

# DIGNIDADE ANIMAL NA JUSTIFICAÇÃO DOS DIREITOS ANIMAIS

*ANIMAL DIGNITY IN THE JUSTIFICATION OF ANIMAL RIGHTS*

*Recebido: 14.05.2020. Aprovado: 09.05.2022*

## *Carlos Frederico Ramos de Jesus*

Professor contratado da Faculdade de Direito da USP (Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito), lecionando disciplinas na FD e na FEA-USP. Doutor e mestre em Direito (FD-USP).

Coordenador do Grupo de Estudos de Ética e Direitos Animais (GEDA-FD-USP). Membro do Oxford Centre for Animal Ethics e do Grupo de Estudos de Ética e Direito dos Animais (Diversitas FFLCH-USP). Foi membro consultor da Comissão Nacional de Proteção e Defesa dos Animais do Conselho Federal da OAB (biênio 2019-2021).

EMAIL: [carloshfredericor@yahoo.com.br](mailto:carloshfredericor@yahoo.com.br)

LATTES: <http://lattes.cnpq.br/8117375503138426>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1537-9298>

**RESUMO:** Este artigo aborda a consistência da ideia de dignidade na justificação dos direitos animais. Por influência de Kant, a dignidade é vista como atributo exclusivo do ser humano, em virtude de sua racionalidade e autonomia. Este atributo pode ser estendido aos animais? O trabalho mostrará como quatro filósofos da ética animal enfrentaram esse problema: Peter Singer, Tom Regan, Gary Francione e Christine Korsgaard. Veremos como a senciência, em Singer, embasa a igual consideração de interesses entre animais e seres humanos, sem, no entanto, atribuir direitos àqueles. Regan parte de outro fundamento: os animais devem ter direitos porque são *sujeitos de uma vida*. Francione considera confuso e restritivo o critério utilizado por Regan, reabilitando a senciência e defendendo que todos os animais sencientes devem ser invioláveis. A inviolabilidade traduz-se na personalidade: os animais devem ser pessoas *para* não serem utilizados como propriedade. Korsgaard concorda que a senciência é o critério para que animais devam ser sujeitos de direito, aduzindo que são fins em si mesmos tão somente pela senciência. Diferentemente dos seres humanos, porém, são fins em si mesmos em sentido passivo, o que não os impede de terem dignidade, no sentido kantiano. Ao reinterpretar Kant, Korsgaard articula o vínculo entre senciência e dignidade, permitindo falar-se em *dignidade animal* como fundamento, filosoficamente embasado, dos direitos animais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dignidade animal; Direitos animais; Senciência.

**ABSTRACT:** This article approaches the consistency of the idea of dignity in the justification of animal rights. Because of Kant's theory, dignity is regarded as solely applied to human beings, due to their rationality and autonomy. Can dignity be applied also to other animals? This work will show how four animal ethics philosophers have tackled this problem: Peter Singer, Tom Regan, Gary Francione and Christine Korsgaard. We will see how sentience is the basis to equal consideration of interests between human beings and other animals, without ascribing rights to animals, in Singer's theory. Regan's theory, on the other hand, is grounded on the notion that

animals should have rights because they are *subjects of a life*. Francione deems this criterion unclear and restrictive. He claims that sentience should entail inviolability. In order to render inviolable all sentient animals and to prevent that they be regarded as property, Francione argues that sentient animals should be persons. Korsgaard agrees that sentience is the basis for considering animals as subjects of right and adds that they are ends in themselves because of sentience. In contrast to humans beings, though, animals are ends in themselves in a passive sense, which does not prevent that dignity be attributed to them. Korsgaard's reinterpretation of Kantian theory allows for the link between sentience and dignity. Thus, animal dignity can be a philosophically sound basis for animal rights.

**KEYWORDS:** Animal dignity; Animal rights; Sentience.

**SUMÁRIO:** 1 Introdução 2 Peter Singer: *senciência*, e não dignidade 3 Tom Regan: sujeito de uma vida *versus* dignidade 4 Gary Francione: *senciência* implica personalidade 5 Christine Korsgaard: *senciência* implica dignidade. O animal como fim em si mesmo 6 Conclusão 7 Referências.

## 1. Introdução

Faz sentido falar em dignidade animal? Não é incomum que o debate político e jurídico sobre os direitos animais faça essa associação: animais devem ter direito a uma vida digna, a um tratamento digno. Exemplo disso encontra-se na atual versão do projeto de lei que pretende alterar o status dos animais no País (Projeto de Lei da Câmara nº 27/2018). O PLC nº 27/2018 torna os animais não humanos (doravante, animais) em “sujeitos com direitos despersonalizados”, com exceção dos que são utilizados na indústria agropecuária ou em atividades culturais. Mas mesmo estes, que não se tornam sujeitos, devem ser tratados com “dignidade”.<sup>1</sup>

Todavia, com base em Kant, a dignidade é geralmente vista como atributo exclusivo da pessoa humana, inclusive no Direito.<sup>2</sup> Em uma primeira leitura, o famoso

---

<sup>1</sup> A redação do art. 3º do PLC 27/2018 é, por ora, a seguinte:

“Art. 3º Os animais não humanos possuem natureza jurídica *sui generis* e são sujeitos com direitos despersonalizados, dos quais devem gozar e, em caso de violação, obter tutela jurisdicional, vedado o seu tratamento como coisa.

Parágrafo único. A tutela jurisdicional referida no *caput* não se aplica ao uso e à disposição dos animais empregados na produção agropecuária e na pesquisa científica nem aos animais que participam de manifestações culturais registradas como bem de natureza imaterial integrante do patrimônio cultural brasileiro, **resguardada a sua dignidade.**”

In <<https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=7987790&ts=1574367803486&disposition=inline>>, acesso em 22 abr 2020. Redação aprovada pelo Senado Federal em 07 ago 2019, encaminhada à Câmara dos Deputados, conforme *Diário do Senado Federal* de 08 ago 2019, p. 105-122, in <<https://legis.senado.leg.br/diarios/ver/101561?sequencia=122>> acesso em 22 abr 2020.

<sup>2</sup> Ver SARLET, Ingo Wolfgang. **A Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 4a ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006, p. 34: “É justamente no pensamento de Kant que a doutrina jurídica mais expressiva – nacional e alienígena – ainda hoje parece estar identificando as bases de uma fundamentação e, de certa forma, de uma conceituação da dignidade humana.”

trecho da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* sobre a dignidade humana não inclui os animais. Ao contrário, exclui-os, pois não são racionais:

Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *peessoas*, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio.<sup>3</sup>

Na dicção kantiana, a razão é o atributo que permite ao ser humano destacar-se do determinismo da natureza, dar-se as próprias regras e constituir-se como um sujeito autônomo. Por isso, ele é um *fim em si mesmo*: sua natureza racional permite-lhe decidir como agir, ainda que contra as inclinações, desejos ou instintos. Por outro lado, os seres irracionais são *meios*, já que desprovidos da razão e, assim, impossibilitados de se atribuírem as próprias finalidades. Ao contrário dos seres racionais, são heterônomos. Para Kant, os deveres que os humanos têm para com os animais são indiretos, pois não visam o bem do animal (afinal, ele não é um fim em si mesmo), mas o bem dos seres humanos:

Se um homem atira em seu cachorro porque o animal não é mais capaz de serviço, *ele não falha em seu dever para o cachorro, pois o animal não pode julgar*, mas seu ato é desumano e prejudica nele mesmo a humanidade, que ele deve mostrar diante dos homens. Se ele não quer diminuir seus sentimentos de humanidade, ele deve praticar a bondade com animais, pois quem é cruel com animais torna-se duro também na sua conduta com os homens.<sup>4</sup>

Nessa ordem de ideias, apenas os seres racionais são dignos. Dignidade é o contrário de preço ou valor: seres dignos são infungíveis, insubstituíveis, exatamente porque são fins em si mesmos. Os seres irracionais são meios, pois seu valor depende do quanto servem aos únicos seres capazes de finalidade, que são os racionais. Por isso, os seres racionais são pessoas, dotadas de dignidade; por seu turno, os seres irracionais são coisas, dotadas de preço ou valor.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Ed. 70, 2002, p. 68

<sup>4</sup> KANT *apud* REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. Berkeley: University of California, 2004, p. 178.

<sup>5</sup> KANT. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, cit., p. 77.

O conceito de dignidade, portanto, parece absolutamente dissociado dos animais nessa tradição, de grande influência em nossa dogmática jurídica.<sup>6</sup> Mesmo autores que defendem a dignidade animal no direito pátrio, com rica argumentação, notam as inconsistências advindas da aplicação dessa categoria aos casos concretos. Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer, ao comentarem a célebre decisão do STF quanto à inconstitucionalidade da Vaquejada (ADI nº 4983-CE),<sup>7</sup> notam que o Tribunal reconhece a vida animal como fim em si mesmo, embora tenha deixado de se posicionar, no acórdão, sobre a atribuição de direitos aos animais.<sup>8</sup> Haveria, portanto, reconhecimento de dignidade sem reconhecimento claro de direitos – o que seria inconsistente com a própria ideia de dignidade, pois um ser digno é titular de direitos por definição. Pedro Henrique Freire, revisando a doutrina de constitucionalistas nacionais, aponta a incoerência de se considerar a dignidade humana superior à dignidade animal, uma vez que a autonomia e a racionalidade atual (e não potencial) não estão presentes em todos os seres humanos. Tais atributos não sustentariam nem mesmo a dignidade humana, a menos que incorressem no especismo.<sup>9</sup> De fato, se digno é o que não tem equivalente e está acima de qualquer valor, não pode haver o mais e o menos digno. Mas a incoerência notada pelo autor deriva da tentativa de a doutrina atribuir dignidade a seres cuja titularidade de direito é colocada em questão pelas leis e, em certa medida, pelos tribunais. Embora o foco deste artigo seja jusfilosófico (e não dogmático), pretende-se que a discussão a

---

<sup>6</sup> Seguem dois exemplos representativos. MONTORO, André Franco. **Introdução ao Estudo do Direito**. 29ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011 p. 169. O autor afirma que as agressões aos animais “podem revelar maus sentimentos e, como tal, ser reprimidas no interesse social. Entretanto, como seres de natureza diferente, o homem e o animal não podem estar sujeitos a uma relação de justiça propriamente dita, porque esta supõe uma igualdade fundamental. A noção de justiça é inaplicável às relações entre o homem e seres que não tenham natureza racional.” COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 1999, p. 390. O professor comenta a Declaração dos Direitos do Animal, de 1978: “A UNESCO cometeu, assim, uma impropriedade técnica, ao aprovar em 1978 uma assim chamada Declaração dos Direitos do Animal. A expressão 'direitos do animal', em vez de ser tomada ao pé da letra, deve servir como uma indicação dos deveres da humanidade para consigo mesma, na preservação da biodiversidade.”

<sup>7</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão de decisão julgou inconstitucional lei estadual sobre vaquejada**. ADI nº 4983-CE. Rel. Min. Marco Aurélio. DJE nº 87, 26 abr 2017. Acórdão e votos em <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=311683661&ext=.pdf>>. Acesso em 24 nov 2021.

<sup>8</sup> “O STF, não obstante deixar de se posicionar sobre a atribuição de direitos aos animais ou outras formas de vida não humanas, reconheceu, de certa forma, a vida animal não humana como um fim em si mesmo, de modo a superar o antropocentrismo (ao menos em sua versão mais exacerbada) e o racionalismo de inspiração iluminista, admitindo uma dignidade (e portanto, um *valor* intrínseco) atribuível à vida não humana, como aliás, resultou consagrado expressamente no voto da Ministra Rosa Weber no julgamento da ADI 4983 pelo STF”. FENSTERSEIFER, Tiago e SARLET, Ingo Wolfgang. **Direito Constitucional Ecológico**. 7ª ed. São Paulo: RT, 2021, p. 173.

<sup>9</sup> FREIRE, Pedro Henrique de S. G. (2013). “Dignidade humana e dignidade animal”. In **Revista Brasileira de Direito Animal**, ano 7, v. 11, p. 59-77.

seguir contribua para um adensamento justificatório da dignidade animal, que permita uma aplicação prática mais consistente do conceito. É esta a relevância do presente artigo.

Talvez em virtude da incompatibilidade teórica inicial do conceito de dignidade kantiano com a sua aplicação a seres não racionais, as tentativas de atribuir direitos aos animais geralmente partem de outro ponto: a sentiência. A capacidade dos animais para a dor permite que se defenda um mínimo de proteção jurídica a eles, afinal eles podem sofrer, ainda que não possam raciocinar. Mesmo sem serem fins em si mesmos, sentem dor e essa dor tem relevância ética.

O artigo pretende mostrar como quatro filósofos da ética animal enfrentaram esse problema: Peter Singer, Tom Regan, Gary Francione e Christine Korsgaard. Veremos como a sentiência, em Singer, embasa a igual consideração de interesses entre animais e seres humanos, sem, no entanto, atribuir direitos àqueles. Regan, que inaugura as teorias baseadas em direitos (*rights-based theories*), parte de outro fundamento: os animais devem ter direitos porque são *sujeitos de uma vida*. É uma teoria deontológica da ética animal, em oposição ao utilitarismo de Singer, de raiz consequencialista. Francione considera confuso e restritivo o critério do sujeito-de-uma-vida, reabilitando a sentiência e defendendo que todos os animais capazes de sofrimento devem ser invioláveis. A inviolabilidade traduz-se na personalidade: os animais devem ser pessoas *para* não serem utilizados como propriedade. Korsgaard concorda que a sentiência é o critério para que animais devam ser sujeitos de direito, aduzindo que são fins em si mesmos tão somente pela sentiência. Diferentemente dos seres humanos, porém, são fins em si mesmos em sentido passivo, o que não os impede de terem dignidade, no sentido kantiano. Ao reinterpretar Kant, Korsgaard articula o vínculo entre sentiência e dignidade, permitindo falar-se em *dignidade animal* como fundamento, filosoficamente embasado, dos direitos animais. Para atingir esse objetivo, o presente artigo empregará método dialético, porque confrontará influentes teorias da ética animal (que têm divergências e convergências entre si) para investigar se há consistência filosófica no emprego do termo “dignidade animal” na justificação dos direitos animais. A hipótese de pesquisa é que tal consistência existe, sobretudo a partir da reinterpretação de Kant proposta por Christine Korsgaard.

## 2. Peter Singer: sciência, e não dignidade

O filósofo australiano Peter Singer publicou *Libertação Animal* em 1975, defendendo que o princípio da *igual consideração de interesses* deveria presidir as relações entre humanos e os demais animais. O principal interesse dos animais é não sofrer, tendo em vista que se trata de seres *sencientes*. Em um conflito de interesses entre humanos e outros animais, não existe uma superioridade prévia do ser humano, derivada do fato de pertencer à espécie *Homo sapiens*, pois isso seria moralmente arbitrário. O conflito resolve-se com a ponderação entre o interesse do animal em não sofrer e o interesse semelhante do ser humano. Para Singer, a justificação da proteção dos animais prescinde da ideia de dignidade. Veremos tais ideias a seguir.

"A questão não é, 'eles podem raciocinar?', nem 'eles podem falar?', mas sim 'eles podem sofrer?'"<sup>10</sup> O utilitarista Jeremy Bentham, em uma breve passagem sobre os animais, na sua *Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*, cunhou essa famosa frase. Sua ideia central é que eventual dever de consideração moral pelos animais não pode se lastrear nos mesmos fundamentos utilizados para justificar os direitos do ser humano. A capacidade de raciocínio e de fala (simbolização), base do argumento pela especificidade humana, não pode ser pré-requisito para que um ente seja destinatário de consideração moral. Afinal, a capacidade de sofrer (que partilhamos com todos os outros animais sencientes) também tem relevância ética: é uma razão, a princípio, para não se infligir dor desnecessária a alguém.

A existência da dor nos animais foi notada pelo próprio Darwin:

Os animais mais simples claramente sentem dor e prazer, felicidade e miséria, como o humano. (...) O fato de que os animais mais simples são estimulados pelas mesmas emoções que nós é tão bem estabelecido que não é necessário cansar o leitor com muitos detalhes.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> BENTHAM, Jeremy. **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**. Oxford: University Press, 1996, p. 283.

<sup>11</sup> DARWIN, Charles. **The Descent of Man**. In WISE, AI (ed.). **Charles Darwin Collection**. Annotated Classics, 2013, p. 38.

Donald Broom define dor como "sensação e percepção aversiva, associada com um dano, real ou potencial, a tecido"<sup>12</sup> e estabelece que

muitos tipos de animais terrestres e aquáticos têm um sistema de dor que envolve receptores, caminhos neurais e centros analíticos no cérebro. (...) Sensações como dor, medo e diversos tipos de prazer são frequentemente parte importante do mecanismo biológico para lidar com dano real ou potencial.<sup>13</sup>

A sciência incontestável de muitos dos animais traz um questionamento ético importante: haveria justificativa moral para considerar a dor dos animais menos importante do que a nossa? Sônia Felipe responde negativamente:

se negamos aprovação moral a alguém que causa dor e sofrimento a um ser humano para se beneficiar de tais atos, então devemos manter a mesma convicção quando se trata da dor e sofrimento de outros seres, ainda que não pertençam à espécie *Homo sapiens*, pois o que está em jogo, em primeiro lugar, é o sofrimento, não a natureza dos seres que sofrem (...).<sup>14</sup>

É exposta nesta passagem a característica fundamental do utilitarismo: a *igual consideração de interesses*. Singer explica-a da seguinte forma:

A essência do princípio da igual consideração significa que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos. Isso significa que, se apenas X e Y viessem a ser atingidos por um possível ato, e que, se X estiver mais sujeito a perdas e Y mais sujeito a vantagens, melhor será deixar de praticar o ato. Se aceitarmos o princípio da igual consideração de interesses, não poderemos dizer que é melhor praticar o ato, a despeito dos fatos descritos, porque estamos mais preocupados com Y do que com X. Eis a que o princípio realmente equivale: *um interesse é um interesse, seja lá de quem for esse interesse*.<sup>15</sup>

Assim, no utilitarismo de Singer, a proteção aos animais é decorrência da igual consideração de interesses: humanos e outros animais têm, todos, o mesmo interesse em evitar o sofrimento, pois ambos sentem dor. Não faz sentido afirmar que a dor de um animal é moralmente menos importante do que a dor de um humano *porque* o humano é racional. O que está em jogo não é a espécie ou a capacidade intelectual do sujeito que sente dor, mas o fato de que a dor é algo ruim para todos os seres que a sentem,

---

<sup>12</sup> BROOM, Donald. **Sentience and Animal Welfare**. Oxfordshire: Cabi, 2014, p. 64.

<sup>13</sup> BROOM, cit., p. 64-5.

<sup>14</sup> FELIPE, Sônia T. **Por Uma Questão de Princípios**: Alcance e Limites da Ética de Peter Singer em Defesa dos Animais. Florianópolis: Boiteux, 2003, p. 155.

<sup>15</sup> SINGER, Peter. **Ética Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 30. Ênfase acrescentada.

independentemente de seu nível de entedimento. Claro que a racionalidade pode ser importante para tornar uma determinada situação mais ou menos dolorosa para animais e humanos: um gato que necessite de cuidado médico pode sofrer muito ao sair de sua casa pela primeira vez no carro de um veterinário, ao passo que um humano pode tomar um táxi para ir ao hospital sem experimentar o mal-estar de se encontrar em ambiente e companhia desconhecidos; por outro lado, um humano que se sabe acometido de um câncer incurável sofrerá muito mais do que um cachorro com a mesma doença no mesmo estágio (supondo-se que ambos estejam medicados e sem dor). No primeiro exemplo, a racionalidade do humano diminui seu sofrimento; no segundo, aumenta-o, pois traz a consciência da finitude.

Todavia, a interação entre racionalidade e nível de sofrimento não basta para tornar o sofrimento humano *sempre* mais relevante do que o sofrimento animal. Trata-se de apenas mais uma variável para aquilatar o sofrimento dos seres envolvidos e considerar igualmente o seu interesse em não sofrer. O que é vedado, segundo Singer, é o *especismo*, “um preconceito ou uma atitude de viés em favor dos interesses dos membros de uma própria espécie e contra aqueles de membros de outras espécies.”<sup>16</sup> Esse viés tem origem semelhante à do racismo (que é o viés favorável a todos os integrantes de uma raça ou etnia) e à do machismo (viés favorável ao ser humano do sexo masculino). O racismo e o machismo pecam por não considerar igualmente os interesses de todos os envolvidos, valorando mais positivamente os titularizados por determinada raça ou pelo indivíduo do sexo masculino. O especismo tem o mesmo defeito ético: considera os interesses de membros de determinada espécie superiores aos de outra.

Fica claro, neste ponto, por que Singer não se vale da dignidade para justificar a proteção aos animais: a ideia kantiana de dignidade, se tomada ao pé da letra, é especista, por considerar que apenas a razão é importante para estremar seres que são *fins em si* mesmos dos que são apenas *meios*. O resultado é que os interesses dos seres racionais (isto é, humanos) sempre prevalecerão sobre os dos seres irracionais (isto é, animais), já que *meios* são, moralmente, *coisas*. Era necessária outra métrica, diferente da dignidade, para incluir os animais na arena ética. Essa métrica é a *senciência*, que, aliada à igual

---

<sup>16</sup> SINGER, Peter. **Animal Liberation**. New York: Harper, 2009, p. 6.



consideração de interesses, demanda que interesses iguais sejam tratados igualmente, independentemente de quem os titulariza.

Note-se, porém, que Singer não defende a atribuição de direitos invioláveis aos animais, até porque, em plena coerência com seu utilitarismo, ele não defende direitos invioláveis em favor de ninguém.<sup>17</sup> Os direitos são frutos da positivação pelo legislador, que tem a obrigação de considerar todos os interesses igualmente e, ao fim, decidir pela regra que favorecerá o maior bem para o maior número. Os direitos subjetivos são todos subordinados à utilidade geral, razão por que nunca devem ser invioláveis. Não à toa, Bentham dizia que direitos invioláveis eram “nonsense upon stilts”<sup>18</sup> – “sem-sentido sobre pernas-de-pau”, em tradução literal, ou algo como “a quadratura do círculo”, para captar o mesmo sentido proverbial da expressão. Para o utilitarismo, de fato, tudo deve ser submetido à utilidade geral, até mesmo os direitos.

### 3. Tom Regan: sujeito de uma vida *versus* dignidade

O filósofo estadunidense Tom Regan publicou *The Case for Animal Rights* em 1982, postulando que animais não humanos têm um direito moral a não sofrerem danos, pois são sujeitos de uma vida, ainda que não sejam racionais (e, portanto, ainda que se lhes possa atribuir dignidade, no sentido kantiano). Com este argumento, Regan contraria a tradição moderna, de entender que apenas humanos podem ser sujeitos de direitos morais. E contraria Singer, pois defende que um direito não pode ser submetido aos riscos agregativos da utilidade geral. Vejamos a importante contribuição de Tom Regan ao debate.

Regan define sujeito-de-uma-vida da seguinte forma:

Indivíduos são sujeitos-de-uma-vida se eles têm crenças e desejos; percepção, memória e o senso de futuro, incluindo o próprio; uma vida emocional junto com sentimentos de prazer e dor; interesses preferenciais e de bem-estar; habilidade para iniciar uma ação, em busca de seus desejos e objetivos; uma identidade psicofísica ao longo do tempo; e um bem-estar individual no sentido que sua vida experiencial vai bem ou mal para eles.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> SINGER. *Ética Prática*, cit., p. 106.

<sup>18</sup> BENTHAM, Jeremy. "Anarchical Fallacies, Being an Examination of the Declaration of Rights Issued During the French Revolution". In **The Works of Jeremy Bentham**. Edinburgh: William Tait, 1843, v. 2., p. 497.

<sup>19</sup> REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. Berkeley: University of California, 2004, p. 243. Ver também REGAN, Tom e COHEN, Carl. **The Animal Rights Debate**. Lanham: Rowman, 2001, p. 209.

Com esse conceito complexo, Regan busca mostrar que existem seres com uma “vida experiencial” que “vai bem ou mal para eles”, mesmo que não se trate de seres racionais. O autor argumenta, assim, que tais indivíduos são *sujeitos*, ainda que não tenham a dignidade que Kant atribui apenas aos humanos. Trata-se de indivíduos suscetíveis a danos e que se importam originariamente com o que lhes ocorre. O conceito de sujeito-de-uma-vida tem o objetivo de suprir uma “lacuna” para descrever os animais com essas características específicas:

Falta à nossa linguagem uma palavra ou expressão que se aplique à área em que humanos e animais se sobrepõem psicologicamente. Esta é a lacuna lexical que 'sujeito-de-uma-vida' busca preencher. A introdução deste conceito permite-nos identificar aqueles humanos e outros animais que partilham um conjunto de capacidades mentais e um *status* comum, como seres que têm um bem-estar experiencial. A palavra *humano* é inadequada para a tarefa; alguns sujeitos-de-uma-vida não são humanos. A palavra *animal* é inadequada para a tarefa; alguns animais não são sujeitos-de-uma-vida. E a palavra *pessoa* é igualmente deficiente; alguns sujeitos-de-uma-vida, humanos ou não, não são pessoas.<sup>20</sup>

Nem todos os animais são sencientes. Menos animais ainda são reputados sujeitos-de-uma-vida. Regan inicialmente incluiu apenas os mamíferos nesta categoria; depois, incluiu as aves.<sup>21</sup> Não chegou a incluir os peixes, mas os estudos mais recentes permitiriam talvez repensar essa questão.<sup>22</sup>

O autor considera insuficiente o critério da senciência, porque o simples fato de um indivíduo sentir dor não faz dele um sujeito, mas apenas alguém que merece ser protegido da dor. A dor pouco diria sobre a complexidade mental de um indivíduo. O sujeito-de-uma-vida já tem outros atributos, que permitem defender que a individualidade daquele ser tem uma relevância moral. Por isso, Regan vai postular que todo sujeito-de-uma-vida tem valor inerente, isto é, “valor por ele mesmo”<sup>23</sup> – distinto do valor intrínseco, que é relacionado às experiências dos indivíduos e à sua aptidão para agregar satisfação à própria vida ou à do grupo. Para distinguir valor inerente de valor intrínseco, Regan propõe a seguinte metáfora:

---

<sup>20</sup> REGAN e COHEN. *The Animal Rights Debate*, cit., p. 209.

<sup>21</sup> REGAN. *The Case for Animal Rights*, cit., p. 247 e 347-9.

<sup>22</sup> REGAN e COHEN. *The Animal Rights Debate*, cit., p. 208-9.

<sup>23</sup> REGAN. *The Case for Animal Rights*, cit., p. 235.

A xícara (isto é, o indivíduo) 'contém' (experimenta) coisas que são valiosas (por exemplo, prazeres), mas o valor da xícara (indivíduo) não é o mesmo de qualquer conteúdo ou de qualquer soma dos conteúdos valiosos que a xícara contém. Indivíduos que são agentes morais têm um tipo diferente de valor de acordo com o postulado do valor inerente, mas não de acordo com a visão de receptáculos, com o qual o utilitarismo se compromete. É a xícara, e não o que vai dentro dela, que é valiosa.<sup>24</sup>

O utilitarismo de Singer imputa valor intrínseco às experiências de prazer ou de preferências satisfeitas vivenciadas pelo indivíduo (tais experiências seriam o conteúdo da xícara, na metáfora acima exposta). A teoria de Regan imputa valor inerente a todos os sujeitos-de-uma-vida (isto é, a xícara), pois seus atributos lhes fazem importar-se originariamente com o que lhes ocorre. Daniel Braga Lourenço define, analiticamente, os atributos do valor inerente na teoria de Regan:

O valor inerente é: (a) não relacional, ou seja, independe do quanto alguém é valioso/útil em função da avaliação de terceiros; (b) invariável e igual, não admite gradações em virtude de talentos ou atributos individuais (ou alguém é sujeito-de-uma-vida, ou não é, e todos aqueles que o são, o são igualmente); (c) não confundível com o valor das experiências dos indivíduos (valor intrínseco).<sup>25</sup>

Por clareza, ressalte-se que não há coextensão entre valor intrínseco e sujeito-de-uma-vida, mas uma relação de gênero e espécie: todo sujeito-de-uma-vida tem valor inerente, mas pode haver seres com valor inerente que não são sujeitos-de-uma-vida. Assim, Regan não exclui que ecossistemas, paisagens, montanhas ou árvores possam ter valor inerente por outras razões. Da mesma forma, um paciente humano em estado vegetativo irreversível ou um animal não senciente não têm os atributos necessários para serem sujeitos-de-uma-vida, mas podem ter valor inerente por alguma outra fundamentação.<sup>26</sup>

Para os fins desta investigação, importa observar que, com a ideia de sujeito-de-uma-vida, Regan buscou um conceito que fizesse o papel que a dignidade humana sempre desempenhou na fundamentação dos direitos humanos. Ele não poderia se valer da dignidade, por se tratar de conceito umbilicalmente ligado à ideia de seres racionais e

---

<sup>24</sup> REGAN. *The Case for Animal Rights*, cit., p. 236.

<sup>25</sup> LOURENÇO, Daniel Braga. *Qual o Valor da Natureza? Uma Introdução à Ética Ambiental*. São Paulo: Elefante, 2019, p. 146

<sup>26</sup> REGAN. *The Case for Animal Rights*, cit., p. 245-246.

autônomos. O autor precisou articular uma categoria que abrangesse a subjetividade e a singularidade dos animais, sem recurso à capacidade racional ou simbólica destes seres – já que ela é controversa.

Em suma, seu objetivo era obter um conceito que conseguisse responder à seguinte pergunta: o que faz a vida de um indivíduo e tudo o que lhe ocorre ser importante *para ele*, independentemente da importância para terceiros? Kant responde: a razão. Singer responde: a sentiência. Regan afirma que, por um lado, a sentiência não basta, se não for articulada com todos os outros elementos; por outro, defende que um indivíduo não precisa ser racional para se importar originariamente com o que lhe ocorre, para ter valor inerente e ser sujeito-de-uma-vida.

A partir do exposto até aqui, percebe-se que a teoria de Regan sobre os direitos animais é deontológica, pois avalia moralmente as ações a partir dos princípios que as fundamentam, e não dos efeitos que elas causam. Por isso, o contraste com a teoria consequencialista e utilitarista de Singer, que avalia moralmente as ações a partir dos efeitos agregados que elas trazem. Na síntese de Daniel Braga Lourenço, Regan “procura refinar a teoria deontológica apresentada por Kant a partir não mais do critério da agência moral, mas da atribuição de *igual valor inerente* a todos os seres qualificados como *sujeitos-de-uma-vida*.”<sup>27</sup> A matriz teórica e metaética de Regan é kantiana. O escopo de sua teoria, porém, vai além da relevância moral dos seres racionais.

A decorrência ética de se reconhecerem os animais como sujeitos-de-uma-vida é a atribuir-lhes o direito moral ao tratamento respeitoso. É um direito moral porque é prévio às instituições<sup>28</sup> e emerge do reconhecimento de certos indivíduos como sujeitos-de-uma-vida (à semelhança do direito ao respeito, que Kant atribui a todos os seres racionais, em virtude da sua dignidade).<sup>29</sup>

O direito ao tratamento respeitoso implica que os indivíduos não podem ser instrumentalizados em prol do benefício geral. A inviolabilidade dos sujeitos-de-uma-vida (tal como a inviolabilidade kantiana dos seres racionais e, portanto, dignos) visa mantê-los a salvo das demandas da utilidade geral. O respeito devido a sujeitos-de-uma-vida

---

<sup>27</sup> LOURENÇO. **Qual o Valor da Natureza? Uma Introdução à Ética Ambiental**, cit., p. 144.

<sup>28</sup> REGAN. **The Case for Animal Rights**, cit., p. 273-4.

<sup>29</sup> KANT. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, cit, p. 68.

impõe um limite à máxima utilitarista de se buscar o maior bem para o maior número. Cabe razão à Martha Nussbaum quando afirma que "o utilitarismo não tem uma maneira de excluir previamente resultados que são extremamente duros para uma determinada classe ou grupo, porque é comprometido com a soma de todos os prazeres e todas as dores (ou satisfação de preferências e frustrações) que sejam relevantes."<sup>30</sup> O direito ao tratamento respeitoso existe para excluir esses resultados extremamente gravosos a determinada classe.

Regan propõe, assim, a primeira teoria deontológica e baseada em direitos para fundamentar a proteção dos animais. A ideia do sujeito-de-uma-vida permite ao autor chegar a implicações distintas das defendidas por Singer, que parte da senciência. Regan constrói sua reflexão com base na ideia de direitos ligados a características inerentes, e não com base na utilidade. Embora não intente atribuir dignidade aos animais, Regan parte de conceito análogo à dignidade e deriva conclusões tipicamente kantianas da ideia de sujeito-de-uma-vida. Na sua teoria, porém, criam-se as bases da dignidade animal, ideia que será adotada retoricamente por Gary Francione e formalizada de maneira consistente por Christine Korsgaard.

#### 4. Gary Francione: senciência implica personalidade

Francione parte dos mesmos pressupostos de Singer, quais sejam, a igual consideração de interesses e a senciência: "se os humanos e os animais de fato tiverem um interesse semelhante, devemos tratar esse interesse da mesma maneira, a menos que haja alguma boa razão para não fazer isso."<sup>31</sup> Esse interesse, também à semelhança do que Singer defende, é o de não sofrer: "apesar de qualquer diferença entre as espécies ou no interior de cada espécie, todos os seres sencientes têm interesses, em particular o interesse em não sofrer."<sup>32</sup> Todavia, Francione chega a uma conclusão próxima à de Regan, ao pugnar que a única forma de garantir a igual consideração de interesses entre animais sencientes e humanos é pela atribuição de *direitos* aos animais. O direito principal

---

<sup>30</sup> NUSSBAUM, Martha. "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals". In NUSSBAUM, Martha e SUNSTEIN, Cass (orgs.). **Animal Rights: Current Debates and New Directions**. New York: Oxford University Press, 2004, p. 303.

<sup>31</sup> FRANCIONE, Gary. **Introdução aos Direitos Animais**. Campinas: Unicamp, 2013, p. 28.

<sup>32</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 179.

de todo animal senciente é não ser tratado como coisa. A maneira mais clara de sinalizar, do ponto de vista ético e jurídico, que os animais não devem ser instrumentalizados é tratá-los como *peessoas*.

Francione defende que o animal senciente "é consciente da dor e do prazer; existe um 'eu' que tem experiências subjetivas."<sup>33</sup> Aqui já se nota o liame entre senciência e consciência: os seres sencientes têm uma consciência mínima, isto é, a consciência da dor que sentem. No exemplo do autor, "quando o cachorro experiencia dor, ele tem necessariamente uma experiência mental que lhe diz 'esta dor está acontecendo comigo'. Para existir a dor, alguma consciência – alguém – deve percebê-la como acontecendo consigo e deve preferir não experienciá-la."<sup>34</sup> A dor é sempre subjetiva: se há dor, há *alguém* qua a sente. Se não houvesse alguém sentindo a dor, ela não existiria. Para Francione, portanto, a senciência pressupõe consciência. "Qualquer ser capaz de estar ciente de sua dor ou prazer deve possuir alguma forma e consciência de *si mesmo*."<sup>35</sup>

Nesse passo, fica clara a diferença entre Francione e Singer quanto às decorrências morais do reconhecimento da senciência. Para o filósofo utilitarista, a senciência de um animal não implica seu interesse em manter-se vivo, pois sua morte é simplesmente o fim de suas experiências. A morte indolor de um ser senciente não viola suas preferências, pois suas preferências resumem-se á ausência de sofrimento.<sup>36</sup> Em contraste com essa posição, Francione defende que "a morte é o maior dano para qualquer ser senciente, e que meramente ser senciente já implica, pela lógica, um interesse na existência continuada e alguma consciência desse interesse."<sup>37</sup> Como a senciência pressupõe consciência (para Francione), ela também pressupõe um interesse do indivíduo consciente pela própria vida, de forma que mesmo a morte indolor de um ser senciente viola seu legítimo interesse em seguir vivo – que, graças à igual consideração

---

<sup>33</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 55.

<sup>34</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 236.

<sup>35</sup> TRINDADE, Gabriel Garmendia da. **Animais como Pessoas: a Abordagem Abolicionista** de Gary L. Francione. Jundiaí: Paco, 2014, p. 271.

<sup>36</sup> Isso não significa que a morte indolor de seres sencientes seja sempre permitida no utilitarismo de Singer. Ao contrário, ele enumera diversos critérios para garantir que tal morte só seja permitida quando aumentar a agregação de preferências satisfeitas. De qualquer forma, a senciência, por si só, não torna a morte de um indivíduo moralmente errada. SINGER, **Ética Prática**, cit., p. 140-142.

<sup>37</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 235.

de interesses, não pode ter peso menor do que o interesse de outros indivíduos sencientes (como os humanos) seguirem vivos. Francione, dessa forma, argumenta que a senciência implica o *direito* do animal à vida. Enquanto a concepção de senciência defendida por Singer permanece na moldura utilitarista, a concepção esposada por Francione conduz sua teoria à linguagem dos direitos. Para distingui-las, podemos chamar a concepção defendida por Francione de *senciência abrangente*.

Mas seria possível retirar todas essas consequências a partir, tão somente, da senciência animal? Por que o critério do sujeito-de-uma-vida, de Regan, não é aproveitado por Francione? O autor considera o critério defendido por Regan muito *restritivo*, porque podem faltar a muitos animais as características do sujeito-de-uma-vida (como "capacidade para iniciar uma ação visando seus desejos", ou "sentido de futuro"), "mas, se [os animais] forem sencientes, eles têm interesse em não sofrer ou experienciar dor, e portanto podem ser considerados possuidores de uma vida experiencial que vai bem ou mal para eles, logicamente independente de sua utilidade para os outros (...)."38 Não é preciso que um animal possua todas as sofisticadas capacidades de um sujeito-de-uma-vida para ter "uma vida experiencial que vai bem ou mal" para ele. Pelo simples fato de ser senciência, o animal é capaz de se importar originariamente com o que lhe ocorre, independentemente de ser sujeito-de-uma-vida. Se há sofrimento (e a necessária consciência do sofrimento, sem a qual ele não existe), há relevância moral suficiente para que o animal tenha o direito à vida.

Percebe-se, portanto, que a *senciência abrangente* permite a Francione a inclusão de animais na categoria de sujeitos de direito. Ele postula que sua concepção de senciência é mais precisa do que a de Singer e mais inclusiva do que a exigente ideia de sujeito-de-uma-vida, exposta por Regan.

Como expressar de maneira sintética a proteção devida aos animais sencientes? Pela categoria normativa de *pessoa*. "Dizer que um ser é uma pessoa é meramente dizer que esse ser tem interesses moralmente significativos, que o princípio da igual consideração se aplica a esse ser, que esse ser não é uma coisa."39 A personalidade

---

<sup>38</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 37

<sup>39</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 181.

funciona, na teoria de Francione, como um direito prévio a todos os outros, um direito a ter direitos. Ser pessoa é não ser coisa, não ser um meio, não ser algo instrumentalizável para finalidades alheias: "o direito de não ser tratado como propriedade alheia é *básico*, pois é diferente de quaisquer outros direitos que poderíamos ter, porque é a fundação para esses outros direitos; é uma precondição para a posse de interesses moralmente significativos."<sup>40</sup> Francione emprega o conceito kantiano de pessoa: um ente que não pode ser um simples meio para outrem. Estende esse conceito a todos os seres sencientes, pois eles têm uma vida que vai melhor ou pior para eles, independentemente de serem racionais.

A categoria de "quase-pessoas" ou de "coisas com *status superior*" é rejeitada por Francione. Como explica Gabriel Garmendia da Trindade:

Ou eles são *pessoas*, seres para os quais o princípio da igual consideração de interesses semelhantes se aplica e, igualmente, para quem os seres humanos possuem obrigações e deveres morais diretos; ou eles são *coisas*, isto é, seres para os quais o princípio da igual consideração de interesses semelhantes não se aplica e para quem os seres humanos não possuem obrigações e deveres morais diretos. Reiterando: não há um meio termo.<sup>41</sup>

Para justificar sua posição, Francione propõe uma comparação com os seres humanos que foram escravizados: só foi possível proteger seu interesse em não sofrer quando a lei deixou claro que eles deveriam ser pessoas. Não bastava simplesmente "tratar bem" um escravo ou abster-se de crueldade com relação a ele, pois isso ainda mantinha a possibilidade de ele ser usado. Os seres humanos escravizados só passaram a ter seu interesse levado a sério quando deixaram de ser coisas e passaram a ser pessoas: "Protegemos o interesse dos humanos em não ser propriedade de outros com um mecanismo chamado *direito*."<sup>42</sup> Direitos "estabelecem áreas onde o indivíduo está qualificado a ser protegido contra o Estado e a maioria mesmo que o bem-estar geral pague um preço."<sup>43</sup> O caminho mais curto e mais efetivo para transformar um ente em sujeito de direito é transformá-lo em pessoa.

---

<sup>40</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 31. No mesmo sentido, "Animals: property or persons?". In NUSSBAUM, Martha e SUNSTEIN, Cass (orgs.). **Animal Rights**, cit., p. 124.

<sup>41</sup> TRINDADE. **Animais como Pessoas**, cit., p. 217.

<sup>42</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 29.

<sup>43</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 30.



Gary Francione, assim, claramente tangencia a ideia de dignidade animal, extraíndo da sciência a inviolabilidade do animal, reivindicando seu direito à personalidade. O contraste entre pessoas e coisas é tipicamente kantiano, da mesma forma que é kantiana a atribuição de personalidade como uma barreira à instrumentalização. Todavia, Francione ainda não faz a ponte completa entre sciência e dignidade, pois, compreensivelmente, toma Kant pela sua letra e defende que os animais devem ser pessoas *apesar* da ideia kantiana de pessoa, e não *por causa* dela.<sup>44</sup> Coube a Christine Korsgaard completar essa ponte entre sciência e dignidade animal.

## **5. Christine Korsgaard: sciência implica dignidade. O animal como fim em si mesmo**

A filósofa estadunidense Christine Korsgaard é uma das mais destacadas especialistas na obra de Kant. Sua rica produção acadêmica, a partir da década de 1990 (quando começou a lecionar em Harvard), mostra como a razão possibilita aos seres humanos constituírem a si mesmos, validando suas ações e construindo sua identidade. Os títulos de seus livros já deixam entrever a matriz kantiana de seu pensamento: *Creating the Kingdom of Ends* (1996), *The Sources of Normativity* (1996), *The Constitution of Agency* (2008) e *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity* (2009). Na década de 2010, passou a dedicar-se, também, à ética animal, com diversos artigos, que culminaram no seu livro mais recente, *Fellow Creatures: Our Obligations to Other Animals* (2018).

A filósofa concilia os direitos animais com o pensamento kantiano, ao postular que não é necessário que alguém seja racional para ser um fim em si mesmo. Basta a sciência para que um ente não possa mais ser reputado como meio, pois ela lhe permite estar em uma relação avaliativa com o seu próprio bem, buscando o que lhe satisfaz e afastando-se do que lhe faz sofrer. O ser sciiente, precisamente por essa característica, é capaz de buscar seus próprios fins. Assim, é moralmente vedado considerá-lo um simples meio para as finalidades alheias, já que ele constitui as suas próprias.

---

<sup>44</sup> FRANCIONE. **Introdução aos Direitos Animais**, cit., p. 51.

Como Korsgaard constrói esse argumento, tão contraintuitivo à primeira vista? Inicialmente, ela nota que a interpretação corrente de Kant, que extrai a dignidade da racionalidade, padece de um erro filosófico básico, pois extrai um *dever-ser* de um *ser*. A partir do fato de que um ente existe de uma certa forma, ou tem certas características, não se deduz a maneira pela qual ele deva ser tratado, do ponto de vista ético.<sup>45</sup> Esse pressuposto é, inclusive, bastante kantiano, pois sua filosofia baseava-se na independência da ética com relação à natureza. Para Kant, o reino dos fins não está limitado pelas regras do reino da natureza. Os fatos naturais, ligados entre si por relações de causalidade necessária, nada têm a dizer sobre o conteúdo da ética. Por que, então, defender que o fato natural da peculiar racionalidade do ser humano implicaria considerá-lo um fim em si mesmo?

Uma resposta tradicional seria: porque a razão é a *condição de possibilidade* da existência de seres que são fins em si mesmos. Sem a razão, ficaria ininteligível afirmar que há entes capazes de quererem algo e, em virtude de tal querer, serem considerados de maneira destacada do reino da natureza – no qual vige a causalidade cega.

Korsgaard coloca em xeque essa resposta. Ela não refuta que a racionalidade seja importante para seres humanos exercerem sua autonomia e buscarem seus fins. Mas seria essa a única forma de o fazer? Para propor uma resposta distinta (e mais coerente com a proibição lógica de se derivar *dever-ser* do *ser*), a filósofa questiona por que nossa capacidade de escolher nossos próprios fins deve levar a que todos os respeitem. Por que ser capaz de um *fim* implica a *dignidade* de quem tem tal aptidão?

Se eu quero X, é porque reputo X como algo *bom*. Afirmar que X é bom implica asseverar que há uma razão para qualquer ser racional promover este bem. Isso não me leva a afirmar que todos devem querer o que quero, mas sim que todos têm uma razão para me deixar querer o que quero.<sup>46</sup> Quando quero algo, é porque considero-o *absolutamente* valioso. Este algo não é valioso *por si mesmo*: "ao invés de argumentar que nossos fins devem ser intrinsecamente valiosos, Kant argumenta que só podemos

---

<sup>45</sup> KORSGAARD, Christine. "Kantian Ethics, Animals, and the Law". In **Oxford Journal of Legal Studies**, v. 33, n. 4, 2013, p. 5. Disponível em <<http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/CMK.Hart.Lecture.pdf>>, acesso em 06/05/2020.

<sup>46</sup> KORSGAARD. "Kantian Ethics, Animals, and the Law", cit., p. 10.

perseguir racionalmente um fim se pudermos demandar que ele seja visto como de absoluto valor – como se tivesse valor intrínseco."<sup>47</sup> Os objetos de nosso querer não são válidos em si, mas válidos *porque* nós os buscamos: "Nós representamos a nós mesmos como fins em si no sentido que demandamos o *status* de bem absoluto às coisas que são boas para nós. Demandamos que elas sejam boas apenas porque são boas para nós".<sup>48</sup> Se eu defendo que o bom-para-mim é *como se fosse* "bom-em-si", isso pressupõe uma capacidade minha quanto à determinação de meus objetivos:

É bom para mim, eu digo; e, portanto, é bom. Isso sugere que o fato pertinente sobre mim – o fundamento que me permite requerer posição normativa ao meu querer – é simplesmente que eu sou um tipo de ser para o qual, ou para cujo ponto de vista, as coisas podem ser boas ou más.<sup>49</sup>

Esse trecho suscita uma questão inevitável: o ser humano é o único tipo de criatura para cujo ponto de vista as coisas podem ser boas ou más? Claramente, os animais não humanos são entes para os quais as coisas podem ser boas ou más. Pelo simples fato de serem sencientes, eles não são indiferentes a atingir ou não certas situações que lhes são favoráveis, pois expressam suas preferências e necessidades da sua maneira. Tendo isso em vista, Korsgaard postula: dizemos que algo é bom "com base em nossa natureza animal: não como seres autônomos cujas escolhas devem ser respeitadas, mas como seres para quem as coisas podem ser boas ou más."<sup>50</sup> Nossa natureza animal, assim, já basta para buscarmos o que nos agrada e evitarmos o que nos molesta (no ser humano, a razão amplia essa capacidade, como será visto mais adiante).

Isso basta para considerar os animais sencientes fins em si mesmos? Para Korsgaard, um ente pode ser considerado um "fim em si" porque reputa o que é relativamente bom (para si) como absolutamente bom e faz disso uma lei, para si e para os outros. Dessa forma, cada um de nós é um "fim em si mesmo" porque é um ser para o qual as coisas podem ir melhor ou pior. Como os humanos não são os únicos seres para

---

<sup>47</sup> KORSGAARD. "Kantian Ethics, Animals, and the Law", cit., p. 11.

<sup>48</sup> KORSGAARD. "Kantian Ethics, Animals, and the Law", cit., p. 12.

<sup>49</sup> KORSGAARD. "Kantian Ethics, Animals, and the Law", cit., p. 14.

<sup>50</sup> KORSGAARD. "Kantian Ethics, Animals, and the Law", cit., p. 15.

os quais as coisas podem ir bem ou mal, os outros animais sencientes também devem ser considerados fins em si mesmos.

Em face de tal conclusão, poderíamos contra-argumentar: a racionalidade humana não tem *nenhum* papel na definição do ser racional como fim em si mesmo? Um iluminista da estatura de Kant construiu sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (e, após, sua segunda *Crítica*) com base na nossa animalidade, e não em nossa racionalidade? Korsgaard, evidentemente, não vai tão longe, tampouco pretende negar que a racionalidade seja a pedra angular da filosofia kantiana.

Em primeiro lugar, seres sencientes e racionais podem ser fins em si mesmos de uma forma diferente de seres apenas sencientes, já que a esfera de coisas que podem ir melhor ou pior para aqueles é, em geral, mais ampla do que a experimentada por estes. Um exemplo: seres racionais têm alta capacidade simbólica. Então, coisas como dinheiro e honra (exclusivamente simbólicas) são importantes para a vida de um ser racional – mas irrelevantes para a vida de um ser apenas senciente. Podemos dizer que um ser humano verbalmente ofendido foi ferido em sua dignidade, mas não podemos dizer o mesmo de um gato verbalmente ofendido – o felino será indiferente aos impropérios, por não os entender.

Em segundo lugar, um ser racional é capaz não apenas de tomar o relativamente bom como absolutamente bom (porque bom para ele), mas também de exigir que todos respeitem essa escolha. Ser um fim em si mesmo habilita o ente racional a impor normas aos outros, no que diz respeito ao que ele julga bom. Essa é a “posição normativa”: a vontade de um ser racional é capaz de reivindicar para si tal posição. Um ser racional pode dizer: o bom para mim deve ser considerado absolutamente bom e isso deve ser respeitado por todos. Um ser não racional, e apenas senciente, não tem a possibilidade de fazer tal afirmação: não tem, portanto, “posição normativa”.

Feitas essas explicações, retorna a pergunta: os animais sencientes podem ser considerados fins em si mesmos, ainda que incapazes de posição normativa?

Neste ponto, entra a diferença entre ser um fim em si mesmo em sentido ativo e em sentido passivo. Todo ser cujo bem deva ser considerado absolutamente bom por outros é um fim em si mesmo em sentido passivo. Por outro lado, os seres que, além dessa característica, podem requerer posição normativa (ou seja, podem apresentar

demandas morais a outrem) são fins em si mesmos também em sentido ativo.<sup>51</sup> O ser humano é, geralmente, fim em si mesmo ativo e passivamente, porque seu bem deve ser considerado absolutamente bom e porque ele pode apresentar demandas morais a outrem, na medida em que o seu bem esteja em jogo. O ser humano sem capacidade cognitiva completa (seja por pouca idade, deficiência ou doença) não deixa de ser um fim em si mesmo, mas ele o é apenas no sentido passivo. Afinal, sua condição cognitiva não lhe permite a posição normativa, mas o fato de ser um indivíduo cujo bem deve ser considerado como absolutamente bom faz dele um fim em si mesmo.

Sem a distinção entre fim em si mesmo em sentido ativo e passivo, a teoria kantiana não conseguiria explicar por que crianças, bebês, comatosos irreversíveis e deficientes mentais continuam tendo dignidade. Afinal, se apenas humanos aptos a exercer a posição normativa puderem ser considerados fins em si mesmos (e, portanto, dignos), todos os grupos incapazes de tal posição estariam desprovidos da dignidade e, assim, seu bem não seria considerado valioso em si mesmo. Tal observação ressalta a fecundidade e o potencial explicativo da diferenciação entre os sentidos ativo e passivo do atributo *fim em si mesmo*.

À semelhança dos humanos desprovidos de capacidade cognitiva, o bem dos animais deve ser considerado absolutamente bom por outros, pois sua senciência já basta para que sejam seres para os quais as coisas podem ir bem ou mal. E, também à semelhança destes grupos humanos, os animais são incapazes de posição normativa, pois não podem demandar o respeito pelo seu bem. Por isso, os animais, graças à sua senciência, também são fins em si mesmos em sentido passivo. Seu bem não importa porque é bom para outros, mas importa porque é bom para cada um dos animais. Os animais nos obrigam moralmente por tal atributo, ainda que não nos obriguem pela sua vontade (pois lhes falta a posição normativa).<sup>52</sup> Martha Nussbaum sintetiza a reinterpretação kantiana proposta por Korsgaard:

Grande parte da ética está relacionada com os interesses e buscas típicos de nossa natureza animal. Quando fazemos leis para nós quanto à (legítima) realização de nossas

---

<sup>51</sup> KORSGAARD, Christine. "A Kantian Case for Animal Rights". In MICHEL, Margot et alli (orgs.). **Animal Law: Developments and Perspectives in the 21st Century**. Zurich: Dike, 2012, p. 10.

<sup>52</sup> KORSGAARD. "A Kantian Case for Animal Rights", cit., p. 18.

necessidades, nossos desejos, e de outras questões que emergem de nossa natureza animal, Korsgaard argumenta que é simplesmente inconsistente e de má-fé não incluir no domínio dessas leis os outros seres que são similares a nós nesses pontos. Da mesma forma que uma máxima não pode passar no teste de Kant se der tratamento especial a um grupo de humanos, ou apenas a um humano, omitindo outros humanos em situação análoga, também não pode passar no teste de Kant se isolar a parte animal da vida humana das vidas animais das outras criaturas.<sup>53</sup>

Nussbaum enfatiza que a proposta de Korsgaard é interessante porque toma a sério requisito kantiano de universalização das máximas da ação moral: não tratar os animais sencientes como fins em si mesmos seria tratar desigualmente casos iguais, uma vez que humanos são fins em si mesmos também por sua natureza animal. A sciência é a fonte primária da existência de sujeitos que podem ter um bem:

Existe algo que pode ser chamado de bem porque, neste mundo, existem criaturas para as quais as coisas podem ir bem ou mal. Essas criaturas são os animais, que buscam seu bem funcional através da ação: a locomoção guiada por representações com valência, ou, em termos mais simples, guiada pela sciência. (...) As coisas são boas ou más na perspectiva dos próprios animais, nas suas respostas com valência ao que ocorre com eles.<sup>54</sup>

Qual seriam, então, as convergências e as divergências entre a abordagem de Korsgaard e as teorias de Regan e Francione, vistas anteriormente? A convergência mais importante é que os três apresentam teorias deontológicas e baseadas em direitos, defendendo que alguns animais têm direitos invioláveis, que não devem ser submetidos a agregações que visam o bem-estar geral. A matriz kantiana e antiutilitarista dos três é evidente, neste ponto.

As divergências ocorrem dentro deste pano de fundo em comum e dizem respeito à extensão de animais titulares desta inviolabilidade e à apropriação de Kant realizada pelos autores. Quanto à extensão, Regan defende que apenas os animais que são sujeitos-de-uma-vida são titulares do direito ao respeito. A sciência não é um critério suficiente para que tenham esse direito, pois o simples fato de um ente sentir dor pouco diz sobre sua complexidade mental – embora isso imponha o dever de terceiros protegerem tal indivíduo da dor. Francione opõe-se à tal restrição e propõe que todos os indivíduos sencientes têm uma consciência mínima, ou seja, a consciência da dor que

---

<sup>53</sup> NUSSBAUM, Martha. "The capabilities approach and animal entitlements". In BEAUCHAMP, Tom e FREY, R. **The Oxford Handbook of Animal Ethics**. Oxford: University Press, 2011, p. 239.

<sup>54</sup> KORSGAARD, Christine. **Fellow Creatures: Our Obligations to Other Animals**. Oxford: University Press, 2018, p. 33.

sentem. Sendo assim, não devem ser tratados como coisas, mas sim como pessoas, já que este é o pressuposto mínimo para que seres com interesses moralmente significativos tenham algum direito. O direito a não ser instrumentalizado é prévio a qualquer outro. Korsgaard, tal como Francione, também adota a senciência como critério de atribuição de direitos a animais. Quanto à apropriação de Kant, Regan e Francione tomam o filósofo alemão pela sua letra, admitindo que sua teoria não acolhe a atribuição de relevância moral direta aos animais. Emprestam, porém, categorias kantianas (como direito ao respeito e ideia de pessoa) para construir sua teoria, o que certamente é fruto da convergência maior, acima mencionada. Korsgaard reinterpreta Kant, mostrando que a melhor leitura do filósofo, hoje, é no sentido de considerar que a senciência é suficiente para considerar um ente como fim em si mesmo (ao menos em sentido passivo).

Ao mostrar por que os animais podem ser considerados fins em si mesmos em virtude da sua senciência, Korsgaard permite que falemos em dignidade animal sem que o substantivo *dignidade* seja uma metáfora ou uma extensão analógica da dignidade humana. Há consistência filosófica na defesa de que os animais não podem ser meros instrumentos para os fins alheios, pois eles são, pela própria natureza senciência, fins em si mesmos. E, portanto, não têm valor, mas sim dignidade, devendo ser objeto do respeito.

## 6. Conclusão

O debate contemporâneo sobre direitos animais ganhou força há menos de cinquenta anos, com a publicação de *Animal Liberation*, de Peter Singer. Neste período, o rico debate sobre o tratamento dos animais e seu *status* moral e jurídico mostrou, também, a controvérsia em torno da dignidade animal: inicialmente rejeitada pelo utilitarismo, de Singer, e pela teoria baseada em direitos, de Regan, ela foi endossada por Francione e adensada filosoficamente por Korsgaard. É solidamente defensável a ideia de que todo ser senciência é um fim em si mesmo (em sentido passivo) e, portanto, digno. Outrora simples meios, os animais podem não apenas serem considerados sujeitos, mas também destinatários do respeito devido a todos os entes imbuídos de dignidade.

É uma questão aberta a integração da dignidade animal às interpretações dadas pelos Tribunais à legislação de proteção aos animais, assim como às novas leis a respeito do tema. A aplicação e a mudança das leis não depende apenas de consistência filosófica dos argumentos, mas também de pontos de partida suficientemente estabelecidos pelo direito positivo e pela doutrina (dogmática jurídica), bem como de outros fatores de diversas ordens (cultura, economia, política etc). Todavia, se a justificação filosófica não é condição necessária e suficiente para que um conceito se espraie no direito positivo de um determinado país, ela é certamente condição *necessária* para que legisladores e juízes possam recorrer a tal conceito com a consistência argumentativa que deve caracterizar o debate ético e jurídico na esfera pública. Neste sentido, o conceito da dignidade animal está filosoficamente maduro para entrar no debate jurídico sobre os direitos animais.



## 7. Referências

BENTHAM, Jeremy. **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**. Oxford: University Press, 1996.

BENTHAM, Jeremy. "Anarchichal Fallacies, Being an Examination of the Declaration of Rights Issued During the French Revolution". In **The Works of Jeremy Bentham**. Edinburgh: William Tait, 1843, v. 2.

BRASIL. Senado Federal. **Projeto de Lei sobre o status jurídico dos animais**. Projeto de Lei da Câmara nº 27/2018. In <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=7987790&ts=1574367803486&disposition=inline>, acesso em 22 abr 2020. Redação aprovada pelo Senado Federal em 07 ago 2019, encaminhada à Câmara dos Deputados, conforme *Diário do Senado Federal* de 08 ago 2019, p. 105-122, in <https://legis.senado.leg.br/diarios/ver/101561?sequencia=122>, acesso em 22 abr 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão de decisão julgou inconstitucional lei estadual sobre vaquejada**. ADI nº 4983-CE. Rel. Min. Marco Aurélio. DJE nº 87, 26 abr 2017. Acórdão e votos em <http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=311683661&ext=.pdf>. Acesso em 24 nov 2021.

COHEN, Carl e REGAN, Tom. **The Animal Rights Debate**. Lanham: Rowman, 2001.

BROOM, Donald. **Sentience and Animal Welfare**. Oxfordshire: Cabi, 2014.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 1999.

DARWIN, Charles. **The Descent of Man**. In WISE, Al (ed.). **Charles Darwin Collection**. Annotated Classics, 2013.

FELIPE, Sonia T. **Por Uma Questão de Princípios: Alcance e Limites da Ética de Peter Singer em Defesa dos Animais**. Florianópolis: Boiteux, 2003.

FENSTERSEIFER, Tiago e SARLET, Ingo Wolfgang. **Direito Constitucional Ecológico**. 7ª ed. São Paulo: RT, 2021.

FRANCIONE. "Animals: property or persons?". In NUSSBAUM, Martha e SUNSTEIN, Cass (orgs.). **Animal Rights: Current Debates and New Directions**. New York: Oxford University Press, 2004.

FRANCIONE, Gary. **Introdução aos Direitos Animais**. Campinas: Unicamp, 2013.

FREIRE, Pedro Henrique de S. G.. "Dignidade humana e dignidade animal". In **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, BA, v. 7, n. 11, ISSN: 1809-9092, dez.2012, p. 59-77. DOI: <https://doi.org/10.9771/rbda.v7i11.8416>.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Ed. 70, 2002.

KORSGAARD, Christine. "A Kantian Case for Animal Rights". In MICHEL, Margot et alli (orgs.). **Animal Law: Developments and Perspectives in the 21st Century**. Zurich: Dike, 2012.

KORSGAARD, Christine. **Fellow Creatures: Our Obligations to Other Animals**. Oxford: University Press, 2018.

KORSGAARD, Christine. "Kantian Ethics, Animals, and the Law". In **Oxford Journal of Legal Studies**, v. 33, n. 4, 2013, p. 5. Disponível em <<http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/CMK.Hart.Lecture.pdf>>, acesso em 06 mai 2020.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Qual o Valor da Natureza? Uma Introdução à Ética Ambiental**. São Paulo: Elefante, 2019.

MONTORO, André Franco. **Introdução ao Estudo do Direito**. 29ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

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

NUSSBAUM, Martha. "The capabilities approach and animal entitlements". In BEAUCHAMP, Tom e FREY, R. **The Oxford Handbook of Animal Ethics**. Oxford: University Press, 2011.

REGAN, Tom. **The Case for Animal Rights**. Berkeley: University of California, 2004.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 4a ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SINGER, Peter. **Animal Liberation**. New York: Harper, 2009.

SINGER, Peter. **Ética Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

TRINDADE, Gabriel Garmendia da. **Animais como Pessoas: a Abordagem Abolicionista de Gary L. Francione**. Jundiaí: Paco, 2014.