

Animais como pessoas e “dignidade animal”

ANIMALS AS PERSONS AND “ANIMAL DIGNITY”

Bruno Amaro Lacerda *

Resumo: Este artigo pretende abordar alguns problemas suscitados pelo uso recente da expressão “dignidade animal”. A atribuição de um valor intrínseco aos animais, feita inclusive por constitucionalistas e bioeticistas, não pode ser vista como uma mera ampliação da noção de dignidade humana, pois envolve (ou deveria envolver) um repensamento do conceito filosófico de pessoa e das ideias de contrato social e de justiça. A aceitação fácil e irrefletida dessa pretensa dignidade, além de deixar sem resposta diversas questões de ordem prática, corre um duplo risco: o de não encontrar o fundamento adequado para a proteção dos animais e o de enfraquecer as razões pelas quais a pessoa humana é considerada, em oposição a tudo que a rodeia, um fim em si mesmo. Além disso, “pessoa” não é um conceito meramente descritivo, mas uma aquisição axiológica. A personalidade é uma categoria ética que surge não de aproximações de capacidades, mas de um reconhecimento recíproco por seres de igual valor. Embora os animais tenham valor, não são reconhecidos como tendo o *mesmo* valor, um fato que os exclui da ideia de direito, representada pelo imperativo hegeliano ou comando do direito: “Sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas”.

Palavras-chave: Animais; Pessoa; Ética.

Abstract: This paper aims to examine some questions raised by the recent use of the term “animal dignity”. The attribution of an intrinsic value to animals, including by constitutionalists and bioethicists, cannot be seen as a mere extension of the notion of human dignity, because it involves (or should involve) a rethinking of the philosophical concept of person and the ideas of social contract and justice. The easy and unthinking acceptance of this alleged dignity leave unanswered many practical issues and have a double risk: not find the appropriate basis for the protection of animals and weakens the reasons why the human person is considered, in opposition to everything, an end in itself. Furthermore, “person” is not merely descriptive concept, but an axiological acquisition. Personhood is an ethical category that arises not from approximations of capabilities, but of a reciprocal recognition by beings of equal value. Although animals have value, are not recognized as having the *same* value, a fact that excludes them from the idea of law, represented by the Hegelian imperative or commandment of right: “Be a person and respect others as persons”.

Keywords: Animals; Person; Ethics.

* Doutor e Mestre em Filosofia do Direito pela UFMG. Professor Adjunto da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).
E - m a i l :
brunoalacerda@ig.com.br

INTRODUÇÃO

O conceito de “pessoa” tornou-se nas últimas décadas um problema teórico e prático de grandes proporções, e as inovações tecnológicas contribuíram muito para que isso ocorresse. Basta lembrar, por exemplo, das técnicas de reprodução humana assistida e de prolongamento artificial da vida para que fortes dúvidas apareçam: o embrião é uma pessoa ou uma pessoa potencial? Quando exatamente começa a personalidade? Seres humanos em coma, cujas vidas são mantidas artificialmente, possuem direitos mesmo não tendo uma vida consciente e livre?

As dificuldades trazidas por essas questões são tão grandes que se poderia dizer, com Umberto Vincenti, que “hoje não sabemos quem seja pessoa do ponto de vista jurídico” (2007, p. 139). A essa incerteza conceitual segue-se uma confusão no plano da ação: embriões podem ser manipulados geneticamente? Podem ser descartados quando excederem o necessário para um procedimento de fertilização *in vitro*? Os aparelhos que mantêm a vida de alguém em coma podem ser desligados, ou esse ato contraria a condição pessoal do doente?

Muitos são os esforços para responder essas perguntas, sobretudo no âmbito da Bioética. Tarefa difícil, pois esses novos problemas colocam em xeque o conceito mesmo de pessoa, tal como desenvolvido pelos juristas, teólogos e filósofos ocidentais, desde a jurisprudência romana até o personalismo do século XX. Há enorme dissenso sobre se o embrião é pessoa, se a autoconsciência é determinante para a proteção moral plena e se o valor da vida pessoal é ou não indisponível.

Nesse contexto de incerteza, surgiram os estudos animalistas, procurando repensar a pessoa a partir dos animais e colocando perguntas como: os interesses dos animais são relevantes? Os seres humanos têm deveres perante eles? Aos animais deve ser reconhecido um *status* similar ao dos seres humanos? Alguns animais são pessoas?

Neste artigo, pretendo investigar estas questões, por mais estranhas que elas possam parecer aos não familiarizados com os debates éticos atuais, nos quais se nota a consolidação de uma verdadeira tendência que não pode ser ignorada, mas que deve ser discutida e avaliada: a aproximação entre humanos e animais. Objetiva-se, então, oferecer uma resposta para duas questões interligadas: os animais podem ser compreendidos juridicamente como pessoas? A ideia de dignidade pode ser a eles estendida?

1 ANIMAIS COMO PESSOAS

Tradicionalmente, os juristas não atribuem personalidade jurídica aos animais, que não entram na categoria fundamental de pessoa, mas na de coisa. O nosso Direito Civil, por exemplo, define-os como bens móveis (ou semoventes), podendo nessa condição serem comprados, doados, emprestados, empenhados etc. Um animal, deste modo, é *objeto* de direito, nunca *sujeito* de direito. É verdade que o animal recebe proteção jurídica, mas esta não ocorre por causa de um valor intrínseco que ele possui, mas em razão dos próprios interesses humanos. Segundo um argumento comum, ao proteger o animal o homem distancia-se do mal gratuito e evita seu próprio embrutecimento. Nesse sentido, proteger os animais é *útil* aos seres humanos, pois lhes exercita a *humanidade*. É útil e não *justo*, porque a ideia de justiça pressupõe um bem que é devido a outro ser de igual valor, qualificação que o Direito não atribui aos animais. Sua proteção, nessa visão, é a defesa da nossa própria humanidade, da nossa consciência racional. Animais não são indivíduos, nem pessoas, nem possuem direitos:

Com efeito, o animal, na esfera dos entes naturais, jamais poderia ser sujeito de direito, porque não é indivíduo, não é livre ou não possui existência autônoma; é elemento da espécie, compõe-na, e o dano que se lhe causa é dano à espécie. Se tem proteção, é em razão da consciência do homem, em razão do homem, por ser este racional. Proteção, contudo, não se confunde com direito (SALGADO, 2007, p. 70-71).

Assim, a ideia de que os animais, ou pelo menos alguns dentre eles, devam ser reconhecidos como pessoas parece estranha, como admitem os próprios animalistas. Afinal, existem atualmente diversas formas de discriminação envolvendo seres humanos, podendo parecer perda de tempo reivindicar igualdade para os animais quando muitos homens não a têm garantida.

Peter Singer, o mais conhecido dos animalistas, pensa diferente e afirma que o argumento para convencer as pessoas do contrário é bem simples. Segundo ele, todos os seres sencientes (capazes de sofrer e de sentir prazer) possuem interesses, pois perseguem seu bem-estar e, quando sofrem, esse sofrimento deve ser levado em consideração. A sensibilidade (e não outra característica) é o único critério adequado para separar os seres que têm interesses e merecem proteção moral daqueles que não devem recebê-la. Como os animais podem sofrer, estão abrangidos pela ética e merecem proteção, diferentemente de

uma pedra ou um vegetal, entes completamente destituídos de sensibilidade. Por isso, chutar uma pedra é algo eticamente indiferente, mas não se pode dizer o mesmo de chutar um cão ou um gato.

Não dar atenção a esse fato, aplicando o princípio da consideração de interesses apenas aos seres humanos, é incorrer em uma forma de discriminação singular, que pretere as demais espécies em prol da espécie humana, o “especismo”. O abismo que sempre existiu entre homens e animais, no entender de Singer, foi destruído pela teoria darwiniana e pela consequente perda de credibilidade da criação divina do homem. Desde então, aproximações antes impensáveis entre a nossa e as demais espécies têm sido feitas por cientistas de diversas especialidades, que mostraram que os animais possuem formas de linguagem, de compreensão temporal e que alguns deles, como os grandes símios (gorilas, orangotangos e chimpanzés) são capazes de aprender sinais próprios da linguagem humana e de terem uma ideia de si mesmos (autoconsciência).

Por isso, Singer não hesita em falar que ao menos alguns animais, os que possuem as características da racionalidade e da autoconsciência, *são pessoas*, ao passo que alguns seres humanos, que não possuem essas capacidades (como os deficientes mentais) *não são pessoas*. Para ele, trata-se de coerência: se os seres humanos recebem proteção moral e direitos porque são considerados pessoas, se passarmos a considerar que alguns animais também o são, teremos de estender-lhes a mesma tutela:

Portanto, devemos rejeitar a doutrina que coloca as vidas de membros de nossa espécie acima das vidas de outras espécies. Alguns membros de outras espécies são pessoas; alguns membros da nossa espécie não o são. Pelo contrário, como vimos, há fortes argumentos para se pensar que, em si, o ato de tirar a vida de pessoas é mais sério do que o de tirar a vida de não-pessoas. Assim, parece que o fato de, digamos, matarmos um chimpanzé é pior do que o de matarmos um ser humano que, devido a uma deficiência mental congênita, não é e jamais será uma pessoa (SINGER, 1994, p.126-127).

A leitura desta passagem é bastante impactante porque colide com a ideia corriqueira que temos da pessoa. Cães, gatos e cavalos, mesmo quando amados pelos seus donos, não são normalmente chamados de “pessoas”. Também não deixamos de chamar de “pessoa” um ser humano gravemente acometido de uma doença mental. O estranhamento ocorre porque “pessoa” e “ser humano” são expressões que se equivalem na linguagem comum, e, de

certa forma, na linguagem jurídica. A pessoa jurídica, por exemplo, mesmo não sendo uma pessoa “natural”, existe em função desta, em razão dos interesses humanos. Não possui um *status* de interesses apartado nem um valor inerente, como postula Singer e outros autores para os animais.

Além disso, embora estenda a todos os animais sencientes o princípio ético da igual consideração de interesses (pois todos são igualmente capazes de sofrer), Singer estabelece graus distintos de proteção. Os animais que, como os humanos, são capazes de racionalidade e autoconsciência, são pessoas e merecem consideração moral integral, devendo ter sua vida preservada. Deste modo, retirar a vida de um chimpanzé por mera diversão (em uma caçada, por exemplo), é um ato gravemente imoral. Em outras situações, isso pode não acontecer. Admitindo-se, por exemplo, que as galinhas não possuem essas capacidades (ao contrário dos grandes símios, das baleias, dos golfinhos etc.) não seria imoral matá-las, desde que isso fosse feito de uma maneira indolor e que elas fossem substituídas por outros seres destinados a gozar idêntica existência:

(...) – quando os animais levam vidas agradáveis, são mortos sem dor, suas mortes não provocam sofrimentos em outros animais e a morte de um animal torna possível a sua substituição por outro, que de outra forma não teria vivido – a morte de animais sem consciência de si pode não configurar um erro (SINGER, 1994, p.142).

Deste modo, embora tenha a pretensão de abarcar eticamente todos os seres sencientes, a proposta de Singer aponta para uma consideração maior daqueles seres que, em seu entender, partilham conosco a dimensão pessoal. Segundo seus críticos, esse tratamento especial colide com os princípios de sua própria teoria, pois, ao estabelecer o princípio da igual consideração de interesses para todos os sencientes, por qual razão deveríamos preferir os que possuem capacidades intelectivas e de consciência mais apuradas? Não seria recair no especismo? Adela Cortina, por exemplo, fala em um *dilema* do qual Singer parece não conseguir escapar:

Consiste esse dilema em reclamar que no conjunto dos seres vivos não se discrimine moralmente aos seres humanos em face dos demais em razão da espécie, e em exigir em seguida direitos para aqueles seres vivos que mais se assemelham aos humanos; com o que caímos de novo no especismo antropocêntrico (CORTINA, 2009, p.136).

Devido a esses problemas internos, a teoria de Singer é objeto de críticas inclusive por outros autores animalistas, como Gary L. Francione, cujo livro mais conhecido chama-se “Animals as persons”. Em um artigo publicado em 2010, Francione rejeita as teorias de base utilitarista (como a de Singer), alegando que, ao continuarem defendendo que a vida animal tem menor valor que a humana, terminam por manter os animais com o *status* de propriedade ou coisa, não os erguendo verdadeiramente ao *status* de pessoa.

Segundo ele, para ser considerado pessoa e titular de direitos, um animal não tem que ser necessariamente “como nós”, pois o respeito que lhe é devido, em relação à sua vida e às possibilidades de sofrimento que pode padecer, dependem simplesmente dele ser senciente. Para Francione, o fato de um animal ser cognitivamente mais próximo dos humanos é relevante apenas para determinar quais interesses ele possui, mas de modo algum para determinar se esses interesses devem ser protegidos ou não.

Ademais, a noção mesma de “direito” está em jogo. Ter um direito é possuir um interesse protegido, ainda que da violação do direito pudessem resultar boas consequências para outras pessoas. Assim, quando se diz que um animal, por ser senciente, possui interesses, não se pode dizer que esses interesses cederão caso outros mais fortes, os dos seres humanos, se apresentarem em colisão. Isso termina por não alterar o *status* dos animais, que continuam relegados a coisas, meras propriedades. Seus interesses nunca serão moralmente importantes, pois estarão sempre colidindo com outros interesses abstratamente mais importantes, os dos proprietários de animais. Por isso, o autor prega a abolição da propriedade animal como instituição (FRANCIONE, 2010, p.34), propondo a extinção de novas formas de domesticação e a adoção do veganismo como estilo de vida.

Essa divergência interna mostra algumas das dificuldades de se afirmar que os animais são pessoas. Estamos dispostos a ficar pelo caminho, como Singer, sustentando que os animais são iguais em interesses, mas que só alguns são pessoas e merecem proteção moral e jurídica integral, ou iríamos mais longe, sustentando com Francione que *todos* os seres sencientes são pessoas, com as temíveis consequências que teríamos que extrair dessa premissa?

2 A “DIGNIDADE ANIMAL”

Esta expressão vem, timidamente, ganhando espaço na doutrina brasileira, embora nem todos os que sustentam a “dignidade animal” compartilhem o

entendimento de que os animais sejam pessoas. Em uma obra recente, por exemplo, Luís Roberto Barroso admite a possibilidade de que os animais tenham um valor *intrínseco* ou dignidade:

O que poderia ter sido suscitado, isso sim, seria o reconhecimento de dignidade aos animais. Uma dignidade que, naturalmente, não é humana nem deve ser aferida por seu reflexo sobre as pessoas humanas, mas pelo fato de os animais, como seres vivos, terem uma dignidade intrínseca e própria (BARROSO, 2012, p.118).

Em um livro coletivo dedicado à dignidade e aos direitos fundamentais “para além dos humanos”, como diz seu título, encontramos diversos textos que caminham em direção a essa “dignidade animal”. Em um deles, a autora busca expandir a ideia kantiana de respeito para englobar os animais. Em seu entender, o conceito de dignidade pode ser estendido aos animais se os compreendermos como partícipes da biosfera, merecedores de respeito pelo papel que desempenham no sistema global da natureza (FEIJÓ, 2008, p.142).

Em outro capítulo da mesma obra, os autores propõem a transformação da noção política moderna de contrato social em um contrato *socioambiental*, cuja função seria atenuar a exploração sofrida pelas espécies animais, ampliando os valores fundamentais da comunidade estatal “para além do espectro humano”, atitude que nos levaria a alcançar “um patamar mais evoluído da cultura jurídica, da moral e do pensamento humano” e, por consequência, propiciaria a “proteção e promoção da dignidade dos animais e da vida de um modo geral” (SARLET; FENSTERSEIFER, 2008, p.204-205).

Entre os autores estrangeiros, também se pode notar a mesma tendência. Michel Meyer, por exemplo, afirma que a ideia de dignidade não é especista, entendendo ser possível pensar uma “dignidade simples” como atribuída a todos os seres capazes de sentir prazer e dor (MEYER, 2001, p.124-125). Em sua avaliação, o termo “dignidade”, embora tradicionalmente seja interpretado indicando uma superioridade humana sobre as demais espécies, não tem de necessariamente o sê-lo, podendo ter seu sentido alterado e evoluído para abarcar todos os seres sencientes.

Essas afirmações, no entanto, não se propõem a repensar o conceito de dignidade, limitando-se a estendê-lo sem maiores reflexões aos animais. Estão muito longe de uma nova compreensão da dignidade, restringindo-se a realizar um alargamento semântico do vocábulo e assim aplicá-lo aos animais. É indubitavelmente um problema grave, especialmente quando se recorda que o

conceito de dignidade foi historicamente elaborado *para distinguir* os homens dos animais.

Devemos concordar com esses autores? Os animais possuem um valor intrínseco ou dignidade? Podem possuir esse valor sem serem pessoas? Ou, ao contrário, são pessoas destituídas de dignidade? Como responder a esse desafio colocado pela ética atual?

3 A PESSOA COMO AQUISIÇÃO AXIOLÓGICA

De acordo com as informações de Umberto Vincenti, no direito romano os conceitos de “homem” e de “pessoa” não coincidiam totalmente. Enquanto o primeiro designava uma realidade naturalística, o segundo se colocava em um dimensão mais artificial ou “institucional”. Desta maneira, “pessoa” não designava o homem *como tal*, mas o homem considerado pelo Direito, o homem pelo ângulo dos poderes jurídicos que podia exercitar. Quem possuía a condição de homem livre e *pater familias* estava em uma situação privilegiada, acima dos demais seres humanos, exercendo poderes exclusivos garantidos normativamente. Essa repartição normativa tornava um homem plenamente pessoa.

Vem daí a origem da palavra latina “persona” que, como é sabido, designava a máscara teatral envergada pelos atores. O Direito, ao atribuir ao *pater* essa condição de pessoa *plena*, não sujeita a outrem (diferentemente das mulheres, dos filhos não emancipados e dos escravos), distribuía papéis sociais distintos, *repartindo* atribuições no plano das relações coexistenciais. A artificialidade do conceito deriva do fato de que a pessoa em sua plenitude não é aquela que *é* (isto é, que possui um *ser* específico) ou que *vale* (por lhe ser reconhecido um valor igual), mas aquela que *tem* ou possui capacidade de *ter*. Essa capacidade de ser *proprietário*, de poder dispor do seu *patrimônio* é o que conferia ao *pater* a *personalidade* plena. Por isso se pode dizer, com Yan Thomas, que no Direito romano a unidade da pessoa designava originalmente “a unidade de um patrimônio” (THOMAS, 1998, p.100).

Esse conceito artificial, explica Vincenti, embora aperfeiçoado no Medievo e no Renascimento, permaneceu praticamente inalterado até o surgimento do direito natural racionalista dos tempos modernos. A ideia de igualdade moral sustentada pelos jusnaturalistas rompeu com a visão originária de pessoa, elevando a ideia de que todo homem possui o mesmo valor a categoria ética

fundamental, criando assim a noção de *sujeito de direito universal*. Nesse momento, nasce a noção de que todo homem, pelo simples fato de sê-lo (e não por sua capacidade de ter) *é pessoa* e deve ser reconhecido como tal pelos demais seres humanos. Vincenti pensa que essa evolução pode ser percebida claramente em um racionalista como Christian Wolff, cuja obra, na esteira de Leibniz, define a pessoa simplesmente como sujeito de direitos e de obrigações, estendendo essa ideia a qualquer homem, já que, por serem iguais entre si, os homens possuem o mesmo valor e, portanto, os mesmos direitos e obrigações (VINCENTI, 2007, p.179-180).

Por essa breve evolução histórica do conceito, pode-se perceber que, de acordo com a ideia de pessoa moderna e contemporânea, seria muito difícil simplesmente estendê-la aos animais, a não ser que os considerássemos seres de valor igual a nós, o que parece inaceitável inclusive para muitos animalistas, como Singer. Ora, se a ideia de pessoa provém modernamente do reconhecimento ético-recíproco de uma dignidade de igual valor, como pensar que os animais são pessoas dotadas de dignidade?

Nem mesmo pela conceituação romana isso seria possível, pois a capacidade de ter, que artificializava o conceito e afirmava como pessoas plenas somente os não sujeitos à potestade paterna, não prescindia de uma base naturalística: somente os que eram homens tinham a possibilidade de herdarem, adquirirem e, assim, formarem um acervo patrimonial.

Voltando ao conceito moderno de pessoa, baseado na igualdade moral de todos os seres humanos, cabe perguntar: faz sentido estender aos animais a previsão do art. VI da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que proclama de todo *ser humano* tem o direito de ser reconhecido como *pessoa* em qualquer lugar? Ou, diante do desnível ético entre humanos e animais, essa igualdade de reconhecimento não é e nunca será possível?

Talvez o equívoco dos animalistas seja compartilhar com alguns bioeticistas a tese de que o conceito de pessoa não representa um *valor*, mas somente um *nome convencional* que designa a presença de certas características cognitivas. Essa posição é defendida, por exemplo, por Maurizio Mori, que afirma que a ideia recente de pessoa é muito diferente da clássica, pois não se apresenta mais como uma noção moral e valorativa, mas simplesmente como *descritiva*, ou seja, que descreve certa característica como decisiva: a autoconsciência (MORI, 1993, p.29-31). Desta maneira, não é o *ser pessoa* que possibilita a autoconsciência, mas, ao contrário, é a posse da autoconsciência que define um ser como pessoa.

Penso, porém, que o conceito de pessoa não pode ser compreendido dissociado do reconhecimento entre seres de igual valor. Para a compreensão desse ponto, são úteis algumas ponderações feitas pelo professor A. Castanheira Neves.

Dentre as três condições constitutivas do Direito (mundanal, antropológico-existencial e ética), Castanheira Neves destaca a terceira, que culmina na pessoa compreendida como categoria ética. Em seu entender, a pessoa não deve ser vista como uma categoria antropológica, mas como uma “aquisição axiológica”, cuja existência no mundo decorre do seu reconhecimento como tal no plano coexistencial.

O conceito clássico de pessoa (“substância individual de natureza racional”), postulado por Boécio e Santo Tomás, não trazia ainda uma correta compreensão da pessoalidade, segundo o autor, mas somente da individualidade ou irrepetibilidade humana. O “ser” do homem, singular e livre, por si só não é uma garantia de que ele será visto pelos outros homens como digno, como um fim em si mesmo ou pessoa, como mostra a presença constante da escravidão e de outras formas de degradação ao longo da história humana. A dignidade, portanto, não é uma categoria ontológica, mas axiológica, pois “não se infere de qualquer caracterizadora especificação humana, mas emerge e é suscetível de afirmar-se pelo *respeito* (para o dizermos com Kant) ou pelo *reconhecimento* (para o dizermos com Hegel)” (CASTANHEIRA NEVES, 2002, p.864).

Esse reconhecimento é sempre recíproco, de modo que somente aquele que reconhece o outro como um ser de igual valor pode ser também reconhecido por ele como detentor do mesmo valor, ou seja, como sendo uma *pessoa* dotada de *dignidade*. O reconhecimento é um “diálogo ético”, um “diálogo de pessoas”, por meio do qual somente “um ser de dignidade pode conferir sentido de dignidade (ou dignificação) ao seu acto de reconhecimento e esse ser de dignidade, por seu lado, apenas o é pelo reconhecimento dos outros” (CASTANHEIRA NEVES, 2002, p.866). É nesse contexto que o autor entende o imperativo hegeliano do Direito: “Sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas”.

Deste modo, a condição pessoal, da qual decorre a dignidade, não deve ser entendida como algo que decorra da racionalidade ou da autoconsciência de um ser, mas do reconhecimento do seu *igual valor* por outros seres que também são reconhecidos e respeitados como tal. As pessoas, em geral, repelem qualquer agressão despropositada a um animal, pois lhes repugna a ideia de causar um mal sem razão alguma. Também é verdade que o modo de existir do animal exige certa proteção às suas capacidades, como um espaço mínimo

para se exercitar e interagir com os de sua espécie, no caso de animais confinados. Nada disso, porém, faz com que sejam vistos por nós como seres de igual valor. De fato, mesmo as pessoas que têm relações afetivas fortes com animais parecem não abandonar uma posição naturalmente desigual, de “donos” de seus animais. Assim, como entre humanos e animais não ocorre o “diálogo ético” citado por Castanheira Neves, parece razoável não lhes atribuir uma condição que não se ajusta ao seu modo de ser, reservando o nome “pessoa” exclusivamente aos seres humanos.

4 A IMPOSSÍVEL “DIGNIDADE ANIMAL”

Em que pese o desacordo atual, penso que a resposta para o problema aponta para a negativa, ou seja, para a rejeição da ideia de uma “dignidade animal”, o que não implica que os animais sejam destituídos de valor ou que sejam meras coisas. O *status* dos animais, aliás, é uma questão extremamente complexa, que ultrapassa esta investigação. Limito-me a investigar a questão da pessoa e da dignidade, com apoio em alguns filósofos da atualidade.

Um deles, Robert Spaemann, explica que os animais, ao contrário dos seres humanos, não estão despertos para o ser, vivendo cada momento sem noção alguma de temporalidade, fato que os torna incapazes de relativizar-se e perceber-se como *interioridade*:

A percepção da interioridade alheia faz do próprio homem uma representação do incondicionado. Ora, a interioridade do animal percebida por ele não é um incondicionado desse tipo, porque ela mesma não é capaz de relativizar-se em sua particularidade (SPAEMANN, 1996, p.276-277).

Ao contrário dos animais, o homem é capaz de relativizar-se e retrair-se de modo a reconhecer que em seu entorno existem outros seres dotados de interesses igualmente merecedores de estima: “O homem não remete necessariamente todo o entorno a si mesmo, ao próprio desejo; pode também perceber que ele mesmo é entorno para os outros” (SPAEMANN, 1998, p.22). Ou seja: somente o ser capaz de desconsiderar-se e perceber-se como um “eu finito”, cujos desejos limitam-se necessariamente pelos desejos e atos livres de outros seres humanos igualmente valiosos, possui dignidade. Percebendo que os interesses alheios são merecedores de respeito, o homem pode exigir respeito para si, tomando consciência do seu valor por meio da constatação do valor do

outro. Para Spaemann, isso confere ao homem um *status* de “representação do absoluto”, e é essa condição que deve ser compreendida como *dignidade humana*, porque faz do humano um *fin em si mesmo*, tornando-o o único ser capaz de não reduzir tudo que o circunda a *meio* e perceber que os outros homens são também em si mesmo *fins*.

Para Friedo Ricken, a questão só pode ser adequadamente compreendida por meio da distinção entre *responsabilidade por* e *responsabilidade perante*. É possível que alguém seja responsável por um ente sem ser também responsável perante ele. Assim, temos responsabilidade *pela* maneira como tratamos um animal. Não podemos feri-lo nem matá-lo, pois isso seria provocar-lhe dor, e a dor é um mal que não pode ser infligido sem razão a nenhum ser. “Não causar dor”, portanto, é uma norma imposta a todos os sujeitos de moralidade, e os seus beneficiários são todos os seres sensíveis. Somos, assim, responsáveis pelos animais, por evitar que eles sintam dores despropositadas e também pela satisfação das suas carências e necessidades.

Há semelhanças entre os cuidados que devemos aos animais e aqueles que devemos às pessoas enfermas ou às crianças: em ambas as situações o critério-guia é o das capacidades e necessidades. Ricken adverte, contudo, que há também uma diferença fundamental: o ser humano não é apenas objeto de nossa responsabilidade, mas também *instância de responsabilidade*. Perante uma criança, somos responsáveis pela sua instrução intelectual e moral como um *dever*, de modo que ela poderá, mais tarde, exigir-nos isso. Podemos até ensinar coisas aos animais, quando, por exemplo, os adestramos, mas não temos dever algum de fazê-lo.

Embora Ricken evite o uso da palavra “dignidade”, fica claro pelo seu texto que falta aos animais justamente aquilo que é a nota distintiva dos seres humanos, a ideia normativa de pessoa: “(...) mais uma vez se mostra que o conceito de ser humano não é apenas um predicado descritivo para a designação de uma espécie, antes representa uma ideia debaixo da qual todos os membros desta espécie devem ser vistos” (RICKEN, 2006, p.85).

Adela Cortina, por sua vez, afirma que os animais, e até a natureza em geral, são seres que merecem *consideração moral*: não podemos causar-lhes danos sem razões convincentes para fazê-lo. Disso, porém, não se segue que os animais possuam *direitos* ou um *valor intrínseco*, pois somente os seres que integram a comunidade moral e política (os humanos) possuem direitos e deveres naturais recíprocos. Os animais merecem proteção moral, e nós possuímos em face deles o que a tradição chama de

deveres indiretos, que são deveres morais aos quais não correspondem direitos.

Isso ocorre porque os animais, ao contrário das pessoas, não possuem um *valor absoluto* (aquilo que Kant chamava de reino dos fins), mas somente um valor interno e relativo a outros valores: “A natureza e os animais (...) não são sujeitos de direito, mas os seres humanos estão obrigados a não causar-lhes danos, sempre que não haja razões superiores para fazê-lo, porque têm um valor interno, mas relativo à força de outros valores” (CORTINA, 2010, p.140). Levando em consideração que a dignidade exprime justamente o valor absoluto, parece claro que os animais não a possuem.

É também a posição de Victoria Camps em uma entrevista concedida em 2002 e publicada em 2009 na revista *Dilemata*, onde discorda dos autores que propõem um nivelamento entre o valor da vida humana e o da vida animal, entendendo que a dignidade da pessoa está acima da pretensa “dignidade” dos animais. Ela concede que os seres humanos tenham obrigações éticas em face dos animais e até perante a natureza de um modo geral, mas adverte que a ética é necessariamente antropocêntrica e não biocêntrica, e que os animais não são capazes de perceber e problematizar seu valor, que assim não se converte em dignidade (CAMPS, 2009, p.181).

Por fim, Josef Seifert entende que a dignidade é um atributo que pertence exclusivamente às pessoas, traduzindo-se na singularidade, individualidade racional e irrepetibilidade que somente os seres humanos possuem por natureza (ontologicamente). A dignidade não surge de uma característica específica da pessoa (como a racionalidade), mas é ela própria uma das características que distinguem a pessoa dos demais seres (SEIFERT, 2002, p.19). Ora, se a dignidade distingue as pessoas dos animais, não parece lógico que os animais a possuam, pois, nesse caso, a distinção entre humanos e animais cairia por terra.

Seifert, porém, reconhece que os animais têm um valor moral relevante e, por isso, não podem ser maltratados e submetidos a sofrimentos sem propósito: “Sem dúvida, também a crueldade para com os animais é um mal moral, mas não se pode comparar com a violação das pessoas dotadas deste valor superior e moralmente imponente: a dignidade” (SEIFERT, 2002, p.20). Assim, ele critica como imprecisa a legislação suíça que conferiu dignidade a todos os seres e considera protestos que comparam mortes de animais (em indústrias alimentícias, por exemplo) com mortes humanas em campos de concentração simplesmente como “ridículos”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista o exposto, é melhor evitar o uso da expressão “dignidade animal” para expressar o valor que os animais inegavelmente possuem. Primeiro porque esse valor não é intrínseco, como pretendido pelos animalistas, pois os animais não o compreendem; somente nós o percebemos, e mesmo assim em níveis tão variados que um consenso humano sobre a disponibilidade de suas vidas e os termos de sua utilização parece bastante improvável. Segundo porque a expressão carrega consigo uma carga axiológica indelevelmente ligada à situação existencial dos seres humanos, cujas possibilidades vitais são *qualitativamente* superiores às dos animais, porque sempre biográficas e abertas à liberdade.

Ademais, é impróprio pretender que alguns animais são *peessoas*. Ao contrário do que sustentam certos bioeticistas, a pessoa é uma aquisição axiológica e não apenas um condensado de características racionais que culminam na autoconsciência. De modo que, mesmo que alguns animais possuam autoconsciência e que alguns humanos não, é o reconhecimento que ofertamos aos segundos como seres de igual valor que os converte em pessoas, reconhecimento que, negado aos primeiros (inclusive pelos animalistas), os afasta de uma dimensão propriamente pessoal da existência.

REFERÊNCIAS

BARROSO, Luís Roberto. **A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo**. A construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

CAMPS, Victoria. Reflexiones sobre bioética y virtudes públicas. Entrevista realizada por David Rodríguez-Arias y Juan Antonio Montero. **Dilemata**, nº 1, 2009, p.179-182.

CASTANHEIRA NEVES, A. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: **Estudos em homenagem à professora doutora Isabel de Magalhães Collaço**, v. II. Coimbra: Almedina, 2002, p.837- 871.

CORTINA, Adela. **Las fronteras de la persona**. El valor de los animales, la dignidad de los humanos. Madrid: Taurus, 2009.

_____. **Justicia Cordial**. Madrid: Trotta, 2010.

FEIJÓ, Anamaria Gonçalves dos Santos. A dignidade e o animal não-humano. In: MOLINARO, C. A. *et al.* (Org.) **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**. Uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008, p.127-143.

FRANCIONE, Gary L. Animal Welfare and the Moral Value of Nonhuman Animals. **Law, Culture and Humanities**, v. 6 (1), 2010, p.24-36.

MEYER, Michael. The simple dignity of sentient life: speciesism and human dignity. **Journal of social philosophy**, v. 32, n. 2, 2001, p.115-126.

MORI, Maurizio. Contributo ad un chiarimento della nozione di “persona”. Per un’analisi storica e concettuale della nozione “classica” e di quella “recente” di persona. In: E. Agazzi (a cura di). **Bioetica e Persona**. Milano: Franco Angeli, 1993, p.27-33.

RICKEN, Friedo. “Ser humano” e “pessoa”. **Revista Portuguesa de Filosofia**, t. 62, 2006, p.69-87.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça no mundo contemporâneo**. Fundamentação e aplicação do Direito como *maximum* ético. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

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, C. A. *et al.* (Org.) **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**. Uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008, p.175-205.

SEIFERT, Josef. Dignidad humana: dimensiones y fuentes en la persona humana. In: **Idea cristiana del hombre**. Pamplona: EUNSA, 2002, p.17-37.

SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

SPAEMANN, Robert. **Felicidade e benevolência**: ensaio sobre ética. São Paulo: Loyola, 1996.

SPAEMANN, Robert. Sobre el concepto de dignidad humana. **Persona y Derecho**, n. 19, 1988, p.13-33.

THOMAS, Yan. Le sujet de droit, la personne et la nature: sur la critique contemporaine du sujet de droit. **Le Débat**, v. 100, 1998, p.85-107.

VINCENTI, Umberto. ‘Persona’ e diritto: trasformazioni della categoria giuridica fondamentale. In: BONIOLO, G.; DE ANNA, G.; VINCENTI, U. **Individuo e persona**. Tre saggi su chi siamo. Milano: Bompiani, 2007, p.139-209.

Submetido em: 17/03/2013

Aprovado em: 08/07/2013

Como citar: LACERDA, Bruno Amaro. Animais como pessoas e “dignidade animal”. *Scientia Iuris*, Londrina, v.17, n.1, p.49-64, jul.2013. DOI: 10.5433/2178-8189.2013v17n1p49.