muito sacrificante porque [...] é quase como se fosse igual a um ser humano. A grande diferença é que ele se comunica e interage apenas com aqueles da espécie dele, ele não pode falar com a língua humana. Essa é que é a vulnerabilidade maior, comunicar na mesma sintonia, principalmente no momento em que ele está com muita dor, que está precisando muito, e ele tem que transmitir isso de outra maneira.

2 – Esses animais idosos e com deficiência costumam ser mais abandonados do que aqueles indivíduos mais jovens ou considerados “típicos”? A adoção desses animais costuma ser mais desafiadora, é dizer, existem menos interessados em adotá-los?

Com relação ao abandono, pelo que eu tenho vivenciado, principalmente nos últimos cinco anos, não existe mais parâmetro de abandono. Tanto o animal idoso, sequelado, com qualquer deficiência, como o animal sadio são abandonados da mesma forma. Claro que o abandono de um animal idoso ou dependente é muito mais sofrido, porque o animal que está com a saúde ainda boa tem como cavar sua sobrevivência, mas o animal que é deficiente ou idoso é totalmente dependente do ser humano. E com relação às adoções, sim, com animal sequelado ou idoso, a chance de adoção é mínima. Pessoas querem sempre o mais bonito, o mais belo, o mais saudável, então, vamos dizer que 10% das adoções

podem oportunizar animais idosos ou com deficiência, mas no restante, não tem mais chance.

3 – Vocês na ONG sentiram, no cenário pandêmico, alterações nas quantidades de animais “de companhia” idosos ou com deficiência abandonados/adotados? E com relação a cães e gatos de um modo geral?

Teve. A partir de abril de 2020, quando se declarou mesmo o isolamento aqui no nosso estado, o *lockdown*, e praticamente fechou todo o comércio e algumas indústrias, a gente notou que as adoções foram fomentadas principalmente de canis, que é a preferência principalmente aqui no nosso estado. O felino, ainda, infelizmente, tem um alto grau de rejeição. Mas ainda que tenha havido várias adoções nos seis últimos meses, houve muito abandono, tanto de canino como de felino. Então, a gente vê que talvez aquelas pessoas fragilizadas por aquele momento de pandemia, solidão, depressão... o isolamento causou essa alta, porque as pessoas queriam um animal de companhia. Mas quando elas caíram na real, o financeiro, o sacrifício... É como a gente sempre diz, quando a gente vai adotar um animal, a gente tem que pensar que ele pode viver de quinze a vinte anos, e que ele não é brinquedo, e tem que ser levado em conta a qualidade de vida dele e o bem-estar dele junto com o seu, então tem que levar em conta principalmente o fator financeiro. [...] Por exemplo, eu mesma fiz várias adoções entre dezembro do ano passado até março, e agora nos últimos dois meses eu recebi quatro animais de volta, e as pessoas acabaram devolvendo porque disseram para mim que não teriam mais condições de manter. [...] O principal fator é o financeiro, porque se a pessoa não tiver para a própria manutenção, é muito

óbvio que ela não vai ter como cuidar de um animal, porque um animal demanda ração de qualidade boa, vacinas, tratamentos veterinários que não são econômicos, qualidade de vida, de higiene e limpeza, ou seja, tudo isso tem um preço.

4 – Quais são os desafios que você, como protetora, tem nos cuidados diários de cães e gatos idosos?

Acima de tudo, é preciso ter muita paciência. Eu mesma tenho um cão deficiente e duas idosas. Então, até para ajudá-los a se levantar, para ter paciência de esperar o tempo que eles vão demorar para sair de dentro da casinha, onde eles dormem, até para a gente fazer um passeio, mesmo que seja curto... Então, primeiro é a paciência, e depois é preciso organizar bem sempre a higiene e a limpeza deles, do local onde eles dormem ou ficam no restante do dia... Tem que ter um planejamento para isso. [...] Eu tenho hoje 6 cães, e destes, 3 são idosos, e um destes três é deficiente, e não tem uma pata, e a outra é sequelada, e é epilética já há anos. Coitadinha, quando a gente menos espera ela tem um ataque epilético. Claro, no início, para mim, era muito difícil ver ela tendo ataque epilético, até que aquilo virou uma coisa normal e da natureza dela, ela não vai curar mesmo com veterinários e tomando medicação. Ela está com 13 anos e com certeza vai morrer epilética. [...] Eles tinham entre sete e oito anos quando eu peguei, só que a Guria, que é essa cadela que é epilética, veio para cá saudável, mas infelizmente num momento de descuido ela caiu em uma reforma que a gente estava fazendo; ela se soltou da coleira e os pedreiros não viram também, e ela caiu do andaime, e deu essas sequelas [...]. A Guria tem, no mínimo, um ataque por dia, que dura de dois a três minutos, que ela fica naquele estado que nem

de ser humano, um ataque epilético forte. [...] O cão sem a pata, eu resgatei do centro de controle de zoonoses, ele tinha sido deixado para ser eutanasiado, e aí ele veio participar de um evento de adoção que eu faço aqui com regularidade [...]. E como ele não foi adotado naquele dia, eu fiquei com muita pena porque [...] se eu não tivesse retirado ele de lá, ele já estaria morto. No entanto, ele já está com a gente [...] há cinco anos, então, foi um lucro de vida. Mas agora, eu já vejo uma debilidade. Por exemplo, antes, ele mesmo conseguia levantar sozinho mesmo faltando a patinha dianteira, e agora eu já vejo que ele tem dificuldade, então, eu já estou providenciando a cadeirinha de rodas para auxiliá-lo no passeio, porque eu estou vendo que ele não tem mais a mobilidade para passear como ele tinha no passado.

5 – O abandono de animais é crime. Ainda assim, animais são abandonados todos os dias, e os crimes raramente são apurados. A que motivos você reputa essa situação? Que soluções você propõe para evitar mais abandonos?

O primeiro ponto, e é o maior desafio para nós que somos protetores e fundamos a ONG, é conscientizar e fazer a parte educativa para a população e a sociedade em geral, porque, na verdade, a sociedade ainda coisifica os animais e as plantas. Então, vamos dizer, 70% da população considera que animais e plantas não têm direitos, e, nós, por sermos seres humanos, sermos seres pensantes, somos seres superiores e inteligentes. Mas na nossa visão como protetores, defensores, e querendo ver uma qualidade de bem-estar melhor tanto para animais como plantas, nós não temos essa distinção... porque, como eu te disse, os animais se comunicam entre as espécies da maneira deles. Não é que eles não

tenham. E é isso que o ser humano não quer entender. Então, gera esse conflito. Falta esse esclarecimento e essa informação educacional, desde a escolaridade fundamental e dentro já da própria família, das próprias pessoas em não acreditar que animais e plantas têm direitos. A solução a médio e longo prazo que a gente daria principalmente para esses crimes de abandono e de maus-tratos seria essa parte educativa, esse esclarecimento como medida número um, e é uma medida que talvez não trouxesse ônus para a sociedade, nem para o governo. E depois o poder público fazer a sua parte, pois o poder público é negligente com relação às questões de animais e plantas, porque sabem que existe meia dúzia de pessoas mais sensíveis e que tem ajudado, e feito o trabalho que seria a parte deles. E se houvesse a microchipagem de animais, com a identificação, resolveria o abandono, e se houvesse a fiscalização das leis... Não é que não existem leis. Existem leis, só que as leis não são colocadas em prática e fiscalizadas. E porque o próprio pessoal da segurança que deveria fazer as fiscalizações, como até a polícia civil e a polícia rodoviária federal, infelizmente não estão a par principalmente das leis de crimes ambientais e se você, às vezes, chega para um policial e fala [...] de artigos sobre o que são considerados maus-tratos e as punições, as próprias pessoas não têm esse conhecimento; por isso, elas não podem aplicar o que elas não conhecem.

6 – Como animais idosos ou com deficiência costumam chegar até vocês?

As situações são as mais variadas possíveis, mas é muito raro uma pessoa... Eu posso dizer que um por cento da população é sincero e vem te dizer: olha, eu estou com um animal idoso e não quero mais cuidar

dele, eu não tenho mais condições financeiras de cuidar dele. E é o que eu acho que deveria acontecer [...]. Muito pior é deixar o animal no relento, no meio da rua, no sol, na chuva, ou morrer à míngua, doente dentro de casa. A gente ainda prefere que mesmo com todo o descaso, que a pessoa venha até nós e inclusive indique que não quer mais ficar, para a gente tentar realocar esse animal [...]. A maioria abandona mesmo, sem dó nem piedade, sem escrúpulos, nós temos casos que você não imagina a frieza da pessoa e as histórias perversas que elas comem com relação aos idosos principalmente.

7 – Poderia compartilhar alguma(s) história(s) de animais com deficiência ou idosos abandonados, inclusive com relação ao seu cuidado? Tem alguma experiência pessoal nesse sentido, como Maribel, não como presidente da ONG?

Como presidente da ONG, a minha missão maior é fazer essa conscientização, levar o esclarecimento para a população. E até porque, como eu te disse, eu hoje não teria mais condições de fazer resgates, por falta de financeiro, principalmente. É o primeiro fator. E depois trabalhar sozinha. Por exemplo, hoje, na nossa ONG, nós somos 5 pessoas e o trabalho é muito grande. E mesmo assim, para cinco pessoas que trabalham fora, que têm família, ou seja, que têm todo o dia-a-dia normal de qualquer pessoa. Só que o nosso dia, apesar de ser um dia comum, se torna também um dia de muitas decepções quando a gente recebe as chamadas das pessoas que vão indicando umas para as outras; e as pessoas vêm nos comunicar de maus-tratos, vêm nos comunicar de atropelamentos, ou seja, que os animais estão sendo espancados, ou que a gente tenha que ir em alguma casa ver a situação do protetor e dos

seus animais... Eu tenho vários casos, só que tem um caso muito marcante, que aconteceu há nove anos, de um *poodle toy*, totalmente idoso, que foi abandonado na rua da esquina da minha casa. E o que que aconteceu: um vizinho meu viu e veio bater aqui em casa, porque claro, aqui no bairro, eu sou hiper conhecida [...]. Só que aí a gente viu, ele tinha um dos olhos vazados, a boquinha dele já não tinha mais nenhum dente...Ele já era idosinho pelo que a gente viu [...]. Eu o coloquei para dentro da minha casa, ficou comigo, e então imediatamente eu já fui para a divulgação. [...] naquela época ainda nem existia o *WhatsApp*. Claro, nove anos atrás, era só o *Orkut*. E aí eu fiz uma divulgação no *Orkut*, fiz a foto dele, e saí divulgando nos postes, nos supermercados, nas padarias próximas, para ver. Passaram-se um mês, dois meses, e nada de aparecer o dono. E ele continuou, claro. Jamais eu iria reabandonar e deixar ele ao relento... Aí, nós fazíamos um evento de adoção por mês, e nos dois eventos que ele participou, enquanto esteve aqui em casa, nunca foi adotado. Por que? As pessoas olhavam, “ah, que bonitinho!”, de longe. Quando chegavam perto e viam que ele era cego já de um olho, que não tinha um dente na boca, que ele ia necessitar de uma alimentação especial, pastosa, ou seja, mais cara, as pessoas acabavam recuando. Muito bem, ele ficou comigo. Até um belo dia que ele amanheceu muito debilitado, não levantou, e aí eu corri com ele para o veterinário, um veterinário até que me ajudava muito. Aí, para a minha maior decepção [...] a assistente do veterinário disse bem assim para mim: “Dona Mari-bel, esse cachorro é cliente daqui, da onde a senhora tá com ele, por que?”. Aí eu contei a história e ela disse assim: “ele tem dona, e a dona é uma médica, e eu vou chamá-la agora”. Só que aí eu disse, “eu prefiro que tu me passes o número dela, eu preciso falar com ela antes de ti”. Aí por ser ética da parte deles, ela disse “não, eu não posso divulgar, e eu

sei que talvez a senhora vá querer agir fazendo uma denúncia” [...]. Resultado: eu o deixei no internamento, ele não estava bem. E aí eu descobri que o nome dela era outro, porque eu dei um nome para ele, aí ele tinha um outro nome, e ele era cliente dessa clínica, e a clínica tinha todo o histórico dele. E o que doeu mais: ele era um cão cardíaco, ele precisava tomar medicação controlada cardíaca, tanto para pressão quanto para os batimentos cardíacos, e eu, por não ter sabido dessa informação, nos dois meses e meio que ele ficou aqui em casa ele não tomou. Aí, a dona da clínica também não quis me dar o contato da dona dele. No terceiro dia de internação, ele veio a óbito, e eu não pude dizer tudo que eu precisava dizer para essa senhora [...]. Eu achei uma perversidade da parte dela. Imagina, ela é uma médica formada para salvar vidas. Como é que ela abandonou um cachorro idoso? E eu sei que ela abandonou. [...] A intenção dela foi criminal. Para mim, sempre vai ficar gravada a imagem dela como uma criminoso. Eles não quiseram divulgar o nome dela. O Zequinha, como eu havia dado o nome, morreu. O nome dele era outro. E ela assumiu toda a conta na clínica que, na época, deu um valor de quase quatro mil reais. [...] Ele realmente era um cãozinho dócil, um cãozinho que teria sobrevivido ao lado dela. Ela teria toda condição financeira de mantê-lo, mas ela realmente foi perversa, ela abandonou o cãozinho. [...] de todos esses anos, a história mais marcante foi a história do Zequinha. [...] É arrepiante. [...] Coitadinho. [...] Se você visse os animais que resgatamos às vezes, ariscos, que nunca foram domesticados, o medo que eles têm do ser humano é tão grande, tão grande, que eu acho que, se eles tivessem problemas cardíacos, é capaz que eles morressem. [...]

3.3. ANÁLISE

Do ponto de vista da fenomenologia, o relato acima mostra, na experiência concreta, como Maribel Amengual é afetada pelas sensações e sentimentos em direção a cães e gatos em seu dia-a-dia e, como resgatadora e cuidadora de animais não humanos, o que a torna consciência intencional motora. “Estar afetada” implica que ela interpreta as experiências dela com os animais e as significa, ou seja, leva em consideração toda a situação de maus-tratos e crueldade cometida pelo ser humano e experienciada pelo animal.

Em seu relato e de modo mais específico, também fica claro como ela interpreta a velhice e a deficiência, especialmente de cães que ela resgatou. Ela conta neste fragmento: “...Muito pior é deixar o animal no relento, no meio da rua, no sol, na chuva, ou morrer à míngua, doente dentro de casa.” Os dois termos “velhice” e “deficiência” estão conectados com “relento”, “rua”, “sol e chuva”, “morrer à míngua” e “doente dentro de casa”. Para a entrevistada, a velhice é, em seu contexto de presidente de uma ONG, sinônimo de doença e de morte por abandono. Amengual é, em outros termos, tocada pela situação de hipervulnerabilidade que cães idosos enfrentam quando seus tutores, por demonstrarem ausência de afeto positivo (na entrevista, pode ser identificada como “perversidade”) em relação à fragilidade física, que é inerente a animais não humanos e humanos no final da vida. Ela diz neste outro trecho: “...sem dó nem piedade, sem escrúpulos, nós temos casos que você não imagina a frieza da pessoa e as histórias perversas que elas cometem com relação aos idosos principalmente”, ou neste outro: “Ela teria toda condição financeira de mantê-lo, mas ela realmente foi perversa, ela abandonou o cãozinho.” Ausência de afeto positivo ou

simplesmente afeto negativo, aqui como sinônimo de “perversidade” é, na perspectiva da resgatadora, justificada – quando justificada – pelo tutor(a) por outra razão: “condição financeira” para arcar com os custos veterinários, de higiene, alimentação e cuidado em geral. Nesse contexto, o afeto negativo motivado por questões financeiras faz com que, especificamente, Maribel Amengual se torne, na experiência, consciência intencional.

O relato não descreve, por fim, como o animal se sente (por meio da experiência das emoções, sensações e comportamento) em relação ao abandono. Não há como interpretar, portanto, sob o ângulo do animal, como ele, especialmente no final da vida, experienciou a sua condição de hipervulnerabilidade e de abandono. Se não há como descrever e interpretar, não há, como consequência, como significar sua vivência e afirmar, com base nessa narrativa, se ele é ou não consciência intencional com base na ecofenomenologia de Uexküll e Merleau-Ponty ou no bi-construtivismo de Lestel, Bussolini e Chrulaw.

Com isso, queremos dizer que a entrevista de Amengual nos abre possibilidade de interpretação e significação da experiência do humano (como polo ativo) em relação ao animal não humano com deficiência, na velhice e abandonado (como polo passivo). Isso é evidenciado por essa parte da narrativa da cuidadora:

“A grande diferença é que ele se comunica e interage apenas com aqueles da espécie dele, ele não pode falar com a língua humana. Essa é que é a vulnerabilidade maior, comunicar na mesma sintonia, principalmente no momento em que ele está com muita dor, que está precisando muito, e ele tem que transmitir isso de outra maneira.”

Na visão dela, a comunicação só se dá entre animais da mesma espécie. Em outros termos, há ausência de comunicação na mesma sintonia entre aquele que resgata e cuida, no caso dela, e o animal que, na perspectiva também dela, está em situação de dor, sofrimento, maus-tratos, ou seja, de vulnerabilidade. O que nós podemos nos perguntar, a título de análise conclusiva do relato, é se essa comunicação não seria possível. De acordo com os autores que reunimos neste artigo, a resposta é positiva, desde que se siga uma metodologia de observação-interação (UEXKÜLL), descrição, interpretação (UEXKÜLL; MERLEAU-PONTY; LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW; BARBOSA-FOHRMANN) e significação (UEXKÜLL; LESTEL, BUSSOLINI e CHRULEW; BARBOSA-FOHRMANN). Consideramos que a fenomenologia pode contribuir muito para dar visibilidade ao campo de possibilidades aberto pela comunicação não só do animal não humano com outro de sua espécie, mas também entre o animal não humano e o humano.

4. RUMO AO FIM: A LUTA CONTINUA NO COMBATE AO ABANDONO DE ANIMAIS NÃO HUMANOS

O abandono de animais não humanos, apesar de prática cruel e que sujeita o autor do fato a uma pena, é ainda prática corrente e pouco judicializada. Os desafios parecem dizer respeito à dificuldade de se identificar o autor do crime, comprovar a conduta criminosa, e à falta de interesse em perseguir crimes desse tipo. É preciso, pois, procurar soluções que não necessariamente passem pelo recrudescimento da lei.

Como uma sugestão inicial, é possível considerarmos o incentivo a campanhas de castração, para que ocorra um controle populacional efetivo. Em segundo lugar, é preciso lutar pela proibição da venda de animais não humanos, não só porque essa prática viola a dignidade

desses seres – para os quais é dado um preço, tornando-os, em uma visão kantiana, coisas (KANT, 1980) –, como também porque ela reduz a adoção de animais em situação de abandono por parte daqueles que procuram um companheiro de outra espécie para integrar suas famílias. Isso se deve ao fato de que são muitas as pessoas que optam por comprar um animal de uma raça determinada em vez de adotar. Por fim, um terceiro caminho possível seria o registro de animais não humanos com a devida identificação desses indivíduos e de seus tutores por meio de microchips, prática já corrente em países como Portugal, em que, nos termos do Decreto-Lei n. 313/2003 (que criou o Sistema de Identificação de Caninos e Felinos) e do Decreto-Lei n.º 82/2019 (que criou o Sistema de Informação de Animais de Companhia), é obrigatória a identificação de animais de companhia como cães, gatos e furões. Essa última normativa se insere expressamente numa lógica de prevenção do abandono.

É preciso destacar, no mais, que havendo uma lei que criminaliza o abandono, torna-se responsabilidade do Estado efetivamente investigar e perseguir crimes dessa natureza. Por vezes, com o efetivo emprego de esforços nesse sentido, é possível, sim, descobrir a autoria do fato, como aconteceu com o caso de Tintim.

Tintim, um cão que nasceu sem as duas patas dianteiras, foi abandonado por seus então tutores, mas, diversamente do que geralmente acontece, após ter sido deixado na Secretaria de Proteção Animal (SEMPA) de São Leopoldo por seu familiar humano – que alegou, falsamente, tê-lo encontrado sozinho na rua –, uma investigação foi realizada e se descobriu que o cão havia sido rejeitado duas vezes no mesmo dia pelo casal e, por meio de imagens fornecidas de modo anônimo, verificou-se que, antes que o marido o deixasse na SEMPA, sua mulher, mais cedo, havia empurrado Tintim de um carro em

movimento, fazendo com que ele, desequilibrado, batesse a cabeça no chão, causando uma escoriação na sua mandíbula e na pata traseira (ESTADÃO, 2020). Práticas como essa precisam ser levadas a sério e efetivamente investigadas e punidas.

Recentemente, o crime de maus-tratos ganhou destaque quando do abandono de centenas de búfalas por um pecuarista, que deixou incontáveis fêmeas em condições extremamente precárias em Brotas. No caso, o proprietário de uma fazenda destinada à produção de laticínios, optando por arrendar sua terra para a plantação de soja, constatou que a morte das búfalas seria mais rentável do que transportá-las para serem vendidas (MARTIN; ARAÚJO, 2021). Essa história revela com clareza que, ao tratarmos animais como coisas, como propriedade, escolher seu destino com base em sua rentabilidade parece algo razoável. Contudo, a dignidade animal decorrente da vedação constitucional da crueldade revela como o tratamento de animais como propriedade já é incompatível com nosso ordenamento constitucional. É preciso, pois, que repensemos, acima de tudo, o modo como tratamos animais não humanos num nível mais profundo e estrutural. Enquanto esses seres forem tomados como mercadoria, sua dignidade não poderá, na prática, ser garantida.

CONCLUSÃO

No Brasil, a dignidade animal está assegurada pelo inciso VII do § 1º do art. 225 da Constituição Federal (CF), haja vista existir uma proibição de submeter animais a crueldade em razão de seu bem-estar e integridade enquanto indivíduos, independentemente do equilíbrio ambiental. Em outras palavras, não só o meio-ambiente – ou os

generalizantes “fauna” e “flora” – são objeto de proteção constitucional, como, também, os animais não humanos tomados individualmente.

Em âmbito infraconstitucional, também é proibido – e crime – praticar maus-tratos contra animais, inclusive por meio do abandono.

Não obstante, ainda são muitos os animais abandonados por seus familiares humanos e, não só, a judicialização desses casos ainda é pouco frequente, seja em razão da dificuldade de identificação da autoria do crime, comprovação da conduta criminosa, falta de conhecimento por parte daqueles responsáveis pela perseguição criminal, ou falta de interesse.

Foi essa insuficiência do direito que nos levou, no presente artigo, a recorrer a um campo distinto para buscar compreender e responder ao abandono, qual seja, o da fenomenologia e, mais especificamente, da ecofenomenologia, que se coloca como um dos ramos da filosofia que, em nossa concepção, melhor parece responder aos desafios contemporâneos relacionados aos modos como nos relacionamos com a natureza e com os animais não humanos tomados individualmente.

Em Jakob von Uexküll, então, entramos em contato com o conceito de *Umwelt*, o qual é composto por cada animal com seu ambiente, constituindo uma estrutura unitária que deve ser considerada holisticamente, uma vez que todas as coisas dentro desse plano reagem umas às outras. Animais não humanos de todos os níveis de complexidade, no mais, são tomados como seres dotados de autonomia (de modo bastante literal), ou seja, são capazes de responder a estímulos externos de modo autônomo, por meio do autogoverno, seguindo seus próprios princípios. Em outras palavras, todos os animais são capazes de discernir, com intencionalidade, o significado de pistas ambientais para além

de uma reação meramente instintiva. Suas experiências individuais tornam-se capazes de construir um mundo significativo.

O trabalho de Uexküll, como procuramos demonstrar, em muito influenciou a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, especialmente no que diz respeito à sua visão sobre a experiência animal, permitindo que o autor se afastasse tanto do mecanicismo, como do vitalismo, buscando entender as relações que se estabelecem entre a consciência e a natureza a partir da abertura do *Umwelt* como fonte e horizonte ontológico para o sujeito animal encarnado.

Finalmente, no âmbito da filosofia da etologia de Dominique Lestel, Jeffrey Bussolini e Matthew Chrlew, o biconstrutivismo desenvolvido pelos autores nos afasta de noções sobre uma suposta objetividade no modo de ser de animais não humanos, e nos permite compreender estes últimos como sujeitos que constroem seus mundos com agência, cabendo ao observador construir, em um segundo momento, esses mundos construídos por animais. Para isso, é preciso desenvolver técnicas que evitem, de um lado, que projetemos em outras espécies características humanas e, de outro, que procedamos a reduções de comportamentos animais de modo determinista e mecanicista.

Nos valendo dos autores mencionados, realizamos uma entrevista com Maribel Amengual, presidente da ONG Instituto SOS Animais e Plantas e, empreendendo o método fenomenológico, chegamos à seguinte questão: será que realmente não é possível nos comunicarmos interespecies de modo significativo?

A resposta, acreditamos, é que sim, desde que se siga, como afirmamos no texto, uma metodologia de observação-interação, descrição, interpretação e significação. Por esse motivo é que a fenomenologia pode contribuir significativamente para que os relacionamentos entre

humanos e não humanos torne-se mais ético, inclusive no caso de abandono e cuidado de animais abandonados.

REFERÊNCIAS

- ATAÍDE JÚNIOR, Vicente de Paula. Princípios do direito animal brasileiro, **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA**, v. 30, n. 1, p.106-136, jan.-jun. 2020.
- BARBOSA-FOHRMANN, Ana Paula. **Narrating Experiences of Alzheimer's**. Phenomenological and Absurdist Descriptions of the Living Body. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2022.
- BROWN, Charles S., TOADVINE, Ted. **Eco-Phenomenology**: Back to the Earth Itself. SUNY Series in Environmental Philosophy and Ethics. Albany: State University of New York Press, 2003.
- BROWN, Jenny. **The Lucky Ones**: My Passionate Fight for Farmed Animals. New York: Penguin Group, 2012.
- BUCHANAN, Brett (2008). **Onto-Ethologies**: The Animal Environments of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze. In: J. Baird Callicott and John van Buren (Org.). SUNY series in Environmental Philosophy and Ethics. Albany: State University of New York Press.
- DONOVAN, Josephine. Interspecies Dialogue and Animal Ethics: The Feminist Care Perspective. In: KALOF, Linda (Org.). **The Oxford Handbook of Animal Studies**. New York: Oxford University Press, 2017.
- ESTADÃO. Abandonado duas vezes, cão com deficiência é 'adotado' por família, 03/02/2020. Disponível em: <https://emails.estadao.com.br/noticias/comportamento,abandonado-duas-vezes-cao-com-deficiencia-e-adotado-por-familia,70003183699>. Acesso em: 10 fev. 2022.
- FALABRETTI, Eric; OLIVEIRA, Jelson (Org.). **Fenomenologia da vida**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

GLASSER, Carol L. Rational Emotions: Animal Rights Theory, Feminist Critiques and Activist Insight. In: BLAZINA, Christopher et al. (Orgs.). **The psychology of the human: animal bond**. New York: Springer Science+Business Media, LLC 2011

HART, Herbert L. A. **O conceito de direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

JONAS, Hans. **O Princípio da Responsabilidade**: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto - editora PUC-RIO, 2006.

KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: KANT, Immanuel; CHAUÍ, Marilena de Souza (coord.). **Os pensadores**: Kant II. Seleção CHAUÍ Marilena de Souza. Trad. Tania Maria Bernkopf, Paulo Quintela e Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

LESTEL, Dominique; BUSSOLINI, Jeffrey; CHRULEW, Matthew. The Phenomenology of Animal Life. **Environmental Humanities**, v. 5, p. 125-148, 2014.

MARTIN, Ana; ARAÚJO, Thainá. Búfalas de Brotas: entenda o que está acontecendo na fazenda onde animais foram encontrados em situação de abandono. **Jornal G1 São Carlos e Araraquara**, 25 nov. 21. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2021/11/25/bufalas-de-brotas-entenda-o-que-esta-acontecendo-na-fazenda-onde-animais-foram-encontrados-em-situacao-de-abandono.ghtml>. Acesso em: 10 fev. 2022.

MARTINI, Kristian Moltke. How to develop a phenomenological model of disability. **Med Health Care and Philos**, Springer, v. 18, p. 553-565, 2015.

MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de; NETO, Jayme Weingartner; PETTERLE, Selma Rodrigues. **Animais não humanos e a vedação de crueldade**: o STF no rumo de uma jurisprudência intercultural. Canoas: Editora Unisalle, 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A Estrutura do Comportamento**. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SANTOS, Robinson dos. Observações sobre a noção de teleologia em Jonas. In: FALABRETTI, Eric; OLIVEIRA, Jelson (Org.). **Fenomenologia da vida**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019, p. 121-138.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. Trad. Alfredo de Oliveira Moraes. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

TAYLOR, Sunaura. **Beasts of Burden**: animal and disability liberation. Nova Iorque: The New Press, 2017.

UEXKÜLL, Jakob von. **Theoretical Biology**. New York: Hartcourt, Brace & Company, 1926.

UEXKÜLL, Jakob von. A Stroll Through the Worlds of Animals and Men: A Picture Book of Invisible Worlds. In: Schiller, Claire H. (Org.). **Instinctive Behavior**: the development of a modern concept. Trad. Claire H. Schiller. New York: International University Press, 1934.

WHITMAN, Walter. Earth, My Likeness. In: HIGHLAND, Chris (Org.). **Meditations of Walt Whitman**: Earth, My Likeness. 1. ed. Berkeley: Wilderness Press, 2004.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org