

FRONTEIRAS DA DIGNIDADE: UM ARRAZOADO EM FAVOR DA DIGNIDADE DOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS

FRONTIERS OF DIGNITY: A CASE FOR THE DIGNITY OF NONHUMAN ANIMALS

Pedro Henrique de Souza Gomes Freire

RESUMO

O presente trabalho pretende argumentar em favor da possibilidade de reconhecer dignidade em animais não-humanos como equivalente à dos seres humanos. Para isso o artigo investiga inicialmente o conteúdo da dignidade da pessoa humana como é concebida no direito brasileiro, tomando por paradigma os estudos sobre o assunto de dois dos mais reconhecidos doutrinadores do Direito Constitucional brasileiro, nomeadamente Ingo Wolfgang Sarlet e Luis Roberto Barroso. A ideia de que animais possuem um tipo diferente de dignidade, admitida por ambos os autores, é então criticada. Por fim, o artigo apresenta uma forma de se considerar a dignidade como um valor compartilhado por animais humanos e não-humanos, com base nos trabalhos dos filósofos Christine Korsgaard e Tom Regan.

PALAVRAS-CHAVE: Direito dos animais; Direitos animais; Dignidade da pessoa humana; Dignidade animal.

ABSTRACT

This work aims to make the case for the possibility to recognize dignity on nonhuman animals as equivalent of that of human beings. For that, the paper initially investigates the content of dignity of the human person as it is conceived on Brazilian law, taking as paradigm the studies on the subject of two of the most acknowledged scholars of Brazilian Constitutional Law, namely, Ingo Wolfgang Sarlet and Luis Roberto Barroso. The idea that animals have a different kind of dignity, admitted by both the authors, is then criticized. At last the article presents a way of regarding dignity as a value shared by human and nonhuman animals, based on the work of philosophers Christine Korsgaard and Tom Regan.

KEYWORDS: Animal law; Animal rights; Dignity of the human person; Animal dignity.

Sumário: 1) Introdução; 2) A dignidade para Ingo Wolfgang Sarlet; 3) A dignidade para Luís Roberto Barroso; 4) Dignidade somente humana?; 5) Dignidade animal; 6) Últimos registros; 7) Conclusão; 8) Referências

1) Introdução

Atualmente é perceptível o movimento do direito em direção à superação do antropocentrismo. O exemplo mais emblemático é extraído do novo constitucionalismo latino americano, em específico na Carta equatoriana, que, de forma sem precedentes, reconheceu direitos à natureza¹.

Outras experiências também inovadoras devem ser mencionadas. Em 2010 foi publicada na Bolívia a “*Ley de derechos de la Madre Tierra*”, reconhecendo também direitos à natureza.

Especificamente em relação aos animais, que são o foco deste trabalho, os códigos civis da Alemanha, da Áustria e da Suíça expressamente afirmam que animais não são coisas², afirmação provavelmente óbvia para o cidadão comum, mas vanguardista para o direito.

A Constituição Suíça no seu artigo 120, dispondo sobre a engenharia genética em âmbito não humano, determina que a legislação sobre o tema deverá levar em consideração a dignidade da criatura (ou dos organismos vivos)³ e a segurança dos seres humanos, dos animais e do ambiente.

Todos os casos citados são indiscutíveis avanços no que concerne a superação do atual paradigma, porém estão ainda a grande distância de uma efetiva proteção da natureza e, em especial, dos animais.

Anualmente por volta de 55 bilhões de animais são mortos no mundo somente para fins de alimentação humana. A estatística apresenta números impressionantes, mas conservadores, já que se refere à contagem feita no ano de 2007, consideradas apenas algumas espécies, excluídas todas as espécies marinhas⁴. Algumas das “iguarias” mais apreciadas por humanos demandam a inflição de doenças em animais, como nos casos da vitela e do *foie gras*, que são os maiores exemplos de crueldade praticada contra animais para fornecer comida para humanos.

¹ O capítulo sétimo da Constituição do Equador é dedicado aos direitos da natureza, composto por quatro artigos que definem direitos, obrigações estatais e formas de assegurar esses direitos.

² PEREIRA, André Gonçalo Dias. *O bem-estar animal no direito civil e na investigação científica*. In: NEVES, Maria do Céu Patrão; LIMA, Manuela (eds). *Bioética ou bioéticas na evolução das sociedades*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005. p. 152-157.

³ O texto da Constituição Suíça em italiano fala em “dignità della creatura”, em francês “l’intégrité des organismes vivants”, em alemão “Würde der Kreatur” e em romanche “la dignitad da las creatiras”.

⁴ Estatística disponível em <<http://www.abolitionistapproach.com/media/pdf/2007-glipha-stats.pdf>> acesso em 28/04/2012. As espécies abrangidas nesse número são as seguintes: búfalos; camelos; gado; frangos; patos; cabras; cavalos; porcos; ovelhas; perus.

Milhões de outros animais são ainda submetidos a testes e a experimentos em laboratórios, para desenvolver não só medicamentos, mas também cosméticos, diversos produtos químicos, armas e dados científicos infrutíferos⁵. Além disso, são aprisionados em circos, zoológicos, aquários e afins; são mortos para possibilitar a retirada de seus couros e peles; são negociados como se fossem meros produtos; são utilizados em rodeios, vaquejadas, touradas e outros eventos similares. O mais relevante a se pontuar é que a quase totalidade dessas práticas é realizada em conformidade com a lei de diversos países do mundo, inclusive o Brasil.

A preocupação com os animais de fato é crescente, mas é necessário que o debate seja consideravelmente ampliado. Cada vez mais pessoas defendem que os animais possuem, ou deveriam possuir, direitos para protegê-los das práticas relatadas. Defendem que os animais não-humanos possuem, ou deveriam possuir, ao menos os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à integridade física.

Por isso, é imperioso que o debate sobre a ética animal, sobre o Direito dos Animais, seja visto como assunto de primeira importância. Em verdade, é provavelmente a questão mais importante a ser debatida no momento. Se aqueles que defendem que os animais são, ou deveriam ser, possuidores dos direitos mencionados estão com a razão, então a maior parte da humanidade é participante do maior holocausto da história, perpetrado sob a proteção e fomento das leis e das autoridades.

Apesar do relatado, o ordenamento jurídico brasileiro contém normas de proteção animal, estando a mais notável no artigo 225, §1º, VII da Constituição, segundo a qual, resumidamente, incumbe ao Poder Público proteger a fauna, vedadas as práticas que submetam os animais a crueldade.

Mesmo assim, como já dito, a maioria das práticas relatadas acima são consideradas legais pela maioria dos juristas e das pessoas comuns. Para a maioria, matar animais não-humanos para comer sua carne não é uma prática cruel, tampouco usá-los em experimentos científicos muitas vezes dolorosos e fatais.

No entanto, entre essas pessoas, é difícil que não se considere crueldade matar ou utilizar seres humanos para os mesmos fins. Recentemente houve grande comoção após noticiado que um homem e duas mulheres em Garanhuns, Pernambuco, são suspeitos de matar e utilizar a carne de pessoas para comer e fazer salgados que foram vendidos à

⁵ Muitas são as fontes que denunciam os abusos sofridos por animais em nome da ciência, por todos ver SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Trad. Marly Winckler, rev. tec. Rita Paixão. Porto Alegre, São Paulo: Lugano, 2004. p. 27-105.

população local⁶. São conhecidos e até hoje geram revolta geral os casos de experimentação em humanos realizados na Alemanha durante o regime nazista, independentemente da utilidade dos dados produzidos. Essas situações reais servem para ilustrar a grande disparidade do que é visto como crueldade quando as vítimas são humanas e quando são não-humanas, mesmo que estejam sob análise as mesmas práticas. Em um caso são crueldades no outro são refeições ou ciência. Acima de tudo, são partes do cotidiano.

Muitas são as causas desse abismo no tratamento dos dois casos, que provavelmente remontam até ao surgimento da espécie humana. No presente artigo, cabe investigar o discurso jurídico que pretende justificar a diferença; porque há crueldade somente contra as vítimas humanas; o que distingue os humanos dos animais.

A resposta não é difícil de encontrar. Aqueles filiados à posição tradicional provavelmente invocarão a dignidade da pessoa humana. A dignidade da pessoa humana é de indiscutível importância no direito brasileiro, sendo definida na Constituição como um dos fundamentos da República. O artigo I da Declaração Universal dos Direitos Humanos afirma que todos os homens nascem iguais em dignidade. A dignidade é aceita por boa parte da doutrina como sendo o fundamento material dos direitos fundamentais⁷.

Com efeito, Ingo Sarlet afirma que a “íntima e, por assim dizer, indissociável (...) vinculação entre a dignidade da pessoa humana e os direitos fundamentais já constitui, por certo, um dos postulados nos quais se assenta o direito constitucional contemporâneo.”⁸

Para Luís Roberto Barroso a dignidade da pessoa humana é considerada o alicerce de todos os direitos verdadeiramente fundamentais⁹. Como valor fundamental e princípio constitucional, serve como justificação moral e base normativa dos direitos fundamentais¹⁰.

No presente artigo serão adotados como paradigma do tema os pensamentos dos dois autores acima mencionados, que serão brevemente expostos. Estes foram escolhidos porque são certamente dos mais respeitados juristas brasileiros e que mais se dedicam ao estudo da questão. Dessa forma, garante-se uma significativa representatividade do tratamento do assunto no direito pátrio e dialoga-se com a principal doutrina disponível no país.

⁶ V. uma das notícias publicadas em <<http://g1.globo.com/pernambuco/noticia/2012/04/em-pe-suspeitos-de-mortes-vendiam-salgados-de-carne-humana-diz-policia.html>>. Acesso em 15/07/2012.

⁷ Por todos v. BRANCO, Paulo Gustavo Gonet Branco. Teoria geral dos direitos fundamentais. In: MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet Branco. *Curso de Direito Constitucional*. 4. ed. rev. e atual. - São Paulo: Saraiva, 2009. p. 271.

⁸ SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 8 ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 27-28.

⁹ BARROSO, Luís Roberto. Here, there and everywhere: human dignity in contemporary law and in the transnational discourse. *Boston College International and Comparative Law Review*, vol. 35, nº 2. Disponível em: <<http://ssrn.com/abstract=1945741>>. Acesso em: 28 de abril de 2012.p. 32.

¹⁰ Ibidem. op. cit. p.29.

Uma nota pertinente, ambos os autores mencionados admitem a viabilidade de se falar em uma dignidade não-humana, mas que não conflita, nem se confunde com a dignidade humana.

Ingo Sarlet, após breves considerações sobre o tema afirma que

se com isso se está a admitir uma dignidade da vida para além da humana, tal reconhecimento não necessariamente conflita (...) com a noção de *dignidade própria e diferenciada* – não necessariamente superior e muito menos excludente de outras dignidades – da pessoa humana, que, à evidência, *somente e necessariamente é da pessoa humana*.¹¹

Luís Roberto Barroso também enxerga alguma dignidade além da vida humana. Ao contrário de Sarlet, que utiliza uma linguagem mais ampla, ele se refere especificamente aos animais. Para Barroso, “há uma percepção crescente (...) de que a posição especial da humanidade não autoriza arrogância e indiferença frente à natureza em geral, incluindo os *animais não-rationais, que têm seu próprio tipo de dignidade*.”¹²

É difícil conciliar a visão dos autores com os fatos. As práticas às quais os animais são submetidos legalmente não são compatíveis com nenhum tipo de dignidade e a elas os autores não registram em seus textos oposição.

De toda sorte, após estudado o que os autores entendem por dignidade humana, será examinado se é possível dizer que os animais possuem um tipo diferente de dignidade.

2) A dignidade para Ingo Wolfgang Sarlet

Ingo Sarlet na sua conhecida obra “*Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*”, dedica um capítulo a investigar o conteúdo e significado da noção de dignidade da pessoa humana, ao fim do qual, conceitua dignidade da pessoa humana como

(...) a qualidade intrínseca reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do estado e da comunidade, implicando, nesse sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres

¹¹ Ibidem p. 40-41. (grifo nosso)

¹²“There is a growing awareness (...) that humankind’s special position does not warrant arrogance and indifference toward nature in general, including the non-rational animals, which have their own kind of dignity.” BARROSO, Luís Roberto. op. cit. p. 38 (tradução nossa). (grifo nosso)

humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida.¹³

O principal elemento do conceito, ao menos para os fins do estudo, é a “qualidade intrínseca reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor de respeito”, que é, em verdade, a própria dignidade, sendo os outros elementos decorrências, desdobramentos. De acordo com o autor, esse é o “elemento que qualifica o ser humano como tal”¹⁴.

Em seu estudo sobre a dignidade da pessoa humana, Sarlet faz uma apresentação da evolução da noção de dignidade no pensamento filosófico, na qual interessam especialmente as suas considerações acerca do pensamento kantiano¹⁵. O mais importante a destacar é a relação entre a dignidade e a autonomia da vontade, esta constituindo fundamento daquela.

Importa mencionar a ressalva do autor de que a filosofia de Kant encontra-se, ao menos em tese, sujeita a crítica em função de um antropocentrismo excessivo. Sarlet chega a admitir, conforme já mencionado, a possibilidade de uma dignidade da vida para além da humana, tema que é melhor desenvolvido em seu interessante artigo em coautoria com Tiago Fensterseifer “*Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral*”¹⁶.

Contudo, mesmo entendendo haver dignidade na vida não-humana, o autor sustenta que a dignidade da pessoa humana é uma dignidade própria e diferenciada, que somente e necessariamente é da pessoa humana. Em função disso, apesar do criticável antropocentrismo kantiano, não se opõe à constatação de que

o elemento nuclear da noção de dignidade da pessoa humana parece continuar sendo reconduzido – e a doutrina majoritária conforta essa conclusão – primordialmente à matriz kantiana, centrando-se, portanto, na autonomia e no direito de autodeterminação da pessoa (de cada pessoa)¹⁷

Para chegar a essa conclusão, o autor pesquisa o posicionamento de diversos autores, dentre os quais menciona-se Jorge Miranda e Günter Dürig, cujas citações valem ser reproduzidas. Segundo o último

¹³ SARLET, Ingo Wolfgang. op. cit. p. 70.

¹⁴ Ibidem. p. 49.

¹⁵ Ibidem. p. 37-42.

¹⁶ SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Roberto (org.) et. al. *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária*. Belo horizonte, Fórum, 2008. p. 175-205.

¹⁷ SARLET, Ingo Wolfgang. op. cit. p. 53.

Cada ser humano é humano por força de seu espírito, que o distingue da natureza impessoal e que o capacita para, com base em sua própria decisão, tornar-se consciente de si mesmo, de autodeterminar sua conduta, bem como de formatar a sua existência e o meio que o circunda¹⁸

Já para o constitucionalista português, cujo pensamento é expressamente endossado por Sarlet, “o fato de os seres humanos (todos) serem dotados de razão e consciência representa justamente o denominador comum a todos os homens, expressando em que consiste sua igualdade.”¹⁹

Em que pesem a remissão a Kant e as citações acima referidas, o autor considera que a dignidade da pessoa não é exclusivamente inerente, pois também possui um sentido cultural, fruto do trabalho de diversas gerações e da humanidade como um todo. Para Sarlet, a ideia imprime um caráter instrumental na dignidade, que estaria fundada, em parte, na participação de todos na “magistratura moral” coletiva, partindo do pressuposto da necessidade de promoção das condições de uma contribuição ativa para o reconhecimento e proteção do conjunto de direitos e liberdades indispensáveis ao nosso tempo.

Assim, a dignidade não tem um conteúdo fixo, não representa uma visão de mundo ou concepção moral imutável.

Mesmo assim, formula a si próprio um pertinente questionamento:

(...) é de perguntar-se até que ponto a dignidade não está acima das especificidades culturais, que, muitas vezes, justificam atos que, para maior parte da humanidade são considerados atentatórios à dignidade da pessoa humana, mas que, em certos quadrantes, são tidos por legítimos encontrando-se profundamente enraizados na prática social e jurídica de determinadas comunidades.²⁰

Um breve comentário sobre a questão. A dignidade, como desenvolve o autor, é um postulado ético do qual se apropriou o direito. Talvez seja apropriado falar em uma abertura multicultural no que diz respeito a alguns direitos decorrentes da dignidade, sendo estes extraídos da dignidade na forma que melhor se adaptar à cultura local. Todavia, na investigação sobre o conteúdo da dignidade, essa abertura implicaria um relativismo moral que esvaziaria a noção de dignidade e a tornaria desnecessária. Ademais, essa dimensão cultural da dignidade parece denotar que a cultura é boa em si, ou seja, só produzir cultura seria algo digno, o que tende a mascarar o fato de que muitas culturas humanas, se não a

¹⁸ DÜRIG, Günter. Der Grundsatz der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechteaus Art.1 abs. I in Verbindung MIT Art. 19 abs II des Grundgesetzes, In: Archiv des Öffentlichen Rechts (AÖR) nº 81 (1956). p. 125. apud SARLET, Ingo Wolfgang. *op. cit.* p. 53.

¹⁹ MIRANDA, Jorge. *Manual de Direito Constitucional*, vol. IV, 3 ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2000. p. 183. apud SARLET, Ingo Wolfgang. *op. cit.* p. 52.

²⁰ SARLET, Ingo Wolfgang. *op. cit.* p. 65

maioria, comportam situações, que por vezes são elementos centrais da cultura, de graves violações à dignidade, como bem ponderou o autor.

Note-se que não é o caso de tentar impor valores tipicamente ocidentais a outras culturas. Digno não é o que se pratica no ocidente ou nos países desenvolvidos. Muito ao contrário disso. Para evitar a polémica de uma absoluta generalização, pode-se dizer seguramente que a maioria dos países desenvolvidos encontra-se em situação privilegiada às custas da exploração de muitos por poucos, sejam os explorados nacionais ou estrangeiros. Esse é somente um dos inúmeros exemplos de indignidades cometidas no ocidente.

Mas da mesma forma que se deve reconhecer os próprios vícios, não se pode deixar seduzir pelo relativismo moral e admitir que práticas como remoção do clitóris, pena de morte para apostasia, apedrejamentos e outros também incontáveis exemplos, possam de qualquer forma respeitar a dignidade de um indivíduo. Ainda que não se fale de uma prática em específico, a construção de uma cultura machista, racista, classista ou, como se defende aqui, especista²¹, não pode fazer parte da dignidade de um indivíduo.

Diante da complexidade do tema, Sarlet explicitamente deixa a questão em aberto, temendo desviar do objetivo de seu estudo.

De qualquer forma, postula, além do que chama de dimensão ontológica, dimensões histórico-cultural e ecológica da dignidade. Nesse particular, releva fazer mais uma breve digressão.

Admitir uma “dimensão histórico-cultural” da dignidade implicaria tomar posição na discussão acima mencionada, a qual o autor se eximiu de posicionar-se. Melhor solução é utilizar a divisão adotada no já mencionado texto em parceria com Fensterseifer, em que falam de uma dimensão social ou comunitária da dignidade, que pressupõe que “a dignidade do indivíduo nunca é a do indivíduo isolado ou socialmente irresponsável, projetando-se na dignidade de todos os integrantes do grupo social.”²² Mesmo essa concepção, na forma do trecho citado, pode se sujeitar a crítica, por afirmar que a dignidade do indivíduo *nunca* é dele isolado, o que pode conotar uma diminuição de indivíduos que escolhem uma vida reclusa, sem relações sociais fortes ou relevantes. Ainda assim, não é desarrazoado considerar que o convívio social, embora não seja um requisito para a dignidade, é um fator importante para

²¹ O termo especismo foi cunhado pelo psicólogo inglês Richard Ryder, que o utiliza “para descrever a discriminação generalizada que é praticada pelo homem contra outras espécies, e para fazer um paralelo entre ela e racismo” (to describe the widespread discrimination that is practiced by man against other species, and to draw a parallel between it and racism). RYDER, Richard D. *Victims of Science: the use of animals in research*. London: Davis-Poynter, 1975. p. 16. Tradução nossa.

²² SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. *op. cit.* p. 179.

tornar real a dignidade da maioria dos indivíduos, preservando-se a dimensão social proposta pelos autores.

Retomando a exposição do pensamento de Sarlet, um último registro é pertinente. Além da questão conteudística, o constitucionalista gaúcho percebe na dignidade tanto uma função negativa, que exige respeito à pessoa digna, quanto uma prestacional, que demanda a promoção e proteção da dignidade. É evidente aqui a conexão da dignidade com o mínimo existencial, o que não significa dizer a dimensão prestacional da dignidade é o mínimo existencial, ou restringe-se a ele. O que se pode dizer é que a dignidade é um dos pontos dos quais se extrai o mínimo existencial.

3) A dignidade para Luís Roberto Barroso²³

O constitucionalista carioca ressalta que a dignidade humana é um postulado filosófico, com pretensões de universalidade e possui “(...) valores morais segundo os quais cada pessoa é única e merece igual respeito e consideração”²⁴. Por outro lado é também um valor jurídico, que abrange direitos individuais.

Ao contrário de Ingo Sarlet, Barroso não apresenta propriamente uma formulação de um conceito, mas oferece uma concepção minimalista, segundo a qual a dignidade humana identifica o valor intrínseco de todos os seres humanos, assim como a autonomia de cada indivíduo, limitada por algumas restrições legítimas impostas a essa autonomia em prol de valores sociais ou interesses estatais (valor comunitário).

O valor intrínseco é o elemento ontológico da dignidade humana e se opõe a valores atribuídos ou instrumentais. A inteligência, a sensibilidade e a capacidade de se comunicar são as características que conferem singularidade à espécie humana e “dão aos humanos um *status* especial no mundo, distinto de outras espécies.”²⁵ Além disso, é, também, a origem de um grupo de direitos fundamentais, no qual se encontram: o direito à vida; o direito à igualdade perante e sob a lei; e o direito à integridade física e mental.

A autonomia, segundo o autor, é o elemento ético da dignidade humana e é tida como base da vontade livre dos indivíduos, no sentido de autodeterminação. São condições da

²³A exposição refere-se ao recente trabalho do autor, decorrente de seu período na Universidade de Harvard como *visiting scholar* “*Here, there and everywhere: human dignity in contemporary law and in the transnational discourse*”, em especial a parte III desse ensaio, no qual desenvolve a natureza e o conteúdo da dignidade humana. BARROSO, Luís Roberto. op. cit. p. 28-57

²⁴“(…) moral values by which every person is unique and deserves equal respect and concern.” *ibidem*.p. 37 (tradução nossa).

²⁵“(…) give humans a special status in the world, distinct from other species.” *Ibidem*.p. 38 (tradução nossa).

existência de autonomia: razão (capacidade mental de fazer decisões informadas); independência (ausência de coação, manipulação e carência severa); e escolha (a real existência de alternativas). Logo, é a capacidade de tomar decisões pessoais e escolhas na vida, baseadas na concepção de “bom” do próprio sujeito, sem influências externas indevidas.

O autor ressalta que a autonomia a que se refere é diversa da ideia kantiana de autonomia, que, conforme ressalta, não sofre influência heterônoma.

Da autonomia decorrem os direitos fundamentais associados com o constitucionalismo democrático, incluindo liberdades básicas (autonomia privada) e o direito à participação política (autonomia pública). Barroso associa, ainda, à autonomia o mínimo existencial. Argumenta que “para serem livres (...) indivíduos necessitam superar limiares mínimos de bem-estar, sem os quais a autonomia é mera ficção”²⁶.

A autonomia privada corresponde às liberdades básicas, o que na tradição estadunidense é concebido como privacidade. Fazem parte de seu escopo notadamente as liberdades religiosa, sexual, de expressão, de associação e os direitos reprodutivos. Como se pode ver, é o direito de cada pessoa estabelecer seu próprio projeto de vida.

Já a autonomia pública, o direito à participação política, compreende os direitos a votar e ser votado, participar de organizações políticas, de movimentos sociais e de participar ativamente no discurso político.

Sobre o mínimo existencial, não cabe aqui fazer uma extensa digressão, releva apenas ponderar em relação ao seu enquadramento no ensaio em análise. Não há dúvidas de que o mínimo existencial é condição para o exercício das liberdades. Contudo, a relação de decorrência sugerida pelo autor é demasiado simplista e negligencia outros aspectos do mínimo existencial.

Sugere-se aqui ser mais adequado considerar que o mínimo, sem prejuízo de outras origens, decorre da dignidade como um todo. É verdade que há prestações pacificamente aceitas como fazendo parte do mínimo existencial que se relacionam de forma direta com a concepção de autonomia exposta, por exemplo, a educação básica.

No entanto, há prestações devidas em função do mínimo existencial que possuem conexão apenas mediata com a autonomia, se tanto, ao passo que se relacionam imediatamente ao valor intrínseco, *e.g.* as prestações de saúde e de assistência social. Embora possam (ou não) se ligar a autonomia – no sentido de que quem está gravemente enfermo não pode participar da deliberação política – esses direitos são a toda evidência diretamente

²⁶ “To be free (...) individuals need to pass minimum thresholds of well being, without which autonomy is a mere fiction.” BARROSO, Luís Roberto. *op. cit.* p. 47 (tradução nossa).

remissíveis aos direitos à vida e à integridade física e moral. Com efeito, mesmo nos casos em que há uma possível ligação mediata com a autonomia, como o mencionado acima, dificilmente alguém sustentaria que dela decorrem. Seguindo com o exemplo, não se protege a saúde de um indivíduo para garantir que possa votar na próxima eleição. Isso é importante, mas o objetivo primordial é mesmo manter a sua integridade física e psíquica e, em última análise, seu bem-estar.

Por fim, em relação ao valor comunitário, o texto não é muito claro se é um aspecto intrínseco ou extrínseco da dignidade. Em outras palavras, em momentos faz parecer que se trata de uma parte da dignidade e em outros aparenta ser mais uma restrição legítima a direitos decorrentes da dignidade do que propriamente parte de seu conteúdo.

O autor afirma de início que “(...) a dignidade humana como *valor comunitário*, também referido como dignidade como *restrição* ou dignidade como *heteronomia*, relaciona-se à dimensão social da dignidade.”²⁷ À primeira vista, poder-se-ia pensar que Barroso considera fazer parte da dignidade, afinal fala em “dignidade *como* valor comunitário”.

No entanto, à expressão valor comunitário é atribuído um sentido para os efeitos do texto, ela é utilizada para

(...) identificar duas forças externas que agem sobre o indivíduo: (1) as ‘crenças compartilhadas, interesses e compromissos’ do grupo social e (2) normas impostas pelo Estado. O indivíduo, então, vive inserido em si próprio, inserido em uma comunidade e inserido em um Estado. Sua autonomia pessoal é restringida pelos valores, direitos e costumes das pessoas que são tão livres quanto ele, assim como pela regulação coercitiva.²⁸

Esse esclarecimento indica que provavelmente é um limite externo à dignidade. O mais importante, entretanto, não é tanto dirimir essa dúvida. Ainda há outras passagens que poderiam ser citadas que tendem para um ou outro sentido. O que é, de fato, relevante para o presente estudo é constatar que não se trata de uma condição para ser digno. Mesmo que faça parte do conteúdo da dignidade, na forma de uma permissão do indivíduo para a limitação da própria autonomia, esse valor será nada mais que um desdobramento da autonomia, logo não acrescentará nada a não ser uma especificidade de algo que já havia no conceito.

²⁷“(…) human dignity as *community value*, also referred to as dignity as *constraint* or dignity as *heteronomy*, relates to the social dimension of dignity. BARROSO, Luís Roberto. *op. cit.* p. 48-49 (tradução nossa).

²⁸“(…) identify two different external forces that act on the individual: (1) the “shared beliefs, interests and commitments” of the social group and (2) state-imposed norms. The individual, thus, lives within himself, within a community and within a state. His personal autonomy is constrained by the values, rights and mores of people who are just as free and equal as him, as well as by coercive regulation.” BARROSO, Luís Roberto. *op. cit.* p. 49 (tradução nossa)

4) Dignidade somente humana?

Antes de dar início à argumentação, para proporcionar maior clareza nos desenvolvimentos seguintes, cumpre ressaltar os pontos de cada autor a serem enfatizados.

Quanto a Ingo Sarlet, pode-se concluir de forma resumida que, não obstante o conteúdo multidimensional da dignidade, segundo o autor, a dignidade da pessoa humana funda-se eminentemente na autonomia do ser humano, decorrente da sua racionalidade.

Barroso, por sua vez, além da autonomia introduz outro componente da dignidade, o de valor intrínseco, que, como visto, demanda inteligência, sensibilidade e capacidade para se comunicar.

A autonomia para ambos os autores é razoavelmente similar, por isso considerar-se-á para os efeitos do presente estudo que são equivalentes. Essa autonomia, em essência, tem o sentido de vontade livre, autodeterminação. É isso que Barroso quer dizer por “razão”, que utiliza como elemento da autonomia; os outros dois elementos – independência e escolha – são apenas condições para o efetivo exercício da autonomia.

É compreensível o recurso à autonomia para fundamentar a dignidade da pessoa humana. Não só por que alguns dos filósofos mais importantes da história do pensamento ocidental a valorizaram. A autonomia, como defende o filósofo francês Luc Ferry²⁹, é o mais sério candidato a ser o fator de discriminação entre seres humanos e os outros animais. Representaria, então, uma diferença qualitativa entre animais humanos e não-humanos, e não quantitativa, como seria o caso da racionalidade, no sentido de inteligência.

Seria possível questionar a própria existência da vontade livre, no sentido de vontade consciente. Trata-se de antigo debate filosófico, que, com o desenvolvimento da neurociência e demais ciências da mente, aparenta aproximar-se da conclusão de que a ideia de vontade livre não passa de ilusão e a conduta dos seres humanos é tão determinada quanto qualquer outro fenômeno natural³⁰.

Mesmo assim, a bem do argumento e sendo certo que o debate acerca da existência ou não da vontade livre demandaria um estudo específico para o assunto, admite-se, para os efeitos do trabalho, como real a hipótese da autonomia da vontade, assim como a controversa ideia de que representa uma diferença qualitativa entre humanos e não-humanos. Embora a

²⁹ FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Tradução de Rejane Janowitzer. Rio de Janeiro: Difel, 2009.p.83-84; 93, 97 e, especialmente, 96.

³⁰ Nesse sentido ver principalmente: HARRIS, Sam. *Free will*. New York: Free Press, 2012; e WEGNER, Daniel M. . *The illusion of conscious will*. Cambridge: MIT Press, 2002.

comprovação da inexistência desse tipo de autonomia inviabilize vincular a dignidade a essa ideia, há outros meios de romper esse vínculo.

Lembra-se aqui de alguns trechos mencionados nas exposições acima. Com o endosso de Ingo Sarlet, Jorge Miranda diz que a dignidade consiste no fato de *todos* os seres humanos serem dotados de razão e de consciência, o que seria a *característica comum de todos os homens*. A concepção minimalista de Barroso tem como um de seus elementos a autonomia de *cada* indivíduo.

O argumento a ser apresentado é simples, e os *itálicos* do parágrafo anterior devem ter deixado claro o que será dito. Ainda que se admita a existência da autonomia, é notório e inegável que há seres humanos, e em grande número, que não a possuem. Pode ser faticamente difícil de desenhar uma linha para dizer precisamente quais são os humanos dotados de autonomia, mas certamente há aqueles aos quais nem o benefício da dúvida assiste. É o caso de crianças e de indivíduos com grave deficiência mental.

A releitura dos trechos mencionados à luz dos fatos não há de deixar dúvida. Ora, não é a razão que é o denominador comum de todos os homens, nem é certo dizer que cada indivíduo humano é autônomo. Reitere-se, esses são fatos.

Novamente cumpre recordar uma passagem já referida, outra citação feita por Ingo Sarlet. Günter Dürig defende que cada ser humano é humano por força de seu espírito e é isso que o capacita a, com base em sua própria decisão, autodeterminar sua conduta, entre outras vantagens. Note-se que essa proposta é até mais forte que as anteriormente citadas, pois afirma a razão de cada ser humano *ser* humano.

Para analisar essa proposição necessita-se de um esclarecimento conceitual. O que significa dizer que alguém é humano? Podem ser duas as respostas: (i) é humano aquele ser que faz parte da espécie *homo sapiens*, compartilhando uma série de características genéticas com seus semelhantes; (ii) pode-se considerar, também, que seja humano aquele ser dotado de determinada característica moralmente relevante ou um grupo delas.³¹

A primeira resposta engloba uma série de indivíduos cientificamente determinados, conforme a taxonomia biológica. Já a segunda é variável, dependendo das características que sejam estabelecidas. Caso se estabeleça que essa característica relevante é a autonomia, provavelmente somente *homo sapiens* enquadrar-se-ão, mas, como visto acima, certamente não serão todos os *homo sapiens*. Caso seja adotada outra característica, ampla o suficiente

³¹ Nesse sentido, embora não seja uma distinção igual à feita no texto e sim entre *ser humano* e *pessoa*, v. SINGER, Peter. *Ética prática*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes: 2002. p. 160

para compreender todos os *homo sapiens*, necessariamente também estarão compreendidos seres de outras espécies. As duas respostas jamais serão equivalentes.

Quando os autores mencionados falam em dignidade da pessoa humana é claro que se referem a todos os *homo sapiens*, ao menos todos os nascidos³². Seguindo-se essa lógica, seria de se concluir desde já que o apego à autonomia na qualidade de requisito da dignidade da pessoa humana deve ser abandonado.

No entanto, como já foi dito, trata-se de um argumento simples, o que não diminui seu mérito, mas faz com que os autores preparem uma resposta antes da crítica.

Ingo Sarlet sustenta que

(...) esta liberdade (autonomia) é considerada em abstrato, como sendo a *capacidade potencial* que cada ser humano tem de autodeterminar sua conduta, não dependendo da sua efetiva realização no caso de cada pessoa em concreto, de tal sorte que o absolutamente incapaz (por exemplo, o portador de grave deficiência mental) possui exatamente a mesma dignidade que qualquer outro ser humano física e mentalmente capaz.³³ (grifo nosso)

Repare-se que o argumento de Sarlet baseia-se na potencialidade do ser humano para tornar-se autônomo, incluindo na categoria de seres dignos os portadores de grave doença mental. Para verificar os méritos do argumento, primeiro há de se verificar o que é potencialidade.

O significado de “potencial” adequado ao texto de Sarlet, de acordo com o dicionário Houaiss, é o que é “suscetível de existir ou acontecer, mas sem existência real; virtual”³⁴. É, portanto, aquilo que possivelmente, ou mesmo provavelmente, existirá, mas ainda não existe.

Assim, crianças estariam contempladas pela dignidade. Porém, deve estar claro que, apesar do explicitamente declarado no trecho de Sarlet acima em destaque, muitos dos portadores de grave deficiência mental não se encaixam no critério, afinal significativo número deles, provavelmente a grande maioria, não tem nenhuma possibilidade de vir a possuir autonomia.

Note-se que não é possível dizer que potencial é aquilo que *poderia ter sido*. Essa hipótese não tem qualquer esperança de êxito. Aquilo que poderia ter sido não foi, não é e nunca será. Nesse caso, uma pessoa com grave deficiência mental congênita nunca foi, não é e nunca será autônoma. Esse argumento seria mero voluntarismo disfarçado.

³² Evita-se, assim, entrar no debate sobre aborto, cuja possibilidade Barroso defende inclusive no trabalho ora analisado.

³³ SARLET, Ingo Wolfgang. *op. cit.* p. 53.

³⁴ DICIONÁRIO Houaiss eletrônico da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. CD-ROM.

De qualquer forma, a potencialidade não é um critério moral aceitável, ao menos *a priori*. O argumento da potencialidade pode ser simplificado na forma do seguinte silogismo:

Premissa maior: todo ser autônomo tem dignidade;
premissa menor: X é um ser potencialmente autônomo;
conclusão: logo, X tem dignidade.

Perceba-se que não há má representação do argumento. Se a autonomia for utilizada como o fundamento da dignidade, como ocorre no texto de Sarlet, não pode ser outra a premissa maior do raciocínio. Faz-se, de início, toda a sustentação sobre a autonomia sem menção à potencialidade, que somente surge no discurso para justificar a dignidade dos “casos marginais”.

Posto assim o raciocínio, é evidente que a conclusão não se segue das premissas, carecendo de justificação interna. Conforme observa Peter Singer, “não existe regra que afirme que um X potencial tenha o mesmo valor de um X (...)”³⁵. Para adequar a sua lógica do, uma razão específica deve ser fornecida, em outras palavras, deve ser adicionada outra premissa que explique por que razão a potencialidade é relevante. Posta simplesmente da forma que está no trecho citado, a potencialidade parece não mais que uma adição *ad hoc* ao argumento, para salvá-lo das implicações largamente contraintuitivas e até antijurídicas que necessariamente se seguiriam.

Poder-se-ia dizer, no caso de uma criança, que mesmo não sendo autônoma seria razoável atribuir-lhe dignidade e, assim, ampla proteção, porque agressões e violações em geral provavelmente serão prejudiciais quando ela se tornar autônoma, violando, então, sua dignidade.

Esse argumento também não tem melhor sorte. A hipótese poderia justificar a concessão de alguns direitos, mas não a dignidade. O raciocínio da potencialidade implica reconhecer que atualmente o ser não possui as características que o tornariam digno, suas características atuais por si só são insuficientes para a atribuição de valor moral relevante. Portanto não há nada presente, só futuro, a ser relevantemente protegido, mas se esse futuro não vier a ocorrer não haverá nenhum mal a ser relevantemente considerado.

Considere-se nesse sentido a posição de uma pessoa defensora do direito de escolha quanto ao aborto. Esse defensor ou acredita que não há nada a ser protegido em um feto ou acredita que até há algo a ser protegido, mas não de grande relevo. Obviamente esse defensor não tem qualquer objeção a que uma mulher que abortará em uma semana fume, entretanto

³⁵ SINGER, Peter. *Ética prática. op. cit.* p. 163.

certamente considerará moralmente condenável a atitude de uma mulher que não pretende abortar e, ainda assim, fuma durante a gravidez³⁶. Isso ocorre porque a mulher que fuma durante a gravidez expõe a pessoa que irá nascer a uma série de deficiências que podem decorrer do fumo. Aos olhos do defensor do aborto não haverá dano na morte do feto, mas inegavelmente haverá dano se a pessoa tiver algum problema em razão da irresponsabilidade da mãe. Na sua concepção, só haverá dano quando houver uma futura repercussão concretizada em uma pessoa.

Seguindo no estudo da potencialidade, agora tratando em específico da hipótese de uma criança potencialmente autônoma, apresenta-se um exemplo que, apesar de ser absurdo, esclarece a questão. Imagine-se uma lei que permite a realização de experimentos científicos extremamente dolorosos – como alguns dos que são realizados atualmente em animais – em crianças de até dois anos de idade, especialmente criadas para esse fim. Suponha-se que os dados de pesquisas desse gênero podem levar à cura de doenças como câncer e AIDS. Para evitar os prováveis danos físicos ou psicológicos futuros, a lei obriga a “eutanásia” ao fim do experimento ou quando do atingimento da idade limite.

Apesar de ser uma hipótese revoltante à quase totalidade das pessoas, não seria ofensiva à concepção de “potencial de autonomia”, pois a ofensa à autonomia nunca se concretizaria. Não adiantaria nesse caso opor uma objeção ao exemplo argumentando que a morte da criança seria imoral pelo dano que causa, por privá-la de experiências futuras, afinal isso em nada se relaciona com a autonomia. Trata-se de uma boa justificação para o erro em matar, contudo por certo também se aplica para animais não-humanos, que quando mortos também são privados de todas as experiências que teriam.

Para encerrar a discussão sobre a falácia do argumento da potencialidade, utiliza-se um exemplo de Singer, que apesar de trivial é bastante esclarecedor. O príncipe Charles é rei da Grã-Bretanha em potencial, mas não possui as prerrogativas de um rei³⁷.

Os argumentos demonstram que se todos seres humanos são dignos, igualmente dignos, não é a autonomia, tampouco o potencial de autonomia, o que confere esse *status*.

Luís Roberto Barroso também apresenta um argumento para sustentar a ideia de que todos os seres humanos possuem dignidade.

³⁶ Essa discussão está presente em DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. Rev. Silvana Vieira. 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009. p. 25-26.

³⁷ SINGER, Peter. *Ética prática*. op. cit. p. 163.

Porque tem o *valor intrínseco* em seu núcleo, a dignidade humana é, em primeiro lugar, um valor objetivo que não depende de nenhum evento ou experiência, e, assim, não necessita ser concedido nem pode ser perdido, mesmo em face do comportamento mais reprovável. Também, como consequência, *a dignidade humana não depende da razão*, estando presente no recém-nascido, na pessoa senil ou em pessoas incompetentes em geral.³⁸

À passagem acima não há nenhuma crítica a ser feita. Pode-se dizer em harmonia com o que se lê acima que a autonomia não é, na concepção do autor, uma condição necessária, mas suficiente para a dignidade. O verdadeiro requisito da dignidade é o valor intrínseco e, dessa forma, apresenta características satisfatórias para incluir todos os seres humanos no rol de seres dignos.

Como foi visto, o valor intrínseco tem como pressupostos a inteligência, a sensibilidade e a capacidade de se comunicar. Parece claro no excerto citado que qualquer capacidade intelectual é admitida para satisfazer ao primeiro pressuposto. Sendo assim, a crítica a ser feita ao pensamento de Barroso não é à sua concepção de dignidade, mas ao fato de que considera que as características acima “dão aos humanos um *status* especial no mundo, distinto de outras espécies”.

Ora, se a inteligência de um recém-nascido é satisfatória para efeitos de valor intrínseco, por certo a de muitos animais também o é. Charles Darwin há muito asseverou que “a diferença da mente entre o homem e os animais superiores, por maior que seja, é certamente uma de grau e não de gênero.”³⁹

De fato, quanto mais a ciência evolui mais se confirma o gênio de Darwin. Notícias sobre a inteligência animal são frequentes e normalmente surpreendentes para muitos. Evidências apontam para a confirmação da memória dos peixes⁴⁰. Grandes primatas, golfinhos e elefantes reconhecem a si próprios no espelho⁴¹.

Um caso representativo é o da gorila Koko, que foi criada na Universidade de Stanford, fazendo parte de um estudo sobre grandes primatas. Koko utiliza a linguagem de sinais da língua inglesa para se comunicar, possuindo um vocabulário de mais de mil

³⁸ “Because it has the intrinsic value of every person at its core, human dignity is, in the first place, an objective value that does not depend on any event or experience, and thus needs not be granted and cannot be lost, even in the face of the most reprobable behavior. Also, as a consequence, human dignity does not depend on reason itself, being present in the newborn, in senile person or in incompetent people generally.” BARROSO, Luís Roberto. *op. cit.* p. 163. p. 38-39 (tradução nossa). (grifo nosso)

³⁹ DARWIN, Charles. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. New York: 1871. D. Appleton and Company. p. 101. Tradução nossa.

⁴⁰ GIRARDI, Giovana. Inteligência Animal. *Superinteressante*. Janeiro de 2005. Disponível em: < <http://super.abril.com.br/ciencia/inteligencia-animal-445016.shtml>>. Acesso em 10 de maio de 2012.

⁴¹ CHOI, Charles Q. . Elephant self-awareness mirrors humans. *Live Science*. 30 de outubro de 2006. Disponível em <<http://www.livescience.com/4272-elephant-awareness-mirrors-humans.html>>. Acesso em 10 de maio de 2012.

palavras. Ela, inclusive, conversava com outro gorila do projeto, Michael, que morreu no ano 2000, quando tinha um vocabulário de mais de seiscentos sinais⁴². É claro que há muitos outros exemplos de inteligência animal, mais ou menos desenvolvida variando conforme as espécies e os indivíduos.

Recentemente um grupo de destacados cientistas emitiu a “*Cambridge Declaration on Consciousness*”, como resultado da *Francis Crick Memorial Conference on Consciousness in Human and non-Human Animals*, na Churchill College, da Universidade de Cambridge, onde se lê:

evidências convergentes indicam que animais não-humanos possuem os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados conscientes assim como a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso das evidências indica que humanos não são singulares na posse de substratos neurológicos que geram consciência. Animais não-humanos, incluindo mamíferos e aves, e muitos outros, inclusive polvos, também possuem esses substratos neurológicos.⁴³

O importante a se observar de tudo isso, é que não é possível afirmar que os animais que são frequentemente explorados em laboratórios, nas indústrias alimentícia, de entretenimento e de tantas outras formas, não se encaixam no critério de valor intrínseco de Barroso.

Para além disso, a única característica que distingue todos os seres humanos de todos os outros animais, além de questões religiosas, é a própria espécie. Porém, essa característica é manifestamente arbitrária e similar a outras igualmente reprováveis que sustentam diversas formas de preconceito. Se todos os seres humanos são possuidores de dignidade e, portanto, de direitos dela decorrentes, como à vida, à liberdade e à integridade física e psíquica, não há justificativa razoável para negar a mesma dignidade para animais não-humanos, iguais a muitos desses humanos em tudo que é moralmente relevante. Qual a possível justificativa para tratar casos similares de maneira diferente? Conforme sintetiza Singer

os racistas violam o princípio da igualdade ao conferirem mais peso aos interesses de membros de sua própria raça quando há um conflito entre seus

⁴² Informações disponíveis em <http://www.koko.org/world/>. Ressalta-se que a só menção de pesquisas científicas com animais não importa de forma alguma em endosso dessas práticas.

⁴³ “*Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Nonhuman animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates*”. LOW, Philip et. al. *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Cambridge, 2012. disponível em <<http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>>. Acesso em 26 de agosto de 2012.

interesses e os daqueles que pertencem a outras raças. Os sexistas violam o princípio da igualdade ao favorecerem os interesses de seu próprio sexo. Analogamente, os especistas permitem que os interesses de sua própria espécie se sobreponham àqueles maiores de membros de outras espécies. O padrão é idêntico em todos os casos.⁴⁴

5) Dignidade Animal

Apesar do que se possa sugerir intuitivamente, a superação do especismo não implica um necessário rompimento com a razão tradicional que leva à dignidade, nem mesmo em relação à matriz kantiana. É possível que a revisão dessa tradição seja suficiente, ao menos, para dar conta das dificuldades apontadas.

Talvez seja difícil aceitar em um primeiro momento que o conjunto de ideias em regra utilizado para justificar a exploração dos animais não-humanos seja apenas revisto e possa, ainda assim, embasar uma ética de direitos animais. Contudo, é exatamente isso que faz a filósofa de Harvard Christine M. Korsgaard, que argumenta em favor do direito dos animais com base na ética kantiana⁴⁵. A representação do argumento de Korsgaard em poucas palavras é extremamente difícil, mas sua relevância para o debate compensa o risco de uma simplificação indevida.

Resumidamente Korsgaard defende, na linha do raciocínio de Kant, que o motivo de o ser humano ser um fim em si mesmo não é exclusivamente a autonomia, mas também o fato de ser um tipo de ser para o qual as experiências podem ser boas ou ruins.

A filósofa ressalta que, para Kant, quando um ser racional faz uma escolha, quando busca um determinado fim, ele necessariamente considera que esse fim é bom absolutamente, em outras palavras, ele deseja que o princípio ou máxima que justifica sua escolha se torne uma lei universal. E ao passo que considera que o que é bom para ele é bom absolutamente, ele se representa como fim em si mesmo, pois para Kant o valor do fim em si mesmo é uma pressuposição da atividade racional, das vontades e escolhas racionais.

No entanto, Korsgaard pergunta-se: pressupomos nosso valor apenas na extensão em que somos seres capazes de querer nossos princípios como leis? Ou pressupomos nosso valor como seres para os quais as coisas podem ser boas ou ruins? Para a autora, apesar do que defende o filósofo de Königsberg, o argumento de Kant direciona para a segunda hipótese.

⁴⁴ SINGER, Peter. *Libertação Animal*. *op. cit.* p.11.

⁴⁵ KORSGAARD, Christine. *A kantian case for animal rights*. <<http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/CMK.Animal.Rights.pdf>>. Acesso em 12/01/2012. p. 4-11. O artigo aqui referido também foi publicado em HÄNNI, Julia; MICHEL, Margot; KÜHNE, Daniela (eds). *Animal Law – Tier und Recht: Developments and Perspectives in the 21st Century – Entwicklungen und Perspektiven im 21. Jahrhundert*. Zurich: Dike Verlag, 2012.

Korsgaard sugere que se suponha que alguém escolha buscar algum objeto de inclinação ordinário, algo que essa pessoa quer. De acordo com o argumento de Kant, essa escolha pressupõe uma atitude que ela tem frente a si mesma, um valor que põe em si mesma. É o seu valor de ser autônomo capaz de fazer leis para si e para outros? Ou é seu valor de ser para quem as coisas podem ser boas ou ruins?

Nota a filósofa que se for o valor de ser autônomo, quando essa pessoa faz a escolha, deveria ser motivada pelo respeito à sua própria autonomia, sua capacidade de fazer leis. Dessa forma, conforma-se com uma lei simplesmente porque ela mesma a fez.

Quando alguém faz uma escolha, impõe obrigações a si mesma – cria razões para si mesma. Quando atua conforme essas razões, pode-se dizer que está respeitando sua própria autonomia, por obedecer à lei que ela mesma fez.

Contudo, pondera Korsgaard, a decisão original de escolher um fim desejado não é motivada pelo respeito pela própria autonomia nesse sentido. Não se pode respeitar a própria escolha ou fazer o necessário para realizá-la até depois ter feito essa escolha. Então o sentido em que a pessoa se representa como fim em si mesma quando faz a escolha original não é capturado pela ideia de que respeita sua própria autonomia, no sentido de tomar a escolha como lei. Quando faz a escolha original, a pessoa não tem outra razão para tomar seu fim como sendo absolutamente bom, senão porque ele é bom para ela. Assim, o que é relevante nessa pessoa é ser alguém para quem as coisas podem ser boas ou ruins, alguém com interesses. Portanto o que sustenta nesse caso a pressuposição de que o ser racional é um fim em si mesmo é o fato de possuir interesses, de possuir um bem-estar que pode ser melhor ou pior a depender das suas experiências, o que é um traço não só dos seres racionais (autônomos), mas também de animais não humanos, que, portanto também devem ser tidos como fins em si mesmos.

Conclusão semelhante é defendida pelo filósofo Tom Regan⁴⁶, que postula o valor inerente como sendo possuído por todos os seres que são *sujeitos de uma vida*, expressão por ele cunhada para designar um grupo de seres em relação ao qual havia, em sua concepção, uma lacuna lexical, a falta de uma palavra ou expressão que os definisse exatamente⁴⁷.

⁴⁶ REGAN, Tom. *The Case For Animal Rights*. 2nded. Berkeley: University of California Press, 2004. p. 235-250.

⁴⁷ Idem. Direitos dos animais. In: GALVÃO, Pedro (org.). *Os animais têm direitos?* Perspectivas e argumentos. Tradução Pedro Galvão. Lisboa: Dinalivro, 2010. p. 54.

Sujeito de uma vida é aquele ser que está no mundo, que é consciente do mundo, para quem o que lhe acontece é importante para ele, independentemente da consideração de outros indivíduos⁴⁸.

O filósofo estadunidense em sua teoria de direitos dos animais postula o valor inerente como sendo um valor próprio do indivíduo, para possibilitar que a sua teoria se diferencie das formas de utilitarismo e perfeccionismo moral, que valorizam o indivíduo em função da utilidade, no primeiro caso, ou, no segundo, de características inatas que nada fez para merecer, que possui apenas em razão da “loteria natural”. Assim, o valor inerente é um pressuposto hipotético (*hypothetical assumption*) para fundamentar a igualdade dos indivíduos que possuem esse tipo de valor e um conceito categórico, ou seja, todos os que o tem o tem igualmente⁴⁹.

De início, Regan concentra sua argumentação tendo em mente apenas os agentes morais⁵⁰, no entanto, o filósofo assevera que restringir o valor inerente apenas aos agentes morais seria arbitrário. Alguns dos danos causados a pacientes morais são do mesmo tipo que os danos causados a agentes morais, não se pode dizer que agentes e pacientes morais nunca podem sofrer danos de formas relevantemente similares. Portanto, proteger somente os primeiros de danos que podem suceder aos dois é tratar casos iguais de maneira diversa.

Como o valor inerente não varia conforme os méritos de cada indivíduo ou características como o grau de inteligência, que são qualidades inatas, como visto acima, não se pode considerar que somente agentes morais possuem esse valor.

⁴⁸ REGAN, Tom. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Tradução Regina Rheda, revisão técnica Sônia Felipe, Rita Paixão. Porto Alegre: Lugano, 2006. p. 62. Esta é uma formulação bem mais simplificada do critério do sujeito de uma vida do que a apresentada na obra “The case for animal rights”, na qual afirma que seres são sujeitos de uma vida se “possuírem crenças e desejos; percepção, memória e um senso de futuro, incluindo seus próprios futuros; uma vida emocional além de sentimentos de prazer e dor; interesses de preferência e bem-estar; a capacidade de iniciar uma ação na busca de seus desejos e objetivos; uma identidade psicofísica através do tempo; e um bem-estar individual no sentido de que suas vidas experienciais podem ser melhores ou piores para eles, de forma logicamente independente de sua utilidade para outros e logicamente independente de serem objeto do interesse de qualquer outro ser” (p. 243, tradução nossa). Como se percebe, os dois critérios apresentados não são equivalentes, o utilizado no corpo do texto se identifica principalmente com a última característica do critério original, qual seja, um bem-estar que pode ser melhor ou pior através da vida. Foi adotado o sentido mais simples por parecer ser mais adequado ao argumento apresentado no texto e, principalmente, por ser mais recente, traduzindo a visão atual do autor.

⁴⁹ Ibidem. p. 240-241.

⁵⁰ Agentes morais são indivíduos que têm uma variedade de capacidades sofisticadas, incluindo especialmente a capacidade de trazer princípios morais imparciais para sustentar a determinação do que moralmente deve ser feito, e tendo feito essa determinação, escolher livremente por agir ou não conforme requer a moralidade. Pacientes morais, por sua vez, são indivíduos que, embora contemplados pela proteção moral, não têm os pré-requisitos que permitiriam controlar seu próprio comportamento e, assim, far-lhes-iam moralmente responsáveis pelo que fazem. REGAN, Tom. *The Case For Animal Rights*. op. cit. p. 151-152.

Interessa observar que ao se defender a ética animal, baseia-se nas semelhanças dos animais humanos e não-humanos, ao passo que opositores do direito dos animais buscam incessantemente encontrar diferenças para, de alguma forma, justificar a exploração.

Contudo, como pondera James Rachels⁵¹, as diferenças quanto à autonomia e à racionalidade, ainda que se conceda que representem uma diferença qualitativa, somente podem justificar diferença de tratamento nas questões logicamente ligadas a essas características. Animais, e pacientes morais em geral, podem aproveitar a vida, sofrer danos físicos e psíquicos devido a agressões ou privações de liberdade de movimento, têm uma vida emocional complexa e muitas outras características relevantes. Essas características são relacionadas a interesses fundamentais como a vida, a integridade física, a liberdade de movimento; de forma geral, interesses relativos ao bem-estar. São os direitos a esses interesses que se defende para os animais.

Os que defendem dignidade, direitos aos animais por óbvio não defendem que animais devem ter direito, por exemplo, a votar ou a outros interesses relacionados logicamente à autonomia. Ao menos não em relação à autonomia pública, pois em relação à privada é plenamente viável admitir um direito geral dos animais, em especial os silvestres, de não sofrer intervenção, permitindo-se-lhes prosperar à sua própria maneira⁵².

6) Últimos registros

Diante do exposto, como pode ser racionalmente defensável que todas as características dos animais já mencionadas sejam negligenciadas em função de não possuírem autonomia ou algum outro traço? Ou pior ainda, como pode ser justificado que seres sejam tratados de forma tão diferente (mortos, torturados e explorados) com base em nada senão mera biologia? Ou haveria algo na espécie?

Naturalmente, há aqueles que respondem a última pergunta positivamente, mas é difícil haver uma resposta convincente, pois provavelmente redundariam para argumentos de ordem religiosa.

⁵¹ RACHELS, James. Darwin, espécie e moralidade. In: GALVÃO, Pedro (org.). *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Tradução Pedro Galvão. Lisboa: Dinalivro, 2010. p. 190-196.

⁵² NUSSBAUM, Martha. Beyond “compassion and humanity”: justice for nonhuman animals.” In: NUSSBAUM, Martha; SUNSTEIN, CASS. *Animal Rights: current debates and new directions*. New York: Oxford University Press, 2004.

Um exemplo é fornecido por Fabio Konder Comparato, que sustenta, na linha do *projeto inteligente*⁵³, a sobrevivência de uma “justificativa científica da dignidade humana”⁵⁴ a partir da descoberta do processo da evolução, distanciando-se, no entanto, de Darwin, que o próprio autor admite, rejeita o finalismo na evolução.

Comparato chega a questionar se

é razoável aceitar-se, como postulado científico, que toda a evolução das espécies vivas se encaminhou aleatoriamente em direção ao ser humano, como poderia, também de forma puramente aleatória, ter conduzido à degeneração e à morte universal?⁵⁵

Pouco adiante afirma que “é importante observar que, no relato bíblico da Criação, o mundo não surge instantaneamente, completo e acabado, das mãos do criador.”⁵⁶

Ademais da má argumentação científica empregada pelo autor⁵⁷, era de se esperar que atualmente não fosse utilizada a, por assim dizer, *razão religiosa* para sustentar qualquer posição na esfera pública. Contudo, como assinalado, é difícil vincular à espécie em si algum valor moral de origem diversa.

Uma última observação é relevante. A constatação de que os animais são seres dignos, e de que a dignidade humana e a dignidade animal são uma só, em nada diminui o valor dos seres humanos. Em verdade, se o altera apenas o enaltece.

Essa constatação rompe com a infeliz tendência de ligar o valor dos seres humanos a

⁵³ Mais comum o nome em inglês, *intelligent design*, doutrina que acredita na intervenção de uma consciência supernatural que deu origem ao universo, à vida e orientou a evolução. Para uma breve exposição dos pontos de vista sobre o tema, na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, v. RUSE, Michael. "Creationism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/creationism/>> e RATZSCH, Del. "Teleological Arguments for God's Existence". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2012 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/teleological-arguments/>>. Acesso em 20/07/2012.

⁵⁴ COMPARATO, Fabio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*. 7 ed. rev. e atual. – São Paulo: Saraiva, 2010. p. 16.

⁵⁵ COMPARATO, Fabio Konder. op. cit. p. 17.

⁵⁶ *Loc. cit.*

⁵⁷ A preocupação central deste trabalho por certo não é debater posições científicas, menos ainda religiosas, mesmo assim não é inoportuno tecer algumas considerações sobre o questionamento proposto pelo autor. Primeiramente seu discurso faz parecer que toda a evolução da vida culminou no ser humano, o que flagrantemente não é verdade. O ser humano é, por assim dizer, primo de todas as espécies existentes, animais ou vegetais, pois com todas elas compartilha um ancestral em comum, ainda que bastante remoto. Portanto dizer que a evolução se direcionou ao homem tem tanto significado quanto dizer que se direcionou ao elefante, ao peixe, ou à alface. Além disso, não é correto dizer que a evolução ocorre de forma puramente aleatória. As mutações que produzem melhor adaptação do ser ao ambiente possibilitam a sobrevivência e reprodução, ao passo que mutações prejudiciais tornam o ser vulnerável e por isso se extinguem. A seleção natural nesse aspecto não é aleatória, ao contrário, opera sempre pelo aperfeiçoamento da espécie para a sobrevivência, por isso não faz sentido ponderar que poderia, pela aleatoriedade, levar à morte universal. Curiosamente, no entanto, ampliando o escopo da discussão, a morte universal virá ao mundo na melhor das hipóteses com a “morte” do sol em aproximadamente 5 bilhões de anos.

pretensões de singularidade, de alto posto hierárquico. A nova compreensão deixa de lado o espírito competitivo impregnado em discursos antropocêntricos.

O ser humano não é digno por ser melhor que os outros. Essa, aliás, é uma ideia já consolidada no pensamento moral. Utilizando outra hipótese imaginada por Singer⁵⁸, se a humanidade se dividisse em dois grupos, um de pessoas com QI superior a 100 e outro de pessoas cujo QI é inferior a esse limiar, poder-se-ia atribuir valor diferente aos indivíduos dos dois grupos? Os membros de um grupo seriam mais dignos que os do outro? Poderia um grupo explorar o outro?

Certamente a resposta dessas perguntas é negativa, o que é confortado pelo senso comum. Pretende-se que com a presente exposição perceba-se que a mesma resposta é devida se os grupos forem humanos (paradigmáticos) e animais, ou melhor dizendo, agentes e pacientes morais.

7) Conclusão

Pretendeu-se demonstrar inicialmente que não se pode sustentar a dignidade dos seres humanos na autonomia, pois ela não se presta a justificar porque todos os seres humanos são dignos. Em seguida, argumentou-se que quaisquer características comuns a todos os seres humanos são compartilhadas também por alguns animais não-humanos.

Superado o critério da autonomia, utilizado por Ingo Sarlet, é interessante notar que a ideia de dignidade de Luis Roberto Barroso, ao menos no que diz respeito aos critérios que estabelece, conforta os posicionamentos apresentados em favor dos direitos dos animais. Christine Korsgaard e Tom Regan chegam a conclusões semelhantes sobre os seres que devem ser respeitados como fins em si mesmos ou sujeitos de uma vida detentores de valor inerente. Em termos gerais, são os que possuem um bem-estar experiencial, seres cujas vidas podem ser melhores ou piores a depender das suas experiências.

Ao centrar a dignidade no que chama de valor intrínseco, Barroso deveria chegar à mesma conclusão, pois este valor é composto por traços como inteligência, sensibilidade e capacidade de se comunicar, características inquestionavelmente presentes em muitos animais não-humanos. Mesmo assim, o autor pensa que é exatamente esse valor que distingue o ser humano das outras espécies. Dessa forma, é difícil que seu argumento evite o especismo, pois discrimina outras espécies animais frente ao ser humano sem oferecer razões para isso.

⁵⁸ SINGER, Peter. *Libertação Animal. op. cit.* p. 05.

Há outras tentativas de manter a “singularidade” humana em detrimento dos animais, como o argumento científico-religioso de Comparato, que cria mais problemas do que pretendia resolver.

Outras poderiam ser citadas e refutadas, mas não é o objetivo deste trabalho inventariar objeções aos direitos dos animais e respondê-las. O que se pretendeu foi demonstrar que é arbitrário considerar que os animais ou não possuem dignidade, ou possuem uma diferente daquela compartilhada por todos os seres humanos, apresentando aportes teóricos para sustentar essas posições, propósito para o qual se acredita serem suficientes as razões desenvolvidas.

8) Referências

BARROSO, Luís Roberto. Here, there and everywhere: human dignity in contemporary law and in the transnational discourse. *Boston College International and Comparative Law Review*, vol. 35, nº 2. Disponível em: <<http://ssrn.com/abstract=1945741>>. Acesso em: 28 de abril de 2012.

BRANCO, Paulo Gustavo Gonet Branco. Teoria geral dos direitos fundamentais. In: MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet Branco. *Curso de Direito Constitucional*. 4. ed. rev. e atual. - São Paulo: Saraiva, 2009.

CHOI, Charles Q. . Elephant self-awareness mirrors humans. *Live Science*. 30 de outubro de 2006. Disponível em <<http://www.livescience.com/4272-elephant-awareness-mirrors-humans.html>>. Acesso em 10 de maio de 2012.

COMPARATO, Fabio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*. 7 ed. rev. e atual. – São Paulo: Saraiva, 2010.

DARWIN, Charles. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. New York: 1871. D. Appleton and Company.

DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. Rev. Silvana Vieira. 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Tradução de Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

GIRARDI, Giovana. Inteligência Animal. *Superinteressante*. Janeiro de 2005. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/ciencia/inteligencia-animal-445016.shtml>>. Acesso em 10 de maio de 2012.

KORSGAARD, Christine. *A kantian case for animal rights*. <<http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaar/CMK.Animal.Rights.pdf>>. Acesso em 12/01/2012.

LOW, Philip et. al. *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Cambridge, 2012. disponível em <[http://fcmconference.org/img/Cambridge DeclarationOnConsciousness.pdf](http://fcmconference.org/img/Cambridge%20DeclarationOnConsciousness.pdf)>. Acesso em 26 de agosto de 2012.

NUSSBAUM, Martha. Beyond “compassion and humanity”: justice for nonhuman animals.” In. NUSSBAUM, Martha; SUNSTEIN, CASS. *Animal Rights: current debates and new directions*. New York: Oxford University Press, 2004.

PEREIRA, André Gonçalo Dias. *O bem-estar animal no direito civil e na investigação científica*. In: NEVES, Maria do Céu Patrão; LIMA, Manuela (eds). *Bioética ou bioéticas na evolução das sociedades*. Coimbra: Gráfica de Coimbra

RACHELS, James. Darwin, espécie e moralidade. In: GALVÃO, Pedro (org.). *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Tradução Pedro Galvão. Lisboa: Dinalivro, 2010.

RATZSCH, Del. "Teleological Arguments for God's Existence". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2012 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/teleological-arguments/>>. Acesso em 20/07/2012.

REGAN, Tom. *The Case For Animal Rights*. 2nded. Berkeley: University of California Press, 2004.

_____. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Tradução Regina Rheda, revisão técnica Sônia Felipe, Rita Paixão. Porto Alegre: Lugano, 2006.

_____. Direitos dos animais. In: GALVÃO, Pedro (org.). *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Tradução Pedro Galvão. Lisboa: Dinalivro, 2010.

RUSE, Michael. "Creationism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/creationism/>>. Acesso em 20/07/2012.

RYDER, Richard D. *Victims of Science: the use of animals in research*. London: Davis-Poynter, 1975.

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 8 ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In:

MOLINARO, Carlos Roberto (org.) et. al. *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária*. Belo horizonte, Fórum, 2008.

SINGER, Peter. *Ética prática*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes: 2002.

_____. *Libertação Animal*. Trad. Marly Winckler, rev. tec. Rita Paixão. Porto Alegre, São Paulo: Lugano, 2004.