

Maria Cristina Brugnara Veloso

**A CONDIÇÃO ANIMAL:
uma aporia moderna**

Resumo da Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito para obtenção do título de Mestre em Teoria do Direito.

Orientador: Fernando José Armando Ribeiro

Belo Horizonte

2011

RESUMO

O estudo em questão dedica-se à reflexão filosófica, ética e jurídica sobre a condição dos animais na modernidade. A emergência da temática dos direitos humanos, a partir da década de 1970, ampliando a sua abrangência e positividade irradiou seus fundamentos para outros campos do direito e do saber jurídico. Entre estes surge na contemporaneidade, em âmbito internacional e nacional, o Direito Animal como objeto de regramento e especulação jurídica e ética, rompendo com o dogma que só o homem pode ser “sujeito de direitos”. Certamente trata-se de um tema bastante controverso, mas indissociável da dita questão do humano. Assim, este estudo buscou como objetivo abordar as raízes históricas da exclusão moral dos animais, as recentes teorias que enfrentam uma das mais complexas polêmicas da ética prática, a saber, a inclusão de seres não humanos na esfera da moral e jurídica e as implicações decorrentes. A metodologia utilizada foi a revisão bibliográfica, concentrada nas literaturas específicas/científicas em livros, artigos de periódicos e informações na rede eletrônica. Desse modo, constatou-se no decorrer deste estudo, que dentre as teorias éticas surgidas na modernidade em defesa dos animais não humanos, a Ética pensada a partir da Alteridade, (ou “outridade”, já que se refere ao “mais que Outro”: o animal não humano), seria uma boa perspectiva de encaminhamento do debate acerca da condição animal. Nesse contexto destacam-se os nomes de Emmanuel Lévinas e Jaques Derrida. Finalmente, aponta-se ser esta uma discussão necessária e ser este o tempo oportuno para a mudança ética em relação aos animais. A extrema violência, imposta pelo avanço técnico e científico contra a vida natural, em especial a animal, seu sofrimento e sua contínua extinção, prenunciam a possibilidade do fim da vida humana. É fato de que além de qualquer superioridade apenas uma espécie animal, a única entre milhares, é aquela que destrói a sua casa, e sobre a qual pesará toda a responsabilidade pelo aniquilamento da Vida terrestre tal qual como até hoje a conhecemos.

Palavras-chave: Direitos Animais. Outridade. Kairos. Sofrimento. Hospitalidade.

ABSTRACT

This study is devoted to philosophical reflection on the ethical and legal status of animals in modern times. The emergence of human rights issues from the 1970s, expanding its scope and radiate its positive foundation for other fields of law and legal knowledge. Among these arise in the contemporary world, in national and international level, the Animal Law as an object of legal and ethical speculation, breaking with the dogma that only men can be "subject of rights." Certainly it is a very controversial theme, but inseparable from the human issue. Thus, the objective of this study sought to address the historical roots of moral exclusion of animals, recent theories that face one of the most controversial of the complex ethical practice, namely the inclusion of non-human beings in the sphere of morals and all its implications . The methodology was a literature review, focused on specific literature / scientific books, journal articles and information in the electronic network. Thus, it was found during this study that among the modern ethical theories emerged in defense of nonhuman animals, considered from the Ethics of Otherness (or "otherness" as it refers to "more than another": the animal-not human), would be a good prospect of referral of the debate on animal condition. In this context we highlight the names of Emmanuel Levinas and Jacques Derrida. Finally, we point out that this is a necessary discussion and this is the opportune time to ethical change in relation to animals. The extreme violence of the technical and scientific advances against animal life (and natural) continues his suffering and extinction, foreshadows the possibility of the end of human life. It is a fact that in addition to any superiority we are just one species, but the only one among thousands, that destroys its own home and which will weigh on all the responsibility for the destruction of terrestrial life as we know it as today.

Keywords: Animal Rights. Outridade. Kairos. Suffering. Hospitality.

1 INTRODUÇÃO

Ao dedicarmos este trabalho ao aprofundamento da reflexão filosófica, ética e jurídica sobre a condição dos animais na modernidade não o fazemos ignorando ou minimizando o sofrimento humano, as violações aos direitos dos homens ou o estado anômico em que vivem os miseráveis da Terra. A obviedade de que há tanto a se fazer pelos direitos humanos não se opõe à defesa pela causa dos animais, ao contrário, alarga o conceito de humanidade, de sua dignidade e acrescenta valor ético ao Direito.

É antes uma questão indissociável da dita questão do humano – uma questão que leva a pensar os fins do humano, uma questão que põe o conceito de humanidade à prova – bem como a compaixão e a responsabilidade que a definem ou pelas quais ela deveria definir-se.

Com efeito, não nos parece possível excluir de uma compreensão necessariamente multidimensional e não-reducionista da dignidade da pessoa humana, aquilo que se poderá designar de uma dimensão ético-ecológica da dignidade humana, que, por sua vez, também não poderá ser restringida, pois contempla a relevância de toda a Vida em suas implicações.

O nosso discurso dirige-se ao humano: a humanidade do homem. É a racionalidade humana que impõe o alargamento moral e jurídico à consideração da condição dos animais não humanos. Na verdade a racionalidade ou irracionalidade animal não impede ou diminui seu sofrimento diante da ação humana. Não antevemos um “planeta dos macacos”, muito pelo contrário, a hegemonia da razão humana é fato: a história do homem e sua cultura revelam-se no domínio do homem sobre a natureza, para o bem ou para o mal.

Como defensores dos animais somos criticados afoitamente por alguns pelo uso de expressões como biocentrismo em oposição ao antropocentrismo. Imaginam que sejamos ingênuos ou emotivos o suficiente para admitirmos que o discurso possa se dar fora do médium linguístico ou do logos humano. Certo é que a insuficiência da linguagem dos animais ou de sua racionalidade, não são bons argumentos contra uma miopia moral e conceitual de quem é e o que devo ao “outro” que sofre, no caso o animal não humano.

O que se propõe é levar a razão à transcendência num olhar abrangente, aberto à vida em todas as suas formas, ao valor intrínseco da vida, em especial, daquela senciente e ao comprometimento responsável com o poder humano de aniquilação ou de preservação da vida natural.

O homem é apenas uma das milhares de espécies conhecidas, mas é a única que modifica, por sua hegemonia, o equilíbrio do ecossistema terrestre. Dia a dia assistimos o extermínio de espécies animais e da cruel reificação de outras. O enfrentamento ao clamor silencioso dos nossos vizinhos ancestrais é uma intimação ética à nossa Humanidade – a humanidade que se revela no Outro, que é fora-de-si, que é alteridade e excedência: responsabilidade indeclinável diante do sofrimento do Próximo.

Não podemos esperar que toda crueldade para com o humano cesse para que então nos voltemos para aqueles que não são considerados além de seu valor econômico ou de sua utilidade. Mesmo porque não mais há tempo a se perder para eles e talvez por isso mesmo seja agora o tempo oportuno para se pensar neles: os animais.

Mas quem é o homem? Quem ou o que é o animal? Qual a fronteira entre eles? Quanto o enfrentamento a essas questões comprometem ou deveriam comprometer a ética, a política, o direito ou as ideias de justiça, lealdade e alteridade?

Dos primórdios da filosofia estóica, passando pelo direito romano e pelo cristianismo, até os dias de hoje, estas perguntas tem sido subsumidas no paradoxo do conceito de humanidade.

O moderno conceito de humano e de direitos humanos são produtos de uma longa evolução semântica, que levou a noção de direito e de poder a encontrar-se com uma moderna significação de humanidade. Remonta a uma história de exclusão de tudo que não se identifica com o conceito vigente de “humanidade”. Falamos da história, da dialética da exclusão e inclusão, travestida da diferença entre gregos e bárbaros, fiéis e hereges, senhores e escravos, nobres e servos, soberanos e súditos, brancos e negros, judeus e arianos, mulheres e homens, ricos e pobres, etc.(NEUNSWANDER, 2004).

Na verdade todos que ficaram à margem do conceito de “humanidade” pertenceram em algum tempo histórico ao universo da animália, da bestialidade, da selvageria.

Revisitando um passado recente, constatamos a exclusão de determinados grupos pelo não reconhecimento de sua condição “humana”.

A dialética que permanece é a do homem/animal. Não é o caso de humanizar os animais, mas transcender via alteridade absoluta ou renúncia ou substituição, o conceito de humano, revelar ao humano o animal que é.

A emergência da temática dos direitos humanos, a partir da década de 1970, ampliando a sua abrangência e positividade irradiou seus fundamentos para outros campos do direito e do saber jurídico. Entre estes últimos surge na contemporaneidade, em âmbito internacional e nacional, o Direito Animal como objeto de regramento e especulação jurídica e ética, rompendo com o dogma que só o homem pode ser “sujeito de direitos”. Certamente trata-se de um tema bastante controverso, já que a nossa tradição filosófica não concebe um sujeito (finito) de direitos que não seja sujeito de deveres. “É no interior desse espaço filosófico-jurídico é que se exerce a violência moderna contra os animais, uma violência ao mesmo tempo contemporânea e indissociável do discurso dos direitos do homem.” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004).

Incrementa-se, assim, nas últimas décadas uma discussão, até então pontual, em reação a concepção especista e antropocêntrica em torno da condição dos animais. Essa dissonância ideológica tem alcançado destaque, nas vozes de Singer (2004) e Regan (2006), filósofos dedicados à questão animal, o primeiro pela ótica dos princípios (deveres), o segundo pela dos direitos (obrigações). Tanto as reflexões de Singer quanto as de Regan tem encontrado objeções que desafiam nossas reflexões. Responder à altura do perfeccionismo moral de Aristóteles, Aquino, Kant, Heidegger e outros notáveis e ainda escapar às objeções opostas a Singer e Regan não é tarefa fácil, mas o gigantesco sofrimento silencioso e as corajosas dissidências nos intimam ao desacomodamento e à contribuição.

2 RAÍZES HISTÓRICAS DO ESPECISMO

Sabemos que a nossa leitura da história é sempre fruto de uma hermenêutica que se dá a partir de nossas pré-compreensões e determina o

nosso horizonte de experiência com o “ser” e o “tempo”, mas é através da aproximação compreensiva dos princípios e valores que configuram uma determinada sociedade, em determinado momento histórico, que nos torna possível o desvelamento do “ser” (ou do “outramente ser” de Levinas) e do “dever ser” para correção ética. A verdadeira experiência, dizia Gadamer, é sempre negativa. Isto quer dizer que “até agora não havíamos visto corretamente as coisas e agora que nos damos conta como são... não é simplesmente um engano que se torna visível, mas o que se adquire é um saber abrangente. A essa forma da experiência damos o nome de dialética”. (GADAMER, 2002, p.521-522).

Por isso, é importante retornar à Antiguidade para se entender o início da longa e crescente história da crueldade para com os animais revendo os princípios e valores de cada época que determinaram a nossa pré-compreensão dos animais, de forma a instaurar a “experiência negativa”, à qual se referia Gadamer (2002).

A história humana e sua relação com os animais são historicamente indissociáveis. Afinal, quem é esse "animal"?

Esse capítulo tenta, modestamente, através das ideias ou “visões de mundo” dos grandes filósofos de diferentes épocas, rever as relações históricas entre homem e os animais que conduziram à contínua inferiorização hierárquica e à conseqüente alienação moral dos animais que legitimou e legitima práticas de opressão e crueldade contra a vida animal.

Nossas práticas refletem heranças culturais arraigadas e de origens remotas. Tais heranças penetraram tão profundamente em nosso *ethos* que não somos capazes de discerni-las sob uma perspectiva crítica. São hábitos culturais, cuja generalidade e permanência no tempo histórico fez parecer tão naturais como nossos hábitos fisiológicos, ou um caráter genético idiossincrásico: “são verdade porque sempre foram”. Certas práticas e dogmas precisam ser desmitificados, questionados. Precisamos revolver a água sob a qual sedimentou o nosso “estranhamento”, a nossa insensibilização à crueldade crescente, em número e grau, contra os animais e a vida natural.

A abordagem histórica é particularmente relevante para o direito, enriquece o horizonte hermenêutico, fomenta o pensamento crítico e fundamenta o real valor do sistema jurídico.

é absolutamente revoltante não existir melhor razão para se obedecer a determinado mandamento contido numa norma que o fato de ter sido ela regularmente posta no tempo de Henrique IV. Tal fato torna-se mais revoltante quando a base e os pressupostos sobre os quais a norma foi elaborada já cessaram de existir a muito, e a norma continua a ser aplicada por mera imitação do passado. (HOLMES, apud LOURENÇO, 2011, p.38).

Palavras são signos linguísticos previamente convencionados para representar ideias designando uma realidade subjacente. A significação de um signo nasce de um contexto, reflete as evoluções culturais sofridas pela sociedade. Nesse sentido torna-se preliminarmente importante para a abordagem de qualquer tema a definição dos conceitos que fundamentam o seu objeto de reflexão.

O conceito de animal foi aquele que talvez menos tenha sofrido alterações em seu significado ao longo da história ocidental. A nossa própria forma de classificação é algo imprecisa, pois utilizamos uma única palavra, "animal", para designar seres tão diferentes, como elefantes e microorganismos. No entanto, é também usual se utilizar a palavra "animal" para se referir àqueles que não são humanos. De fato, é possível observar que a utilização desse termo serve como uma linha demarcatória para evidenciar dois grupos de seres: de um lado "seres humanos" e do outro, "animais", por mais que esse segundo grupo agregue seres tão diferentes. (PAIXÃO, 2001).

Pode-se dizer que isso não é casual. Basta nos darmos conta de como começou a se estabelecer esta diferenciação entre seres humanos e não humanos, e como, conseqüentemente, se ergueu a grande barreira que os separou completamente também na esfera de consideração moral.

A história da "ruptura" entre humanos e animais nos remete à Grécia Antiga. No momento em que ocorreu a negação da razão aos animais, estabeleceu-se um dos padrões históricos mais duradouros de diferenciação moral.

Pode-se dizer que a negação da razão aos animais instaurou uma crise, e de tal forma que ela se disseminou tanto no campo das ciências, quanto no campo da moral prática, ou seja, dos nossos usos e costumes. (PAIXÃO, 2001). E se estende até os dias de hoje.

2.1 OS Helênicos e os animais

Numa época que, hoje, denominamos de Antiguidade, na Grécia Antiga, havia uma consciência mítica, para a qual toda a natureza, inclusive a alma humana, era a expressão de uma totalidade divina. Essa mística, sob forma simbólica, representava os seres e forças sobre-humanas como responsáveis tanto pelos processos e fatos na natureza como por ocorrências na vida interna, na alma, do homem. Os deuses estão em tudo e são deste mundo. Assim, os entes divinos presentes nos mitos são as forças que movem tudo, não se estabelecendo uma separação nítida entre o homem e a natureza, mas como entes divinos que transitam e atuam em ambas as esferas. O mundo da natureza não era só vivo, mas inteligente e dotado de alma, e admitiam que uma planta ou um animal participasse psiquicamente em determinado grau no processo vital 'alma do mundo' e intelectualmente na atividade, na 'mente do mundo' (COLLINGWOOD apud RAMBO 2007).

Ainda na antiga visão grega da natureza, os principais pensadores pré-socráticos admitiam que os deuses personificassem os poderes cósmicos resultantes de processos de amor e geração. O mundo era então um organismo vivo, a fonte divina de todos os seres vivos e até dos deuses.

Acredita-se que a atenção filosófica para com os animais na Grécia Antiga tenha começado com Pitágoras, no século VI a.C. Ele acreditava na semelhança da alma de pessoas e animais. Existem evidências de que Pitágoras e seus seguidores se opunham ao sacrifício animal e preconizavam uma dieta vegetariana, porque defendiam a idéia da reencarnação, isto é, a alma ou o espírito era capaz de renascer eternamente após a morte em diferentes corpos, incluindo a possibilidade de virem em corpos de animais. (PAIXÃO, 2001, p. 56).

Segundo Paixão (2001), os filósofos pré-socráticos ainda não foram os que tiveram uma influência marcante na crise que viria a se constituir mais tarde, pois foram posteriormente acusados por Aristóteles de não distinguirem os diferentes aspectos da alma, como por exemplo, não serem capazes de diferenciar a inteligência da percepção.

Segundo Sorabji, no entanto,

há alguns relatos de que Alcmeôn, Anaxagoras e Protágoras tenham tentado distinguir o homem dos outros animais, esses dois últimos especialmente através da característica do conhecimento técnico – *tekhnê*. (SORABJI apud PAIXÃO, 2001). Alcmeôn, natural de Crotona e contemporâneo de Pitágoras, pode realmente ter antecipado Aristóteles, já que dizia que o homem difere dos outros animais porque só ele tem o "entendimento", enquanto que os outros animais somente "percebem" as coisas. (SORABJI apud PAIXÃO, 2001, p. 56).

Em Sócrates vemos a busca por uma verdade única e do autoconhecimento, mas ainda, não foi com Sócrates e Platão que a crise se instauraria, pois de acordo com suas ideias os animais eram humanos reencarnados. Nesse sentido, os humanos precediam os animais, os quais teriam uma parte racional da alma (SORABJI apud PAIXÃO, 2001).

Já com Aristóteles a *Techne* suplanta a *Physis* (RAMBO; RENK, 2008). O surgimento do conceito da racionalidade como atributo exclusivo do homem, assinala uma ruptura significativa e um distanciamento entre homem e natureza, que antes era familiar e agora precisa ser explicada para ser entendida. Destarte, Aristóteles afirmou que o início da filosofia reside numa espécie de espanto ou admiração, o que é sinal de um distanciamento entre natureza e o homem, este último tem que decifrá-la, decodificando-a. (ARISTÓTELES apud (RAMBO; RENK, 2008)

É nessa transição inicial do mito ao *logos* ou da imagem ao conceito que está o início de um longo processo do homem se entender e se assumir, aos poucos, como ser pensante autônomo em contraposição à natureza com a qual ele antes simplesmente convivia e era parte. A razão pode conhecer a natureza e dominá-la. (RAMBO; RENK, 2008).

“A razão, mais uma vez, desempenha papel fundamental para a elevação da categoria do humano e, conseqüentemente, para o rebaixamento do que lhe é distinto, do *alter*.” (LOURENÇO, 2008, p.68).

A ruptura homem/animal, efetivamente, teve início quando Aristóteles negou a razão aos animais. Se apenas os homens são seres racionais, então isso é o que nos distingue dos animais. Essas diferenças terão um significado

moral, pois, segundo Aristóteles citado por Paixão (2001), havia em toda a natureza um finalismo: a natureza não fez nada em vão, disse Aristóteles, e tudo teve um propósito. As plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens. Os animais domésticos existiam para labutar, os selvagens para serem caçados. (THOMAS, 1988, p. 21). Aristóteles afirma que é melhor para eles, assim como para todos os inferiores, que eles estejam sob as regras do seu senhor. A argumentação de Aristóteles baseava-se na ideia de que assim como é natural para a alma domesticar o corpo, é natural para o homem domesticar os animais, e os domesticados terão uma natureza melhor (PAIXÃO, 2001).

O vocábulo “grego” correspondia à imagem de um homem, sexo masculino e culto, “não gregos” não eram homens.

O homem grego afirmou sua alteridade na razão, no logos (razão e linguagem), construindo sua identidade na diferença. A visão aristotélica deu origem ao que Wise (2001) nomina como “antropocentrismo teleológico”: o homem como centro do mundo e o mundo e tudo nele criado são meios para o bem do homem. É possível afirmar que Aristóteles reconheceu, quando muito, “deveres indiretos para com os animais”.¹ Esse pensamento passa a ter uma grande influência em todo o mundo ocidental desde então.

Outra situação, moralmente desfavorável aos animais, é decididamente acrescentada pelo estoicismo e pelo epicurismo. O estoicismo, uma das principais escolas filosóficas da idade helenística, vai compartilhar com o epicurismo e o ceticismo o primado do problema moral sobre os problemas teóricos, e ao lado da doutrina aristotélica vai exercer uma grande influência na história do pensamento ocidental, vez que seus ensinamentos ainda hoje são parte integrante de boa parte das doutrinas filosóficas e religiosas modernas e contemporâneas. (SANTANA, 2006).

Sorabji esclarece, como os estoicos tinham uma teoria da justiça fundada na racionalidade, a justiça também foi negada aos animais. Irão argumentar que os animais não tem a sintaxe, portanto não merecem consideração, já que a justiça deve se dirigir àqueles que são seres racionais. Vê-se que os estoicos já estavam antecipando um argumento que retorna nos

¹ As “teorias indiretas” serão explicadas mais a frente, bem como as “teorias diretas”.

tempos atuais com a questão da linguagem nos animais: o problema da sintaxe. (PAIXÃO, 2001).

Segundo Epicuro, a justiça se estende apenas àqueles que são capazes de fazer contratos, portanto aos seres racionais. Essa argumentação também será encontrada nos tempos modernos, tendo como referência o pensamento contratualista de Hobbes, que de fato se inspirou em Epicuro.

Dessa forma, Linzey afirma que com isso, estava dado o passo para se conectar responsabilidade moral com a racionalidade, e a partir daí essa visão se estenderia e se ampliaria, apesar de alguns opositores a essa visão desfavorável sobre os animais como Teofrasto, que embora fosse um sucessor de Aristóteles, insistia na existência de uma proximidade mental entre homens e animais. Ele era contrário à ideia de que os animais tenham sido feitos para nós, e não só insistia que era errado causar sofrimento aos animais, como também condenava o ato de matá-los e de comer carne. Teofrasto afirmava que os animais mereciam consideração moral, e que eles apreciavam se relacionar com os humanos. (PAIXÃO, 2001, p. 57).

com isso, estava dado o passo para se conectar responsabilidade moral com a racionalidade, e a partir daí essa visão se estenderia e se ampliaria, apesar de alguns opositores a essa visão desfavorável sobre os animais como Teofrasto, que embora fosse um sucessor de Aristóteles, insistia na existência de uma proximidade mental entre homens e animais. Ele era contrário à ideia de que os animais tenham sido feitos para nós, e não só insistia que era errado causar sofrimento aos animais, como também condenava o ato de matá-los e de comer carne. Teofrasto afirmava que os animais mereciam consideração moral, e que eles apreciavam se relacionar com os humanos. (PAIXÃO, 2001, p. 57).

Cabe aqui lembrar, portanto, o maior defensor dos animais na Grécia antiga, foi Porfírio. Em sua obra intitulada "*On abstinence from Animal Food*", "ele atacava o sacrifício de animais e a alimentação à base de carnes. Também rejeitava a ideia de que eles não possuíam razão" (LINZEY apud PAIXÃO, 2001, p. 57). Além disso, em relação ao "argumento da utilidade, ele costumava fazer a objeção de que os humanos também são muito úteis para os crocodilos" (SORABJI apud PAIXÃO, 2001).

2.2 OS Textos bíblicos e os animais

As concepções de mundo, das divindades, do sagrado e do próprio conceito de homem, perpassam por eras históricas, culturas de distintos povos e outras especificidades que vão determinar a visão e relação homem-animal.

É quase uma constante nas obras dos autores que enfrentam a temática dos direitos animais encontrarmos capítulos ou tópicos reservados ao legado religioso, na tradição especista, na qual a filosofia moral tradicional encontra seus fundamentos até os dias de hoje.

Sabemos que estes fundamentos, não decorrem de uma “verdade constitutiva” derivada de fatos históricos, mas de uma evolução hermenêutica e da absorção cultural pelos povos ocidentais desta “verdade institucionalizada”, e que se encontram enraizados em dogmas inquestionados pelo fato de estarem “naturalizados” em nossas tradições e hábitos.

Reservamos nossa abordagem à religião judaico-cristã, limitando-nos ainda aos textos bíblicos.² Tal recorte se justifica pela relevância dessas tradições na cultura da civilização ocidental.

Felipe em seu livro – **“Por uma questão de princípios”** – aponta a interpretação oferecida pela Igreja Católica, do livro do **Gênesis**, e reiteradamente citada por filósofos morais tradicionais, como: “fonte da autorização explícita de Deus aos homens, para que exerçam, sobre todos os seres vivos, o domínio que tem feito prevalecer ao longo de milhares de anos [...]” (FELIPE, 2003, p. 34).

Felipe (2003) interpreta esta concessão por Deus aos homens de **“domínio”** sobre os animais, restrita a situações específicas de escassez de

² A Bíblia atualmente é dividida em dois grandes grupos de livros: o Antigo e o Novo Testamento. O Antigo Testamento apresenta a história do mundo desde sua criação até os acontecimentos após a volta dos judeus do exílio babilônico, no século IV a.C. O Novo Testamento apresenta a história de Jesus Cristo e a pregação de seus ensinamentos, durante sua vida e após sua morte, no século I d.C. Os livros do Antigo Testamento aceitos por todos os cristãos como sagrados (também chamados "protocanônicos") são: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Rute, I Samuel, II Samuel, I Reis, II Reis, I Crônicas, II Crônicas, Esdras, Neemias, Ester, Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cânticos dos Cânticos, Isaías, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amós, Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias. O cristianismo baseado na tradução grega Septuaginta também conhece a Torá Judaica como Pentateuco, que constitui os cinco primeiros livros da Bíblia cristã.

alimentos ou de miserabilidade humana, onde apenas o “estado de necessidade” justificaria o sacrifício animal.

Singer, em sua edição brasileira do seu clássico livro “**Libertação Animal**”, afirma que apesar do domínio concedido ao homem sobre todas as coisas viventes, certamente não envolveu no Éden a morte de animais para obtenção de alimento: “No livro do **Gênesis** 1:29, sugere-se que no princípio, os seres humanos viviam de ervas e frutas das árvores. O Éden tem sido tratado como um lugar de perfeita paz.” (SINGER, 2008, p. 212).

Singer (2008) aponta que, só após a queda do homem, matar animais passou claramente ser permitido. Posição com a qual concordamos e que ultrapassamos, como passaremos a expor.

Ao discorrer sobre passagens de textos bíblicos, pretendemos apresentar argumentos que possam ser racionalmente aceitos, independentemente, de posicionamentos de religiões ou de confissões de fé.

As reflexões acerca da influência das “**Sagradas Escrituras**” nas relações homem-animal tem se centrado nos textos do **Gênesis** ou numa ou noutra passagem do evangelho, especialmente aquela na qual Jesus ao expulsar os demônios do “gadareno” permite que os mesmos possuam uma manada de porcos que conseqüentemente se atiram ao mar, (Lucas 8, 26-33)

A partir de uma perspectiva da hermenêutica filosófica de Gadamer (2002) em especial sob a ideia do *Wirkungsgeschichte* (história-efetual)³, pretendemos avançar em textos bíblicos que abordam a relação Deus-homem-animais, a partir do lugar ético da realidade do século XXI, numa leitura aberta, e de certa forma inovadora dentro da temática dos Direitos Animais, (já que não encontramos citações de outros autores sobre essas passagens bíblicas).

Dessa forma estabelecidos nossos limites, oferecemos uma releitura das escrituras de forma a fundamentar a relevância dos animais nos textos bíblicos e apontar como o nosso tempo é o tempo oportuno para a mudança ética e jurídica em relação a eles, afirmando, mais uma vez, a importância do “*Kairós*”,

³ Este termo não permite definições breves, mas Gadamer, numa brilhante análise, evidencia os seus elementos estruturais: conhecimento da situação hermenêutica especial e do «horizonte» que a caracteriza; relação dialógica entre intérprete e texto; dialética entre pergunta e resposta; abertura à tradição. Gadamer identifica também a história efetual com o «conhecimento hermenêutico», pelo fato de articular simultaneamente o conhecimento da história e a história. A história efetual representa a possibilidade positiva e produtiva da compreensão para chegar à verdade que nos é acessível, não obstante todas as limitações que nos são impostas pela finitude da nossa compreensão. (GADAMER, 2002).

como elemento da ação ética, “*phrônesis*”.

A tradição judaica lista Moisés como o autor do Gênesis e dos quatro livros que o seguem. Juntos eles são denominados “Pentateuco”; e este é também um dado questionado por estudiosos dos textos bíblicos. Ainda no Gênesis, Deus⁴ separa Abraão da sua família idólatra (politeísta), a fim de que tanto ele como seus descendentes viessem a ser a nação messiânica, que traria a salvação para todas as famílias da Terra. No antigo testamento, Deus sela sua aliança com os homens por um concerto que exige o sacrifício de sangue animal, cujo derramamento é pelo perdão de pecados dos homens.⁵

Para os cristãos este é o antigo testamento, pois esta antiga aliança foi renovada e aperfeiçoada com a vinda do Messias: Jesus, o Filho de Deus, cujo sacrifício de sangue expia o pecado humano eternamente: “E, sendo ele consumado, veio a ser a causa da eterna salvação para todos os que lhe obedecem; [...]”, (Hebreus, 5-9).

Esta é a base da fé cristã: Jesus é o Messias, e neste ponto encerra a angular distinção entre estas duas tradições religiosas, pois os judeus até os dias de hoje aguardam o seu Messias, que irá inaugurar seu governo messiânico quando Israel será a cabeça das nações e de Jerusalém partirá a lei para a saúde de todas as nações.

Voltando à criação dos céus e da terra, quando dos preparativos de Deus para que a Terra viesse a ser habitada e receber seres vivos, percebemos uma ordenação: “E disse Deus: Produza a terra relva, ervas que deem semente, e árvores frutíferas que, segundo as suas espécies, deem fruto que tenha em si a sua semente, sobre a terra. E assim foi...; e foi a tarde e a manhã, o dia terceiro. (Gênesis 1, 11-13). O quinto dia foi para a criação das almas viventes das águas e dos céus. (Gênesis 1, 21-23). O sexto e último dia da criação, Deus reserva à criação dos animais terrestres e do homem,

⁴ Quando Deus comissionou a Moisés para ser o libertador de Israel da escravidão do Egito Faraó, ele pediu o nome de Deus, a fim de validar o seu papel dado por Deus aos filhos de Israel (ver Êxodo 3:14). Deus simplesmente respondeu a Moisés: "ehyeh-asher-ehyeh. A frase Ehyeh Asher Ehyeh é traduzido como "EU SOU O QUE EU SOU" na KJV). YHVH é a fonte de todo o ser e tem de ser inerente a Ele mesmo (ou seja, Ele é o Ser necessário). Todo o resto é ser contingente que deriva existência Dele. O nome YHVH também revela a transcendência absoluta de Deus. (HEBREW; CHRISTIANS, 2011, tradução nossa).

⁵ O Segundo Templo foi o templo que o povo judeu construiu após o regresso a Jerusalém, após o cativeiro na Babilônia, no mesmo local onde o Templo de Salomão existira antes de ser destruído. Foi destruído no ano 70 pelos romanos, desde então não são mais oferecidos sacrifícios de animais pelos sacerdotes Judeus.

(Gênesis 1, 24-27), no sétimo dia Deus viu que era bom o que havia criado e descansou.

Percebemos, por meio dos textos bíblicos, na ordem de criação do mundo a relevância para a tradição religiosa da criação da vida animal, Deus reservou para os animais que vivem nas águas e nos céus o quinto dia e o sexto para os animais terrestres e o homem.

Claramente se percebe, como já afirmado por Singer, que aos homens foram dados ervas, frutos e árvores, bem como aos animais foram dados “toda erva verde”. Não havia autorização divina para o hábito de se comer carne, pois ausente o pecado era desnecessário o sacrifício de sangue.

A concessão de **domínio** dos homens sobre os animais foi dada por Deus aos homens quando ainda no Éden, antes da queda, quando ainda não havia morte, ou derramamento de sangue: “Então Deus os abençoou e lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a; **dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra.**” (Gênesis 1, 28, grifo nosso).

O homem original, segundo uma interpretação literal das escrituras, era vegetariano, como se vê, pois no versículo que segue a concessão do domínio sobre os seres vivos, Deus dá aos homens a seguinte ordem: “Disse-lhes mais: Eis que vos tenho dado todas as ervas que produzem semente, as quais se acham sobre a face de toda a terra, bem como todas as árvores em que há fruto que dê semente; ser-vos-ão para mantimento.” (Gênesis 1, 29, grifo nosso).

Sabemos que interesses determinam interpretações, teorias e seus fundamentos, por tais escolhas, certamente, foram omitidos os versículos acima citados. A partir da palavra **domínio**, ergue-se todo o fundamento histórico religioso ocidental da cruel e sangrenta reificação e consequente instrumentalização dos animais.

Domínio, não significa opressão, crueldade, escravização e desconsideração. Afinal é logo após a criação do homem à imagem e semelhança de Deus e antes de sua queda que este **domínio** lhe é concedido, (quando o homem é ainda vegetariano), e em ambas as tradições, judaica e cristã, Deus é amor, bondade e infinita misericórdia. **Domínio** significaria neste contexto uma superioridade em responsabilidade ética, em zelo.

Uma hermenêutica semelhante vem justificar, por séculos, a desconsideração e inferioridade da mulher em relação ao homem utilizando-se de recortes de trechos bíblicos como: “Porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, **assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos.**” (Efésios 5, 23-24, grifo nosso).

Porém, na sequência, esse **domínio** se traduz em: “**Vós, maridos, amai vossas mulheres, como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela.**” (Efésios 5, 25, grifo nosso). **Domínio** é, portanto, responsabilidade, amor, cuidado e até mesmo sacrifício.

No antigo testamento, oferecia-se sacrifício de animais inocentes pelo pecado humano, pois não foi achado nenhum inocente entre os homens e só o sangue inocente cobriria o pecado: “Isto é o que lhes há de fazer, para os santificar, para que me administrem o sacerdócio: Toma um novilho e dois carneiros sem mácula.” (Êxodo 29-1).

Para os cristãos Jesus é o “Cordeiro de Deus” cujo sangue derramado expiou o pecado do mundo, esta é a segunda aliança de Deus com os homens, o “Novo testamento” do qual os homens são herdeiros. Eis aí uma questão que tem sido minimizada pelas tradições religiosas cristãs. O sangue de animais inocentes teve a função expiatória que foi suplantada apenas pelo sangue do “Filho de Deus”, derramado uma só vez por todas as gerações humanas. “Nesta vontade temos sido santificados pela oblação do corpo de Jesus Cristo, feita uma vez.” (Hebreus 10-10).

Hoje não se justificam mais sacrifícios animais para os cristãos. Nem os judeus sacrificam animais desde os anos 70 d.C., quando da destruição de seu templo pelos romanos.

Não ignoramos que houve permissão divina ao abate de animais para alimentação humana, como se observa no livro de **Levítico, capítulo 11**, e a vinda de Jesus, significou quanto a este aspecto a desnecessidade de sacrifício animal para perdão de pecados, como acima abordado, mas não há nenhuma ordenança de Jesus no sentido de proibição quanto ao hábito de se comer carnes animais.

Mas, de tais textos, não se depreende nenhuma justificativa religiosa

para a barbárie histórica para com os animais não humanos, se não aquela que se traduza na própria degradação ética humana. “Porque sabemos que toda a criação, conjuntamente, geme e está com dores de parto até agora [...] (Romanos 8, 19-22).

Não será este o tempo da mudança ética em relação aos animais?

Há quase dois mil anos a criação está em dores de parto, se iniciarmos nossa contagem a partir da Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos ou há seis mil anos se partirmos da queda do homem no livro do Gênesis, segundo historiadores bíblicos. O fato é que hoje ela agoniza frente sua histórica submissão ao homem e a veloz degradação que o desenvolvimento demográfico e tecnológico impôs a todos os ecossistemas terrestres pós-revolução industrial.

Só há menos de um século o homem veio perceber a finitude dos recursos naturais terrestres, a rápida extinção de espécies animais pela destruição de seu habitat, e a fragilidade da vida humana sobre a Terra.

Neste cenário assistimos à cruel industrialização de animais para alimentação humana, em um processo que se traduz em verdadeiros campos de concentração, onde seres vivos, sensíveis à dor física e psicológica, são expostos aos mais intensos sofrimentos, como se fossem “coisas”, “peças” de fábrica.

Este é o tempo em que peles de animais ainda vivos são arrancadas, não mais para cobrir pecado, ou proteger do frio, mas para fomentar a vaidade de homens e mulheres, com seus casacos, móveis de couro, bancos de carros de luxo... Rodeios e touradas que remontam às arenas onde cristãos, escravos e animais lutavam para sobreviver, e outros tantos exemplos se multiplicam em inimagináveis formas de cauterização moral dos humanos racionais.

Nossa reflexão busca sempre mostrar o momento ético de mudança. Se, como tentamos demonstrar, “*domínio*” jamais significou crueldade, muito menos podemos apontar qualquer respaldo religioso nas escrituras para a dimensão trágica do tratamento imposto pelos homens aos animais na modernidade.

Esta explicação do paraíso terrestre e do pecado de Adão não é nova, não é progressista, nem moderna. Nada de novo contamos. Tudo estava na bíblia, à espera de quem o descobrisse. E sempre o

descobriu, cada época a seu modo. [...] Para quem muda os óculos o velho fica novo. A narração que parecia alienada, suscitando perguntas que alienavam mais ainda, entrou agora no horizonte imediato da nossa vida. Talvez tenha entrado de tal maneira que um ou outro prefira nunca tê-la conhecido. O segredo da compreensão da palavra de Deus, ao menos para a situação concreta que hoje vivemos, nos parece consistir não na muita erudição e informação das coisas do passado, mas no aprofundamento da vida que hoje vivemos e pela qual estamos ligados ao passado e ao futuro. [...] Mas tudo que entra pela porta da vida vivida intensamente, é novo e atual, por mais velho e antiquado que possa parecer. (MESTERS, 1971, p. 159-160.)

Na minha liberdade a consciência (*o cogito*) perde seu primeiro lugar, sou responsável pela miséria, seja a humana ou a animal. Neste ponto a doutrina cristã e a alteridade sugerem um novo caminho em que a liberdade e o caminhar arbitrário do Mesmo não seja o fundamento ético.

Mas não é essa a interpretação que as Religiões institucionalizadas vão dar às escrituras, como veremos...

2.3 A idade média cristã

É no período de transição entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média Cristã, que se dá o encontro entre o mundo Greco-romano e a cultura judaico-cristã, consolidando uma tradição cultural de que somos herdeiros. (MARCONDES, 2007, p.87).

A Igreja cristã católica, no entanto, explorou a visão de Aristóteles e dos estóicos, negando a razão aos animais e deixando-os fora da sua comunidade moral. Santo Agostinho foi o responsável pela introdução da questão da racionalidade no tratamento para com os animais. Ele aceitou a visão estóica e concordava que a vida e a morte dos animais estavam subordinadas ao uso humano. (PAIXÃO, 2001).

Mas é com São Tomaz de Aquino que:

São Tomás de Aquino, geralmente reconhecido como o teólogo católico mais importante, que separação entre animais e humanos será ainda mais radical. Ele absorveu de Aristóteles a idéia de que os seres irracionais, como os escravos e os animais, existem para servir aos interesses dos racionais. (PAIXÃO, 2001).

Na *Summa theologiae*, conforme São Tomás de Aquino citado por Paixão (2001),

explicita que o entendimento intelectual é a única operação da alma, que é realizada sem um corpo físico, e disso ele avança a fim de concluir que as almas dos animais não são imortais como as nossas. Logo, a racionalidade estabelece a diferença entre as almas mortais e imortais, aprofundando ainda mais a diferença entre homens e animais.⁶ (PAIXÃO, 2001, p. 50).

De acordo com Aquinas citado por Paixão (2001), ele também afirmava que os animais deveriam ser usados para o bem do ser humano. A ideia dos animais como instrumentos para o homem é bem defendida *na Summa Contra Gentes* (e assim, coincidia com o que já estava nas escrituras, mas descolado de todo o contexto bíblico, como demonstrado no capítulo anterior: “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra.” (Gênesis 1, 28).⁷

Além do mais, para a infelicidade dos animais, o Jardim do Éden, no princípio teria sido um paraíso preparado para o homem, no qual Deus confiara toda criação ao homem, o domínio sobre todas as coisas vivas, onde o homem e as bestas (demais animais) conviveram pacificamente, com homens não carnívoros e animais mansos. Com o pecado, a ‘Queda’, o homem teria perdido o direito do fácil domínio sobre os demais animais, além do surgimento

⁶ Só no antigo testamento, se vêem várias referências às almas dos animais, não as igualando, mas dando-lhes relevância e **afirmando que o homem desconhece o destino da alma dos animais, não podendo negar-lhes a imortalidade**: Não entregues às feras a **alma da tua rola**; não te esqueças para sempre da vida dos teus aflitos. (Salmos 7, 4:19); **Quem sabe que o fôlego do homem vai para cima, e que o fôlego dos animais vai para baixo da terra?** (Eclesiastes 3:21); E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há **alma vivente**, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi. (Gênesis 1:30); Havendo, pois, o SENHOR Deus formado da terra todo o animal do campo, e toda a ave dos céus, os trouxe a Adão, para este ver como lhes chamaria; e tudo o que **Adão chamou a toda a alma vivente, isso foi o seu nome**. (Gênesis 2, 19-21, grifo nosso).

⁷ Olvidando, como visto no tópico dedicado às ESCRITURAS E OS ANIMAIS, que no versículo seguinte ao que Deus confere o domínio ao homem sobre os animais, Ele dá aos homens apenas vegetais como mantimento: “E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento.” (Gênesis 1, 29). Portanto “domínio” não foi conferido para se matar animais, apenas após a queda do homem é que foi necessário “derramamento de sangue para a cobertura de pecado”, mas domínio em termos bíblicos nunca foi sinônimo de crueldade, como visto.

de pulgas, mosquitos e outras pestes; dos espinhos, cardos, do solo pedregoso e árido, tornando o trabalho árduo. Os animais rebelaram-se, atacando uns aos outros e ao próprio homem. Deus teria então renovado a autoridade do homem sobre a criação:

E o temor de vós e o pavor de vós virão sobre todo o animal da terra, e sobre toda a ave dos céus; tudo o que se move sobre a terra, e todos os peixes do mar, nas vossas mãos são entregues. Tudo quanto se move, que é vivente, será para vosso mantimento; tudo vos tenho dado como a erva verde. (Gênesis 9, 2-3).⁸

E, com essa interpretação, por causa do pecado original do homem, os animais selvagens também foram amaldiçoados. Suas condições pioraram não por castigo a eles, mas como parte do nosso.

Autores como Thomas, Hume e Salisbury citado por Paixão (2001), afirmam que para Tomaz de Aquino, o próprio relato da criação já havia conferido a autoridade a uma única espécie – a humana – sobre todas as outras (THOMAS, 1988, p.22). A visão tomista deixava claro também que apenas a pessoa humana, isto é, um ser dotado de razão e controle de si mesmo, é que pode ser sujeito de direitos e obrigações (HUME, 1980, p. 29). São Tomás de Aquino também dizia que não era necessário se preservar animais que não tinham utilidade. Uma consequência dessa abordagem funcional dos animais é que os lobos, por exemplo, que não serviam a nenhum propósito humano, poderiam ser caçados até a sua extinção (SALISBURY).

A influência de Aquino permanece hegemônica no âmbito da Igreja católica mesmo após a Reforma. O medo de que os homens desenvolvessem algum tipo de “amizade” ou passassem a reconhecer que tem algum tipo de dever moral em relação aos seres irracionais levou Pio XII a proibir a criação de uma sociedade protetora dos animais em Roma no século XIX, posição que seria somente revista em 1948, no ano da “Declaração Universal dos Direitos

⁸. Felipe (2003, p. 45), em seu livro, **Por uma Questão de Princípios: Alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais**, citando Singer, afirma que “Aquino ao defender que os homens podem matar os animais, embora recorrendo ao Gênesis, baseia-se não na necessidade de alimentos, que parece ter sido a razão do discurso divino, mas no fato de que seres menos perfeitos devem servir ao propósito dos mais perfeitos. Em outras palavras, pode-se dizer que Aquino cita a bíblia, mas, está mesmo a ouvir não a Deus, e sim a Aristóteles e aos judeus.” O autor ainda diz que sempre que citado o referido trecho de Gênesis, 9:2-3, se omite as circunstâncias do momento histórico bíblico específico foi ordenamento dado a Noé quando: “da escassez pós-diluviana, o de inexistência de quaisquer árvores frutíferas, de quaisquer vegetais ou cereais”. (FELIPE, 2003, p. 45).

Humanos”, pela Enciclopédia Católica que declara então:

[...] As Sociedades de Proteção Animal podem ser criadas na medida em que seus objetivos são a eliminação da crueldade contra os animais. Não, no entanto, na medida em que baseiam suas atividades, como o tem feito por vezes, em falsos princípios, atribuindo direitos aos animais, ou cultivando a eles uma espécie de amor adocicado e sentimental tirado do próximo, ou alegando um dever de caridade, que, no sentido cristão do termo, os animais não podem obter. (GAFFNEY apud FELIPE, 2003, p.49-50).

Na Renascença ainda se levantaram contra as ideias de Aquino as vozes de Leonardo da Vinci e Giordano Bruno. A consideração de Leonardo da Vinci aos animais o leva ao vegetarianismo, (SINGER, 2008, p.203), e Giordano Bruno, por suas dissidências contra os cânones católicos é levado à fogueira.

2.4 O antropocentrismo moderno

No século XVI, a dissidência contra a prática de atos cruéis para com os animais, irá “ocorrer com o retorno dos antigos argumentos gregos em relação aos animais, especialmente com Montaigne, que irá se basear nas ideias de Plutarco” (SORABJI apud PAIXÃO, 2001), e ir além ao declarar a superioridade dos animais sobre os homens. (GONTIER apud PAIXÃO, 2001).

A principal argumentação em favor da superioridade dos animais foi, conforme Gontier citado por Paixão (2001) desenvolvida em *L'Apologie de Raimond Sebond*, onde Montaigne desenvolve a ideia de que os animais também são capazes de inteligência e de que o homem não tem o direito de se julgar superior aos animais, e que a nossa presunção de ser iguais a Deus, nos separa das demais criaturas.

A radical rejeição dos animais do universo moral alcança seu ápice para além de qualquer abordagem que existira na Grécia antiga ou até então, com René Descartes. Descartes que é considerado o precursor da filosofia moderna, no século XVII por dissociar a “verdade” da autoridade, colocando-a

sob o domínio da razão humana: o pensamento invencível, o argumento do cogito, “penso, logo existo”. Só a razão humana pode conhecer, e até Deus pode ser abarcado pelo cogito humano. (PAIXÃO, 2001).

Com a publicação de "*Discours de la Méthode*" (Discurso do Método) em 1637 (DESCARTES, 1987), Descartes divulga a ideia de que os animais são verdadeiras máquinas. Assim além de negar a racionalidade dos animais, ele também nega que eles tenham emoções e ou sensações. Atribui aos animais o conceito de autômatos, isto é, seus corpos obedeciam às leis da mecânica, como concebida pelo físico inglês Isaac Newton. (PAIXÃO, 2001).

Na mesma época, René Descartes, adaptou esse mecanicismo para a medicina. Descreveu o organismo animal como os relógios, possível de ser compreendido pelo estudo de suas partes. Para ele, os corpos de animais e humanos eram apenas máquinas, e sentimentos como prazer, dor e sofrimento moravam na alma, que só os segundos possuíam. Se animais não tinham alma, a dedução lógica era a de que não sentiam dor. Os ganidos de cães seccionados vivos e conscientes, na Escola de Port-Royal, por ele e seus seguidores, eram interpretados como o simples ranger de uma máquina. Os uivos e contorções de um bicho seriam meros reflexos externos, sem relação com qualquer sensação interior (THOMAS apud PAIXÃO, 2001).

A partir desse pensamento cartesiano, aqueles que usavam animais não deviam se importar com o seu sofrimento, já que os animais não sentiam dor, e nem precisavam se preocupar com a retirada das suas vidas, já que eles não tinham interesses que pudessem ser prejudicados. Portanto, os animais poderiam ser usados sem qualquer preocupação moral (PAIXÃO, 2001). Era o auge da teoria do *animal-machine* (animal-máquina), e encontram-se ecos desse pensamento até os dias de hoje. Foi com o racionalismo de René Descartes (1596-1650) que o uso de animais para fins experimentais tornou-se método padrão na medicina.

Segundo Sorabji citado por Paixão (2001), Leibniz (1646-1716) fará objeções a Descartes, e embora afirme que as almas dos animais são indestrutíveis como as nossas, acabará indicando que as diferenças são muito importantes e reimpõe a visão racionalista

Quase um século depois, o filósofo iluminista francês François Marie Arouet, mais conhecido por Voltaire (1694-1778), em seu *Tratado sobre a*

Tolerância, opôs-se veementemente à teoria cartesiana que via o animal como uma máquina: Uma célebre e histórica réplica à teoria de Descartes merece ser revista frente sua lucidez e clareza de argumentação:

É preciso, penso eu, ter renunciado à luz natural, para ousar afirmar que os animais são somente máquinas. Há uma contradição manifesta em admitir que Deus deu aos animais todos os órgãos do sentimento e em sustentar que não lhes deu sentimento. Parece-me também que não é preciso jamais ter observado os animais para distinguir neles as diferentes vozes da necessidade, da alegria, do medo, do amor, da cólera e de todos os afetos, seria muito estranho exprimirem o que não sentem. (VOLTAIRE, 1993, p.169)

Segundo Daró e Levai citado por Ferrari,

em meados do século XIX, Claude Bernard (1813-1878), fisiologista francês, lançou as bases da moderna experimentação animal com sua obra *Introdução à medicina experimental*, publicada em 1865, considerada por muitos como a “bíblia dos vivissectores”, e que logrou transformar a fisiologia em um dos intocáveis mitos da ciência médica. Bernard repudiava a tese de que a observação anatômica do doente seria o melhor caminho para a cura, e insistiu na vivissecção como “método analítico de investigação do ser vivo”, mediante o auxílio de instrumentos e processos físico-químicos capazes de “isolar determinadas partes do animal”. (LEVAI apud FERRARI, 2004).

Para Bernard, a indiferença perante o sofrimento das cobaias deveria fazer parte da postura do cientista. Movidamente pelos horrores que presenciava nos porões de sua casa, transformada pelo marido em laboratório privado de vivissecção, a esposa de Bernard foi a primeira mulher a fundar uma sociedade de proteção aos animais na França. (LEVAI apud FERRARI, 2004).

2.5 Os contratualistas

Ao jusnaturalismo medieval, marcado por sua sustentação das doutrinas religiosas – tanto cristãs quanto reformistas –, sucede, no Século das Luzes, um jusnaturalismo de sentido bastante diverso. São concepções que levam as teorizações jusnaturalistas ao seu apogeu, baseadas todas em um paradigma racionalista, condizente com o momento histórico vivido. No que tange à

demonstração do fundamento da obrigação de obediência ao direito, a principal vertente do jusnaturalismo no século XVIII é constituída pelas teorias contratualistas.

As teorias contratualistas são uma manifestação desenvolvida do voluntarismo jurídico, isto é, aquela doutrina que fundamenta a validade do direito em atos de vontade, tendo sua forma de expressão mais acabada na ideia de pacto ou de “contrato social”. O voluntarismo contratualista teve seu período de maior afirmação nos séculos XVII e XVIII, mais precisamente no período entre 1650 e 1800, podendo-se apresentar *Leviatã*, de Hobbes, como a obra que inaugura essa escola de pensamento, a qual perduraria até *Princípios Metafísicos da Doutrina Moral* de Kant, devendo-se apresentar como seus principais representantes Hugo Grócio, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. (RIBEIRO, 2006, p. 368).

Para esses supracitados autores o contrato social seria o instrumento hábil a operar a passagem do estado de natureza para o estado de sociedade civil. Estado de natureza seria aquele em que o homem gozaria da máxima liberdade (arbítrio), decorrente de sua própria natureza humana. Já o estado de sociedade civil é marcado pela alienação da liberdade por parte do homem em prol do poder civil, tendo em vista uma maior segurança jurídica, sua base é o entendimento de que a sociedade civil, o Estado e o governo nasceram de um acordo consciente realizado pelos indivíduos, em determinado momento lógico ou histórico.

Do estado de sociedade civil emanam os direitos subjetivos, concebidos como faculdade moral (*facultas moralis*) de formular uma pretensão diante de outro sujeito, a fim de que esse se veja obrigado a agir da forma como se lhe é exigido.

O inglês Thomas Hobbes (1588-1679) traduz a vertente absolutista do pensamento contratualista. Segundo ele, o homem, assim como os demais seres vivos, tem a tendência natural de permanecer contido em seu próprio ser, tendo como preocupação fundamental a luta pela sobrevivência. Daí que sua marca essencial seja o egoísmo e o utilitarismo, no sentido de que tudo concebe do ponto de vista de sua própria conveniência. O conceito de felicidade mesmo nada mais é que a obtenção contínua do que lhe seja bom e a negação contínua do que se lhe afigure como mau (HOBBS apud RIBEIRO, 2006, p.370).

O contratualismo concebe a moralidade como um conjunto de regras

que atribuem direitos apenas aos que consentem, é isto, fundamenta a natureza das obrigações dos indivíduos, de uns para os outros, segundo o modelo de um contrato. Para esta teoria, os incapazes de consentir, incapazes ou animais, não podem possuir direitos, a despeito de serem indiretamente protegidos em função dos interesses de contratantes. “O contratualismo hobbesiano somente protege os animais somente quando estes são objeto do interesse dos ditos “contratantes” (*concepção dos deveres indiretos*).” (LOURENÇO, 2008, p.303).

Em Hobbes a linguagem passa a ser distintiva de capacidade mental.⁹ Sem ela não haveria homens, (já que em natureza cada homem é um lobo para os demais, *homo homini lupus*), nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz tal como não existem entre leões, os ursos e lobos. (DIAS, 2000, p. 39).

Pacificado pelo contrato o convívio entre os homens racionais, permanece o estado de natureza e guerra entre homens e animais já que os últimos não podem pactuar. Nosso direito de domínio sobre os animais deriva do “direito natural” do homem sobre as criaturas irracionais.

Outro representante do contratualismo é John Locke (1632-1704), cuja teoria política está contida fundamentalmente *em Dois tratados sobre o governo – Two treatises of government* de 1998 – e em *Cartas sobre a tolerância – Letters concerning toleration* de 2007.

Em Segundo tratado sobre o governo, Locke (1963) parte da existência do estado de natureza do qual surge a comunidade política. No entanto, o estado de natureza, na teoria de Locke não é um estado anárquico. Diferencia-se, portanto, de Hobbes (2005), o qual considera que no estado de natureza não há estabilidade, segurança, cultura, tampouco qualquer manifestação de arte. A concepção de Locke prevê a existência de uma ordem prévia, anterior à formação do próprio estado civil. No estado de natureza, a ordem é mantida mediante a observância da lei da natureza que ordena que “ninguém deve violar o outro em sua vida, liberdade e propriedade” (LOCKE, 1998, p. 381-

⁹ Cabe salientar que o positivismo de Hobbes está em perfeita consonância com o pano de fundo nominalista a que seu pensamento pertence. Isso porque, o pacto social responsável pela saída do estado de natureza pressupõe um pacto linguístico, uma vez que o desentendimento dos indivíduos sobre o significado das palavras seria também causa de sedição, propensa a levar os homens a retornarem ao individualismo radical do estado de natureza. (Para uma visão mais ampla a esse respeito ver Fonseca, 2005).

384). Todavia, apesar de terem os homens tal lei, não necessariamente a seguem, posto que há “homens maus” em todas as sociedades: aqueles que não seguem leis e são dominados por suas paixões e apetites pessoais. Tal fato justifica o contrato, mas em Locke o contrato social não vincula apenas o povo, senão que obriga também ao soberano, sendo possível, pois, que o violador do pacto seja o soberano, e não apenas os governados. (RIBEIRO, 2006, p. 373).

Em Locke, a noção de direito de propriedade torna-se a pedra fundamental da teoria moderna da propriedade privada: a propriedade constitui o fim principal da sociedade política e do governo.

Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor de sua própria pessoa e suas próprias posses, igual ao mais eminente dos homens e a ninguém submetido, por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade? Por que haveria de renunciar a esse império e submeter-se ao domínio e ao controle de qualquer outro poder? A resposta evidente é a de que, embora tivesse tal direito no estado de natureza, o exercício do mesmo é bastante incerto e está constantemente exposto à violação por parte dos outros, pois que sendo todos reis na mesma proporção que ele, cada homem, um igual ao seu, e por não serem eles, em sua maioria, estritos observadores da equidade e da justiça, o usufruto que lhe cabe da propriedade é bastante incerto e inseguro. Tais circunstâncias o fazem querer abdicar dessa condição, a qual, conquanto livre, é repleta de temores e de perigos constantes. E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade (LOCKE, apud RIBEIRO, 2006, p. 378).

O domínio oponível a terceiros sacrifica a proteção à natureza e aos animais sob a relevância da propriedade e liberdade econômica. (LOURENÇO, 2008, p. 226).

Também em Locke, citado por Ribeiro (2006), os animais só teriam direitos indiretos, são propriedade a ser protegida no interesse do humano contratante e proprietário.

Retomando a teoria do contrato social, o americano Rawls (2002), professor de Filosofia Política na Universidade de Harvard, propõe-se a responder de que modo podemos avaliar as instituições sociais: a virtude das instituições sociais consiste no fato de serem justas. Em outros termos, uma sociedade bem ordenada compartilha de uma concepção pública de justiça que regula a estrutura básica da sociedade. Com base nesta preocupação, Rawls

formulou a teoria da justiça como equidade. Mas, como podemos chegar a um entendimento comum sobre o que é justo?

A teoria da justiça como equidade tal como proposta por Rawls (2002) em sua **“Uma Teoria da Justiça”**, para garantir a imparcialidade dos contratantes no momento original, insere o mecanismo do *“véu da ignorância”*, uma situação hipotética e histórica similar ao estado de natureza, (chamada de posição original), na qual determinados indivíduos escolheriam princípios de justiça. Tais indivíduos, concebidos como racionais e razoáveis, desconheciam todas aquelas situações que lhe trariam vantagens ou desvantagens na vida social (classe social e status, educação, concepções de bem, características psicológicas, etc.), de forma a suprimir a injustiça que poderia ocorrer quando “agentes racionais egoístas” concluíssem pactos favoráveis apenas para si mesmos.

Aos participantes não é dado saber se integram o grupo majoritário ou não, o que de melhor modo que o contratualismo hobbesiano, assegura uma neutralidade nos princípios de justiça. Desta forma, na posição original todos compartilham de uma situação equitativa: são considerados livres e iguais.

Rawls estabelece que são requisitos participativos: a “racionalidade” e o “senso de justiça”. Como consequência nem mesmo todos os seres humanos seriam abraçados pela teoria proposta, pois “tudo indica que não nos seria exigível conceder a dimensão da justiça em sentido estrito a criaturas que carecem dessa capacidade (senso de justiça)”. (RAWLS apud REGAN, 1989, p. 165).

Para Rawls apenas os “agentes morais” teriam direito a igual justiça, admite proteção contra a crueldade, mas ainda nos termos dos deveres indiretos.

Aqui o significado da igualdade é especificado pelos princípios da justiça, que exigem que direitos básicos iguais sejam atribuídos a todas as pessoas. Podemos presumir que os animais estejam excluídos; certamente eles tem alguma proteção, mas seu “status” não é o mesmo dos seres humanos. Mas essa consequência ainda necessita de uma explicação. Temos de considerar a que tipo de seres devem conceder as garantias de justiça. (RAWLS apud REGAN, 1989, p.561)

O próprio Rawls admite que sua teoria da justiça como equidade possa

ser revisada de forma a ampliar-se para atingir os animais, mas contanto que se fundamente na justiça entre pessoas. (RAWLS apud REGAN, 1989, p.568-9)

certamente é errado ser cruel para com os animais... A capacidade para sentir prazer e dor e para as formas de vida às quais os animais estão aptos, claramente impõe deveres de compaixão e humanidade para com eles. Não irei tentar explicar tais crenças. Elas estão fora do alcance da teoria da justiça, e não parece possível estender a teoria do contrato a ponto de incluí-los de modo natural. (RAWLS, 2002).

Pretendendo escapar dos “casos marginais”¹⁰, Rawls estabelece o que chama de “capacidade ética potencial”, que seria uma condição para que se tenha direito a igual justiça. Observa-se o esforço de Rawls, que o mesmo admite, em fugir às implicações marginais:

Vários outros aspectos devem ser rapidamente observados. Primeiro, a concepção de personalidade ética e de um mínimo exigido pode às vezes trazer problemas. Enquanto muitos conceitos são até certo ponto válidos, o de personalidade ética tende a ser especialmente vago. (RAWLS apud REGAN, 1989, p.565).

Ainda que se aceite a “capacidade ética potencial” para crianças e senis, um enorme contingente de seres humanos ficaria alijado de uma ideia direta de justiça: os permanentemente afetados por doenças mentais relevantes e irreversíveis. Neste aspecto a teoria contratualista de Rawls ao exigir reciprocidade exclui além dos animais também os humanos.

Nenhuma das teorias contratualistas examinadas pode, em seus termos, incluir os animais no pacto contratual reconhecendo direitos diretos para com eles.

Macintyre, criticando os contratualistas, propõe a superação de nossas “esquizofrenias culturais” recorrendo aos fundamentos biológicos da ética e negando que a ética possa fundar-se apenas em uma mera construção social, uma convenção apoiada em nossa “arrogância de espécie”. (MACINTYRE apud LOURENÇO, 2008, p. 226).

Vale a pena neste momento citarmos Singer:

¹⁰ Humanos com graves deficiências mentais, crianças, idosos senis, por exemplo.

A única coisa que distingue o bebê do animal, aos olhos dos que alegam ele ter o direito à vida, é ele ser, biologicamente, um membro da espécie "Homo sapiens", ao passo que os chimpanzés, os cães, os porcos não o são. Mas usar essa diferença como base para conceder o direito à vida ao bebê e não a outros animais é, naturalmente, puro especismo. É exatamente esse tipo de diferença arbitrária que o racista mais grosseiro e declarado usa, na tentativa de justificar a discriminação racial. (SINGER, 2008, p. 21).

2.6 Emmanuel Kant

A monumental obra de Kant pode ser vista como um marco na filosofia moderna. A filosofia moral de Kant engloba as questões éticas na dimensão da razão prática e não apenas da razão pura. Em seus livros *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Metafísica dos Costumes* (1797), o autor coloca o homem como agente livre e racional e a moralidade e os princípios éticos se submetem à razão humana. A noção de subjetividade de Descartes é sistematizada por Kant numa universalização: a ação moral deve ser dotada de universalidade, ou seja, liberta de qualquer motivação particular. É o imperativo categórico que se impõe a todos os seres racionais (os humanos): "*Age de tal forma que sua ação possa ser considerada uma norma universal.*" O homem é o único ser autônomo e que se limita apenas por sua racionalidade.

Kant, embora tenha mantido a visão antropocêntrica tradicional, de que os animais são seres irracionais, e, portanto, inferiores aos seres humanos, vai introduzir um argumento até hoje utilizado: o argumento da crueldade (KANT, 1963, p. 239-241). De acordo com Kant, o maltrato para com os animais nos levaria a maltratar os seres humanos, pois os exemplos começariam com a conduta em relação aos animais. Ele teria ilustrado seu pensamento com o trabalho do inglês William Hogarth (1697-1764) em sua pintura "Os quatro estágios da crueldade". Nesta obra, através de quatro telas, o artista demonstra a evolução da crueldade em Tom Nero, seu personagem principal, que quando criança maltratava animais e quando adulto tornou-se um assassino. (DUNLOP; WILLIAMS apud PAIXÃO, 2001).

Segundo Kant citado por Paixão (2001) nossas obrigações com os

animais são apenas obrigações indiretas, isto é, direcionadas à humanidade, (a Teoria dos Deveres Indiretos tal como exposta por Aristóteles), ou seja, o animal não é por si mesmo relevante. A grande diferença entre os humanos e os animais estabelecida por Kant, é que os animais não sendo racionais, não representavam um fim em si mesmo, sendo, então meros meios, o que justificava sua utilização para fins humanos. A máxima kantiana afirma que não se deve "nunca utilizar um sujeito humano como mero meio, mas também como fim em si"

Para Paixão

De fato, esse conceito é fundamental para a base da ética kantiana que depende de um sujeito racional e autônomo. Dessa forma, somente esses agentes racionais podem estabelecer regras com caráter universal, e respeitá-las, assim como esperar que os outros também as respeitem. Essas regras expressam o conteúdo moral e devem se impor ao agente, de tal forma que a ética kantiana é também chamada de ética do dever. As criaturas não racionais não podem entender e nem seguir essas regras, portanto, elas estão fora da esfera moral. Com isso, os agentes racionais não tem obrigações diretas para com eles. O argumento kantiano direcionado aos animais é, de fato, um argumento antropocêntrico, no qual o estímulo à benevolência é mais uma autodefesa da espécie humana que o reconhecimento de valores e direitos das outras espécies. (PAIXÃO, 2001, p. 53).

Novamente o argumento dos casos marginais fragiliza mais outra concepção: a Kantiana, que se opõe aos deveres diretos para com os animais, acaba também por atingir humanos: para Kant, apenas indivíduos racionais, autônomos, possuem fim em si mesmos, sendo estes valores absolutos. De acordo com Oliveira (2004), "em consequência, Kant parece não poder explicar por que crianças ou deficientes mentais, por exemplo, não devem ser explorados por seu valor instrumental".

3 AS TEORIAS DIRETAS

3.1 Humphry Primatt, David Hume e Jeremy Bethan

No último quarto do século XVIII, havia sido recém lançada a ideia de não escravizar humanos em função da raça. Primatt, teólogo cristão, muito além do seu tempo, lança em 1776 o livro, **A Dissertation on the Duty of Mercy and the Sin of Cruelty against Brute Animals**, (Uma dissertação sobre o dever de compaixão e o pecado da crueldade contra os animais brutos), provavelmente a primeira obra dedicada a defender com argumentos éticos a igualdade moral entre humanos e não-humanos. Esta obra trata do preconceito que os humanos fomentam contra as demais espécies, denominado, posteriormente, por Ryder e Singer, especismo. (CAMPOS, 2007).

Segundo Ryder, que reeditou a obra de Primatt em 1992, a linguagem do livro é extraordinariamente clara e compreensível para os tempos de hoje, fazendo a proeza de em 1776, exatamente dois séculos antes de seu redescobrimto, exibir pensamentos que são similares aos de autores contemporâneos, mais propriamente os autores que surgiram a partir de 1970, como é o caso de Singer, Tom Regan, Stephen Clark, Andrew Linzey, e do próprio Ryder. Estes, entre outros que defendem a responsabilidade da ação humana frente aos animais, receberam o legado de Humphry Primatt, e de sua obra pioneira, quando se trata de construir um tratado ético pela igualdade entre os seres capazes de sentir dor. (CAMPOS, 2007).

Nessa obra ele chama a atenção para o fato de que o homem não tem o direito de abusar dos animais nem de atormentá-los porque eles não apresentam os mesmos poderes mentais dos humanos. Humphry Primatt, logo no começo do primeiro capítulo, escreve:

No topo da escala dos animais terrestres nós supomos o homem; [...] Mas, nesta posição mais alta, podemos observar graus e diferenças, não só de estatura, beleza, força e complexidade, mas também daqueles mesmos poderes da mente, que tão eminentemente distingue os homens dos brutos. (PRIMATT apud CAMPOS, 2007).

Nas palavras do próprio Primatt: “E se as diferenças de complexidade ou estatura não dão ao homem o direito de desprezar e abusar de outro homem, as diferenças na forma entre um homem e um bruto, não podem dar a um homem direito algum de abusar e atormentar um bruto.” (PRIMATT apud

CAMPOS, 2007).

Primatt cria com base no princípio da analogia e da não crueldade sua “regra de ouro”, que poderia ser pautada na máxima: “não faças com o outro aquilo que, nas mesmas condições, não gostarias que fizessem contigo.” Para tanto, apela ao princípio da coerência na igual consideração de interesses de todas as criaturas, homens e animais, sob o mesmo fundamento: o da sensibilidade à dor e da não crueldade. (LOURENÇO, 2008, p.348).

De acordo com Campos (2007), este argumento de Primatt é o mesmo argumento de Jeremy Bentham, citado por Singer em *Ética Prática*. Em virtude da proximidade dos textos, Primatt escreveu o seu em 1776, e Bentham em 1789, possivelmente este argumento tem origem em Primatt.

Contudo, também Bentham citado por Campos (2007) escreve um argumento em defesa dos animais num período em que a filosofia reluta em estender o princípio da igual consideração de interesses à totalidade da espécie humana.

Segundo Paixão (2001) será, ainda no século XVIII, com os filósofos britânicos Hume e Bentham que um corte decisivo nessa influência da racionalidade será feito em prol dos animais.

É fato conhecido de todos que o próprio Kant admitiu ter sido o escocês David Hume que, através de sua obra epistemológica, o despertou de sua "sonolência dogmática" e que o levou a fazer as investigações que culminaram na *Crítica da Razão Pura*. (CHAVES, 2011). O problema básico da filosofia moral de Kant pode ser visto como uma tentativa consciente, por parte de Kant, de responder às conclusões céticas e "irracionalistas" de Hume a respeito da moralidade. Hume tentou mostrar que a razão não pode ser a fonte de nossas distinções morais e o motivo de nossas ações. Isto o levou a concluir que a base da moralidade se encontra nas "paixões", no sentimento. Ao fazer as distinções morais uma questão, ultimamente, de sentimento ou de gosto, desloca a moralidade de sua base na racionalidade para o sentimento (CHAVES, 2011).

Hume (2001) não construiu sua filosofia com o exclusivo propósito de criticar a tese dos animais-máquinas. Mas é plausível ter se atido como um dos alvos principais justamente a tese mais geral do homem à imagem de Deus. Também é claro que, embora se utilizando de argumentos teológicos, estes

não se erguem a partir de considerações teológicas. Estes eram de natureza principalmente epistemológica e moral.

A abordagem de Hume (2001), como salientada no subtítulo de sua principal obra, o **Tratado da Natureza Humana**, foi determinada pela convicção de que questões filosóficas, especialmente as dessas duas áreas, deveriam ser tratadas sob uma perspectiva análoga à da filosofia natural. Propôs, assim, que a filosofia fosse entendida como uma “ciência da natureza humana”. Nessa “ciência do homem” ficavam excluídas quaisquer supostas fontes de conhecimento por revelação, bem como quaisquer concepções metafísicas *a priori* sobre sua essência. (CHIBENI, 2011, p. 6).

Quase tão ridículo quanto negar uma verdade evidente é realizar um grande esforço para defendê-la. E nenhuma verdade me parece mais evidente que a de que os animais são dotados de pensamento e razão, assim como os homens. Os argumentos neste caso são tão óbvios que não escapam nem aos mais estúpidos e ignorantes (HUME, 2001, p. 209).

Para Hume (2001) o homem é um animal cultural, e não racional – como queria Descartes. O guia da vida é o hábito e não a razão. O cartesiano apontaria que isto seria uma rendição ao existente: não seria possível modificar o ser humano, impor a ele a racionalidade, em outras palavras, encontrar a sua essência racional. No entanto, Hume assinala que os hábitos podem ser modificados, pois são acidentais. Segundo ele, a moralidade vem de um "sentimento de humanidade" e se destina a produzir utilidade, isto é, à distribuição da felicidade. Um sistema de regras é, portanto, apenas uma parte secundária da moralidade. (HUME, 1994, p. 35-48).

Hume dedica seções específicas ao tema da razão dos animais em suas duas principais obras epistemológicas, o **Tratado da Natureza Humana** (1739-40) e a **Investigação sobre o Entendimento Humano** (1748). Ambas as seções levam o mesmo título, “**Da razão dos animais**”, e ambas tem extensão aproximada de três páginas.

Essa aplicação à ciência da natureza humana de um recurso de avaliação teórica emprestado das ciências naturais exhibe, neste caso, uma virtude adicional da teoria: é que, assumindo-se não terem os animais capacidade de raciocinar demonstrativamente fica claro que, apesar disso,

fazem inferências causais (quase) tão bem como nós, tais inferências independem de nossa faculdade racional, no sentido reconhecido pela tradição filosófica.

Hume acha aqui, portanto, mais uma arma para atacar a visão ainda comum em seu tempo, de que causas poderiam ser demonstradas de seus efeitos, e vice-versa.

O defeito comum a todos os sistemas apresentados pelos filósofos para explicar as ações da mente é que supõem um pensamento tão sutil e refinado que não apenas ultrapassa a capacidade dos simples animais, mas inclusive das crianças e pessoas comuns de nossa própria espécie – que, não obstante, são suscetíveis das mesmas emoções e afetos que as pessoas de maior genialidade e inteligência. Tal sutileza é uma prova clara da falsidade de um sistema, enquanto a simplicidade, ao contrário, é uma prova de sua verdade. (HUME apud CHIBENI, 2011, p. 6).

Vemos aqui a aproximação efetiva que a teoria de Hume promove das capacidades cognitivas dos homens e dos animais se dá pela identificação, que a teoria propõe, dos mecanismos de inferência no âmbito das questões de fato – que são sempre inferências causais, como Hume argumenta desde o início. Não há nenhum indício nos textos de Hume de que ele tenha pretendido que os animais possam fazer inferências demonstrativas. Assim, embora estas últimas continuem demarcando uma distinção importante entre homens e animais não-humanos, a assimilação de ambos no que diz respeito à verdade metafísica, ao domínio mais exclusivo e relevante da cognição humana representou, sem dúvida, um passo de grande ousadia intelectual por parte de Hume. (HUME apud CHIBENI, 2011, p. 18).

A relevância dessa aproximação levou Hume a efetivamente ampliar a extensão do conceito de razão, para que cubra não apenas os raciocínios formais, demonstrativos, mas também os raciocínios causais – que ele apropriadamente chamou de “raciocínios experimentais”, “raciocínios morais, ou referentes a questões de fato e existência”, “raciocínios prováveis” ou, finalmente, de “argumentos prováveis”. (HUME apud CHIBENI, 2011, p. 19).

Ambas as seções sobre a razão dos animais contem, em seus parágrafos finais, considerações interessantes sobre a noção de instinto, evocada nessa passagem e em outras semelhantes. Hume nota, com perspicácia, que as ações dos animais, com vistas à consecução de certos objetivos, são de dois tipos. Há, primeiramente, as ações condicionadas pela experiência da conjunção regular ou frequente de fenômenos, como a do cachorro que evita o fogo, ou acaricia seu dono. Além dessas, há as ações incondicionadas, como a do pássaro que constrói seu ninho na estação certa e choca os ovos pelo tempo certo. Hume nota que as ações do primeiro tipo “se dão a partir de um raciocínio que, em si, não difere, nem se funda em princípios outros, dos que aparecem na natureza humana”. (HUME, apud CHIBENI, 2011, p. 19).

São, como vimos, os raciocínios experimentais ou prováveis, envolvendo a relação causal. Já o segundo tipo de ação é o que ordinariamente atribuímos ao “instinto”. (CHIBENI, 2011).

Hume, trabalhando num contexto filosófico extremamente adverso, tem de se creditar haver dado início à exploração de um filão filosófico e científico que só se tornaria alvo de atenção e estudo muito mais tarde. Podemos antever em Hume até mesmo as teorias da “Biologia do Conhecer” de Maturana ou as modernas concepções de neurofisiologia que abordaremos no capítulo quatro. (CHIBENI, 2011).

Sua contribuição foi relevante, através de seu projeto de uma ciência da natureza humana, para o efetivo rompimento da barreira qualitativa que se imaginava existir entre o homem e os animais não humanos. Em Hume se deu a deflação das pretensões dos filósofos em reduzir a mente humana a uma máquina lógica. O que nos faz pensar seria, recorrendo a uma metáfora, uma fagulha da divindade que existe em nós. Na verdade, isso é apenas metade do trabalho feito por Hume. A outra metade é o da aproximação do homem relativamente aos animais quanto à outra importante esfera de sua vida mental: os sentimentos, ou, mais especificamente, as paixões. (CHIBENI, 2011).

Segue uma tradução livre de Silvio Seno Chibeni dos versos de Matthew Prior citados em seu artigo: **Hume e a razão dos animais**, sintetizando em pouquíssimas palavras, o que de mais importante contém a teoria humeana da mente dos animais (incluindo os animais humanos).

Por que causas imediatas são os animais movidos em muitos de seus atos? Difícil dizer, eu confesso. Vejo neles, ou penso ver, princípios concordes com os nossos.

Do mal, como nós, fogem; e desejam o bem; Temem o veneno, e aceitam o alimento. Como nós, amam e odeiam; como nós, alegram-se com o amigo, e lutam com o inimigo. Suas ações, com aparente pensamento se motivam, ao adequarem meios aos fins. É, pois, em vão que os filósofos proclamam que a razão nos guia as ações, e, as deles, o instinto. Como podemos, com acerto, supor causas diferentes, quando os efeitos são os mesmos? Como separar o instinto e a razão? Só com a ignorância dos tolos e o orgulho dos pedantes. (CHIBENI, 2011, tradução nossa).¹¹

¹¹ By what immediate cause they are inclined. In many acts, 'tis hard I own to find.
I see in others, or I think I See, That strict their principles and ours agree.
Evil, like us, they shun, and covet good, Abhor the poison, and receive the food:
Like us they love or hate; like us they know To joy the friend, or grapple with the foe,
With seeming thought their action they intend, And use the means proportion'd to the end.
Then vainly the philosopher avers That reason guides our deed and instinct theirs.

Hume é também considerado o antecessor do emotivismo, e abriria o caminho para o filósofo considerado como o mais importante do século XVIII na defesa dos animais: Jeremy Bentham (1748-1832).

Jeremy Bentham, filósofo e jurista inglês, foi quem cunhou o termo "utilitarian", origem do termo utilitarismo, sendo ele mesmo considerado o seu fundador, ou pelo menos, o primeiro a expor de forma sistemática a teoria do utilitarismo (SHAW, 1999, p. 7).

O Utilitarismo é um tipo de ética normativa, com origem nas obras dos filósofos e economistas ingleses do século XVIII e XIX, o próprio Bentham disse haver descoberto o "princípio de utilidade" nos escritos de vários pensadores do século XVIII como Joseph Priestley, um clérigo dissidente famoso por haver descoberto o oxigênio, e Claude-Adrien Helvétius, autor de uma filosofia de meras sensações, de Cesare Beccaria, jurista italiano, e de David Hume (que antecedeu aos demais). (COBRA, 2009).

Para Jeremy Bentham os atos dos indivíduos tornam-se adequados aos fins quando maximizam o prazer e minimizam a dor, ou até mesmo visam sua eliminação. Uma ação é moralmente correta se tende a promover a felicidade e condenável se tende a produzir a infelicidade, considerada não apenas a felicidade do agente da ação, mas também a de todos afetados por ela. O Utilitarismo rejeita o egoísmo, opondo-se a que o indivíduo deva perseguir seus próprios interesses: a finalidade tem que ser abrangente ao maior número de pessoas, e se opõe também a qualquer teoria ética que considere ações ou tipos de atos como certos ou errados independentemente das consequências que eles possam ter. (BENTHAM apud BARRETTO, 2009, p.837-840).

É conhecido, também, pela idealização do Panoptismo, que corresponde à observação total, a tomada integral por parte do poder disciplinador da vida de um indivíduo (sistemas prisionais, instituições educacionais, de assistência e de trabalho, uma solução econômica para os problemas do encerramento e o esboço de uma sociedade racional.

Bentham não ficou apenas na análise teórica dessas ideias sobre o

How can we justly different causes frame, When the effects entirely are the same? Instinct and reason how can we divide?

'Tis the fool's ignorance and the pedant's pride.

(Matthew Prior, Solomon on the Vanity of the World, Book I).

homem como ser moral e social. Procurou suas possíveis aplicações práticas, dedicando-se, sobretudo, à reforma da legislação de acordo com princípios humanos, à codificação das leis a fim de que pudessem ser compreendidas por qualquer pessoa, ao aperfeiçoamento do sistema penitenciário e ao desenvolvimento do regime democrático através da introdução do sufrágio universal. (BENTHAM apud BARRETTO, 2009, p.837-840).

Apesar das críticas ao utilitarismo, alguns dos seus pontos centrais permanecem ainda na reflexão política contemporânea e ainda continuam a atrair eminentes adeptos entre filósofos, cientistas sociais, juristas e economistas na atualidade. O utilitarismo perdura, como corrente filosófica, ainda que, comportando diferentes compreensões e desdobramentos, até nossos dias.

Os principais representantes desta doutrina, desde o século XVIII até hoje, são: além de Bentham, James Mill, seguidor de Bentham e pai de John Stuart, David Ricardo, John Austin, Henry Sidgwick, J. C. Smart, Moore, Karl Popper, J. Rawls e Peter Singer.

O pensamento de Bentham iria confrontar-se com a visão dos animais imposta pelo cartesianismo e pela visão tomista que até então eram predominantes. E seu desafio encontra-se na sua obra "**An Introduction to the Principles and Morals of legislation**" Bentham,

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos dos quais jamais poderiam ter sido privados, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que o escuro da pele não é motivo para que um ser humano seja abandonado, irremediavelmente, aos caprichos de um torturador. É possível que algum dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele, ou a terminação do sacrum são motivos igualmente insuficientes para se abandonar um ser sensível ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha insuperável? A faculdade da razão, ou, talvez, a capacidade de falar? Mas, para lá de toda comparação possível, um cavalo ou um cão adulto são muito mais racionais, além de bem mais sociáveis, do que um bebê de um dia, uma semana, ou até mesmo um mês. Imaginemos, porém, que as coisas não fossem assim; que importância teria tal fato? A questão não é, eles raciocinam? Eles podem falar? Mas sim, eles podem sofrer? (BENTHAM, apud SINGER, 2008, p.8-9)

Conforme Paixão (2001), Bentham procura enfatizar com suas palavras que todos os seres humanos mereciam igual consideração e, conforme ele questiona, por que não estender a mesma consideração para com os animais?

O autor fala ainda que:

Embora Bentham sustentasse a idéia da racionalidade para o cão e o cavalo, conforme se observa no trecho acima, a sua principal abordagem é deslocar o foco da "razão" para a questão do "sofrimento". Este, de fato, exercerá um papel relevante na sua visão utilitarista, segundo a qual a ação deve propiciar o máximo de felicidade para o maior número de seres. De acordo com Bentham, é possível saber se uma determinada conduta é certa ou errada, levando-se em conta a felicidade ou infelicidade de todos os que foram afetados pela ação, sendo que a felicidade está relacionada ao prazer e a infelicidade à dor. Com isso, o fato dos animais também serem capazes de sentir dor e prazer torna-se relevante para estender também a eles consideração moral. (BENTHAM apud PAIXÃO, 2001, p. 55).

A visão de Bentham de acordo com Paixão (2001) desafiou o antropocentrismo e permitiu que seus argumentos fossem retomados. O dever para com os animais deveria ser direto, de modo que não sofram se não houver boas razões para isso.

O utilitarismo clássico sustenta que a moralidade de nossas ações é determinada pelas suas consequências. "As concepções utilitárias podem ser divididas em duas correntes básicas, quais sejam: a do utilitarismo do ato ou direto (*"act utilitarianism"*) e a do "utilitarismo de regras ou indireto" (*"rule utilitarianism"*)."

(LOURENÇO, 2008, p.354, 355). Bentham representa o primeiro grupo.

John Stuart Mill, seguidor do utilitarismo de Bentham, destacou-se como um dos mais importantes filósofos ingleses do século XIX. Assim como Hume, ele também achava errado colocar a justiça no centro da moralidade e não via qualquer motivo para se excluir a questão do sofrimento animal da consideração moral (MIDGLEY apud PAIXÃO, 2001).

Mais tarde ainda seriam as ideias de Bentham, (através de Peter Singer), a impulsionar o movimento de liberação animal, como veremos mais à frente no debate que se dá a partir da década de 70.

No século XIX, os argumentos em prol dos animais continuariam a aparecer. Schopenhauer (1788-1860) criticou o pensamento de Kant a respeito das obrigações indiretas em relação aos animais. De acordo com Schopenhauer citado por Paixão (2001) era inadmissível a noção de Kant e da Igreja sobre os animais, tal como ele expressa quando se refere ao pensamento kantiano.

Acho, junto com toda a Ásia não islamizada (ou seja, não judaizada), tais frases revoltantes e abjetas. Mostra-se, ao mesmo tempo, como esta moral filosófica que é, como foi acima exposto, uma teologia travestida depende totalmente da moral bíblica. A saber, porque a moral cristã não leva em consideração os animais. Estes estão de imediato também fora da lei na moral filosófica, são meras coisas, meros meios para fins arbitrários, por exemplo, para vivisseção, caçada com cães e cavalos, tourada, corrida de cavalos, chicoteamento até a morte diante de carroças de pedra inamovíveis etc. Que vergonha desta moral de párias, "schandalas" e "mletschas", que desconhece a essência eterna que existe em tudo o que tem vida e reluz com inesgotável significação em todos os olhos que vêm à luz do dia. Porém, aquela moral só reconhece e considera a única espécie que tem valor, a que tem como característica a razão, sendo esta a condição pela qual um ser pode ser objeto de consideração moral. (SCHOPENHAUER, apud PAIXÃO, 2001, p. 56).

E é ainda no século XIX que o mais importante desafio ao privilégio da racionalidade humana ocorreu: a teoria da evolução das espécies, concebida por Charles Darwin (1809-1882). Em 1859 a publicação de "**A Origem das Espécies**" mostraria que conhecíamos pouco dos fatos, mas de forma ainda mais impressionante suscitaria o debate sobre o nosso engano na atribuição dos nossos valores. Afinal, por que homens e animais encontravam-se em categorias morais tão distintas, se eram tão mais próximos biologicamente do que pensávamos?

Segundo Paixão (2001), Charles Darwin foi um dos maiores revolucionários intelectuais de todos os tempos. Um reflexo da intensidade com que suas ideias foram capazes de abalar a concepção que o homem tinha de si mesmo e de "seu lugar especial" na "Grande Cadeia do Ser".

Para Paixão (2001, p. 56) Qual seria "a perigosa ideia de Darwin?" Segundo Dennet, todos animais, incluindo o homem, "é que todos eles existem como frutos de uma única árvore, a árvore da vida".

Essa ideia de Darwin está contida na sua teoria evolucionista, que pode ser entendida como um misto de "acaso e necessidade" – acaso em nível da variação, necessidade no trabalho da seleção. (GOULD apud PAIXÃO, 2001). De forma resumida, pode-se dizer que a teoria darwiniana baseia-se no seguinte: há variação entre os organismos, essas variações passam aos descendentes, os descendentes são em número maior do que os que podem sobreviver, os favorecidos pelo meio ambiente sobreviverão e se propagarão, logo, a seleção natural permitirá que as variações favoráveis cresçam na

população. É, no entanto, fundamental que a variação citada inicialmente seja casual, porque senão a seleção não desempenharia nenhum papel criativo (Darwin, s/d) e voltar-se-ia à concepção do finalismo intrínseco e da teleologia aristotélicos.

[...] o problema da teoria de Darwin não está na sua dificuldade científica, embora não deixe de ter certas complexidades, mas "sim no conteúdo filosófico radical da mensagem de Darwin". Afinal, o mundo passou a ser visto diferente depois de Darwin, já que a evolução não tem um propósito definido, ou como diz Wright (1996: 289): "...a evolução não tem um destino discernível". E, ainda, a ideia de que a tão poderosa "mente" nada mais era do que um produto do cérebro, pois era exatamente isso que o materialismo filosófico de Darwin indicava. Eis aí o desafio de Darwin. (GOULD apud PAIXÃO, 2001, p. 57).

Segundo Paixão (2001), o próprio Darwin só foi publicar sua teoria vinte e um anos depois de sua elaboração, e assim mesmo porque Wallace acabaria publicando a mesma teoria. E na "**Origem das espécies**" ainda não trata da evolução do homem, apenas indicando que ela seria esclarecida, o que ele veio a fazer posteriormente na obra "**A descendência do homem e a seleção sexual**", publicada em 1871 e em "**A expressão das emoções nos homens e nos animais**", publicada em 1872. Nessas obras estão trechos do pensamento darwiniano que modificam a concepção da época sobre os animais. Apenas uma diferença de grau e não de espécie (essência), entre homens e animais, é apontada por Darwin:

Entretanto, por mais considerável que ela seja, a diferença entre o espírito do homem e dos animais mais elevados é certamente apenas de grau e não de espécie. Vimos que sentimentos, intuições, emoções e faculdades diversas, tais como amizade, a memória, a atenção, a curiosidade, a imitação, a razão, etc., dos quais o homem se orgulha, podem ser observados em estado nascente, ou mesmo, às vezes, em estado bastante desenvolvido, entre os animais inferiores. Além disso, eles são suscetíveis de alguns melhoramentos hereditários, como prova a comparação do cão doméstico com o lobo ou o chacal. (DARWIN, apud PAIXÃO, 2001).

Com intuito de demonstrar que não há uma barreira intransponível entre o homem e o animal, Darwin citado por Paixão faz a comparação do animal com um "selvagem":

Pode-se, evidentemente, admitir que nenhum animal possui a

consciência de si mesmo, se entendemos com isso que ele se pergunta de onde vem e para onde vai, que reflete sobre a morte ou sobre a vida, e assim por diante. Mas, poderíamos estar certos de que um velho cão, tendo uma excelente memória e alguma imaginação, como provam seus sonhos, nunca pense em seus prazeres de caça ou nos infortúnios que experimentou? Isso seria uma forma de consciência de si. Por outro lado, como observa Bucher, como poderia a mulher australiana, sobrecarregada de trabalho, que quase não usa palavras abstratas e só conta até quatro, exercer sua consciência ou refletir sobre a natureza de sua própria existência? (DARWIN apud PAIXÃO, 2001, p. 58).

E afirma: "Os animais, assim como o homem, manifestamente sentem prazer e dor, alegria e tristeza". (DARWIN apud PAIXÃO 2001).

Finalmente o desejo de maior expansão da esfera moral encontraria sua expressão no século XX. Albert Schweitzer (1875-1965) se opondo ao antropocentrismo dominante lançou a ideia de "reverência à vida" (SCHWEITZER apud PAIXÃO 2001, p. 58).

"A ética consiste em se experimentar a necessidade de praticar a mesma reverência a todos os seres vivos, assim como a si próprio [...] É bom se manter e estimular a vida, e é ruim destruí-la ou impedi-la." (SCHWEITZER apud PAIXÃO 2001, p. 59).

Segundo Paixão (2001), havia em Schweitzer uma visão essencialmente religiosa, e para responder à "crise espiritual da nossa civilização" o caminho seria o desenvolvimento de um pensamento ético que valorizasse a relação do ser humano com todos os outros seres vivos, daí o seu conceito de "reverência à vida". Porém, conforme Linzey citado por Paixão (2001), como pode ser observado, o princípio de Schweitzer não era absoluto, visto que ele próprio não era vegetariano e nem anti-vivisseccionista.

O antropocentrismo para o qual a ética tradicional convergia, foi cedendo lugar, de tal forma que se abriu espaço para a proposição ética do "igualitarismo biosférico" - "a proposição de que todos os organismos (e até mesmo todas as coisas) na natureza merecem igual consideração" (TALBOT apud PAIXÃO, 2001, p. 59).

A proposta de extensão da consideração moral a todas as espécies dos sistemas vivos emergiu com Aldo Leopold em 1949 em "**A Sand County Almanac**". De acordo com Leopold, a comunidade a ser considerada é a Terra, que se constitui de espécies interdependentes do planeta, assim como dos outros componentes dos seus ecossistemas. Na sua proposta "algo é certo

quando tende a promover a integridade, a estabilidade e a beleza da comunidade biótica. É errado quando a tendência é oposta." (LEOPOLD apud PAIXÃO, 2001, p. 59).

A partir de então, o debate ético já não estaria mais somente preso ao antropocentrismo e surgiria o sencientocentrismo, o biocentrismo e o ecocentrismo. Nesse momento de ampliação da esfera moral, dá-se o ressurgimento da ética aplicada com suas principais correntes: a bioética, a ética animal e a ética ambiental. No novo contexto, fala-se em indivíduos como "agentes morais" e "pacientes morais", fala-se em "pessoas" e em "direitos", e distingue-se nas diversas teorias morais o papel das "obrigações diretas" e das "obrigações indiretas". Pois, aí estão alguns dos conceitos relevantes para entendermos o pensamento contemporâneo sobre "quem é esse animal?" (PAIXÃO, 2001, p. 59).

4 ENTRE O BEM-ESTAR ANIMAL E OS DIREITOS ANIMAIS - “Animal Welfare or Animal Rights”

O homem é apenas isto? Observem-no bem. Não deve a seda ao verme, a pele ao animal, a lã à ovelha, nem seu odor ao almiscareiro. [...] O homem, sem os artifícios da civilização, é só um pobre animal como tu, nu e bifurcado. (SHAKESPEARE, 2001, p. 79-80)

De alguma forma a maioria das pessoas crê que os animais tem de “certo modo” direitos. Mas o que isso realmente significa? Se entendermos direitos como uma proteção legal contra “danos”, concluiremos: sim, animais tem “direitos”.

As pessoas que desejam mudar as práticas relativas aos animais situam-se em dois diferentes grupos: aqueles que defendem políticas protetivas aos animais e outros que lutam pelos direitos animais.¹²

¹² Utilizamos a terminologia “Direitos Animais”, semelhantemente a “Direitos Humanos”, e não “Direitos dos Animais”, uma vez que esta última remete à ideia de direitos positivados, ao passo que aquela engloba e ultrapassa as elementares legais. Adota-se aqui o termo majoritariamente aplicado pela doutrina, que contém os seguintes valores: o direito à vida, o direito à liberdade e o direito à integridade física e psíquica e as salvaguardas necessárias à defesa de seus interesses.

Defensores do bem-estar animal (animal welfare) invocam leis protetivas mais severas para prevenção de crueldade e incremento ao tratamento humanitário para com os animais. Repudiam o sofrimento desnecessário, mas aceitam o padecimento útil. Essa “necessidade” é analisada pela ótica das práticas socialmente aceitas, de forma que não há qualquer incorreção moral ou legal no uso de animais para alimentação, entretenimento, ou em pesquisas, não obstante os seres humanos possuírem o dever de proteger os animais de quaisquer sofrimentos gratuitos. O chamado “legal welfarism”, apesar de suas “boas intenções” reflete, ainda, a concepção instrumental de que os animais não passam de objetos ou meios para fins humanos: são “coisa” ou propriedade, nas palavras de Tom Regan, advogam por “jaulas maiores” e não por “jaulas vazias”.(REGAN, 2006, p.75).

Em 1914 Henry Salt já advertia para o fato que o abate humanitário é uma contradição:

Uma coisa é certa: é impossível para aqueles que comem carne encontrarem qualquer justificação de sua dieta na afirmação de que os animais podem ser abatidos de maneira humanitária [...]. A ignorância, a falta de cuidado não são privilégio dos açogueiros, estão presentes também nas damas e cavalheiros cujos hábitos dietéticos tornam os abatedouros necessários, [...] Os navios que transportam o gado, reproduzem, de forma agravada, alguns dos piores horrores dos navios negreiros de outrora. Tomo como estabelecido o fato, não negado por nossos oponentes, que tal sistema de abate de animais é absolutamente cruel e bárbaro, constituindo uma afronta ao que denominei de “dieta humanitária. (SALT apud LOURENÇO, 2008, p.389).

Há uma distinção clara entre a ideologia do protecionismo animal e dos direitos dos animais propriamente ditos. Como mencionado, as ditas leis de proteção animal apenas regulamentam o uso dos animais, colocando eventuais salvaguardas no intuito de minimizar o paradoxal “sofrimento desnecessário”, sem questionar de fato a moralidade dessas mesmas instituições e condutas.

Invocando a ideia Kantiana que seres humanos devem ser tratados como fins e não como meios, os defensores dos Direitos Animais estendem esta ideia e postulam o rompimento da reificação da vida animal, declarando que o animal é um fim em si mesmo.

A ideia prevalente de que os animais são propriedade e tem valor pecuniário remete à ideia de escravidão, apesar dessa analogia ser

considerada ofensiva por alguns. Esta é a opinião Sunstein e Nussbaum¹³:

Se você é propriedade, você é, de direito e de fato, um escravo, inteiramente sujeito à vontade do seu proprietário. Uma mesa, uma cadeira, ou um aparelho de som pode ser tratado como o dono gosta, ele pode ser quebrado ou vendido ou substituído segundo o capricho de seu proprietário. Muitas pessoas pensam que, para os animais, o status de propriedade é devastador para uma proteção efetiva contra a crueldade e abuso. (SUNSTEIN; NUSSBAUM, 2004, p.11, tradução nossa)¹⁴

A ideia central dos Direitos Animais é eliminar o conceito de animais como propriedade. E mais, admitir sua relativa “autonomia”,¹⁵ e a relevância de seus interesses biológicos e psicológicos elevando-os à categoria de pacientes morais e sujeitos de direitos.

Após brevemente termos exposto as duas correntes éticas que dedicam esforços a mudar a nossa interação com os animais: **“legal welfarism”** ou **“bem-estar-animal”** e os **“Animal Rights”** ou **“Direitos Animais”** ou ainda **“Abolicionismo Animal”**, é necessária ainda uma segunda distinção que didaticamente surge da resposta oferecida diante de um conflito entre os interesses humanos e os interesses dos não humanos:

Uma primeira corrente defenderá que as limitações às práticas lesivas aos animais se justificam porque as mesmas afetam diretamente os próprios animais, que possuem valor intrínseco, ou seja, são fim em si mesmos. Tal concepção é também um dos fundamentos para a viabilidade dos “Direitos Animais”, mas por ora chamá-la-emos de **“concepção dos deveres diretos”**.

Outra posição que denominaremos de **“concepção dos deveres indiretos”**, ofereceria como resposta a mesma questão com outro viés: de que as limitações morais às condutas humanas lesivas tem por fundamento não os

¹³ Currently Sunstein is Administrator of the White House Office of Information and Regulatory Affairs in the Obama administration. For 27 years, Sunstein taught at the University of Chicago Law School, where he continues to teach as Visiting Professor. Sunstein is actually Professor of Law at Harvard Law School, where he is on leave while working in the Obama administration.

¹⁴ If you are property, you are, in law and in effect, a slave, wholly subject to the will of your owner. A table, a chair, or a stereo can be treated as the owner likes; it can be broken or sold or replaced at the owners whim. Many people think that, for animals, the status of property is devastating to actual protection against cruelty and abuse.”

¹⁵ No capítulo “SELECIONANDO ESPÉCIES ANIMAIS PARA SEREM CONSIDERADAS COMO PORTADORAS DE DIREITOS” explicitaremos que apenas a “autonomia” não seria um critério suficientemente adequado para a aferição de direitos aos animais.

animais em si, mas o próprio interesse humano em não se tornar cruel para com eles. Sendo bons para os animais tornamo-nos mais humanos.¹⁶ Os animais não são um fim, mas apenas um meio para a evolução do humano. “Haveria deveres que envolvem os animais, mas não deveres para com eles [...] Nozick qualifica esse fenômeno de inferência indireta da conduta cruel cometida contra animais pelos homens como sendo um “transbordamento moral” (moral spillover).” (NOZICK apud LOURENÇO, 2008, p. 298).

Comparativamente, mas não exclusivamente, os defensores de “Direitos Animais” vinculam-se mais fortemente à concepção dos “deveres diretos”, enquanto os “bem-estaristas”, não necessariamente, mas majoritariamente, aos “deveres indiretos”.

Dentre os que defendem “deveres indiretos”, existe uma posição mais sofisticada que propugna pela diferença entre **agentes morais e pacientes morais**, que não se confunde com sujeito ou objeto de direito. Os seres humanos “normais” adultos são considerados paradigmaticamente, *agentes morais*, por suas habilidades cognitivas, autonomia e capacidade para conferir “juízos morais”. Portanto, adultos capazes fazem parte de uma “comunidade moral”. Em contrapartida os pacientes morais, são os desprovidos da capacidade de formulação de princípios morais abstratos, e conseqüentemente de juízos morais. Entre tais, por exemplo, se encontram seres humanos em tenra idade e portadores de deficiências mentais em diferentes níveis. Ao contrário do que ocorre entre os *agentes morais*, a relação entre os *pacientes morais* e os *agentes morais* não é recíproca.

Segundo Lourenço, a visão dos deveres indiretos limita que exclusivamente os *agentes morais* pertençam à comunidade moral. Os *pacientes morais*, ou seres humanos “**não paradigmáticos**”, (crianças em tenra idade, indivíduos de diferentes faixas etárias com deficiências que comprometam sua cognição), não possuem significação moral própria, pelo que então não teríamos deveres diretos para com eles.

Para Lourenço (2008),

¹⁶ Atos de violência e abusos contra animais tem sido reconhecidos como indicadores de perigosos desvios de comportamento. Estudos já estabeleceram a comprovação empírica da existência de correlação entre a crueldade contra animais e atitudes de violência e propensão criminal humana. (ASCIONE apud LOURENÇO, 2008, p.297).

O principal problema desta concepção, conforme destaca a professora Sônia T. Felipe, é o de o pertencimento à comunidade moral ser definido e construído a partir de critérios físicos e não de critérios morais. Isso leva a que boa parte dos próprios seres humanos fique excluída do âmbito da moralidade. (LOURENÇO, 2008, p. 299).

O argumento dos chamados “**casos marginais**” ou “**não paradigmáticos**”, contesta justamente tal situação que exclui seres sensíveis e sencientes humanos da comunidade moral, e é correntemente utilizado por aqueles que defendem uma consideração moral direta para com os animais. O raciocínio dos “casos marginais” resume-se em se devemos incluir seres humanos “não paradigmáticos” a uma comunidade moral. Não seria inconsistente ou incoerente não incluir seres (os animais não humanos) que possuam senciência, habilidades e qualidades compatíveis ou em alguns casos até superiores em termos de “autonomia” dos humanos “não paradigmáticos”.¹⁷ (SINGER, 2008, p.21).

5 CONCLUSÃO

Tudo é loucura ou sonho no começo. Nada do que o homem fez no mundo teve início de outra maneira - mas já tantos sonhos se realizaram que não temos o direito de duvidar de nenhum. (LOBATO, 1923).

Quem ou o que é o animal? E porque conferir titularidade aos animais? Essas são as aporias às quais tivemos a pretensão de responder ou de ao menos incitar que outras perguntas sejam levantadas pelo incomodamento causado por nossa reflexão.

O animal para nós é o “diferentemente Outro” ou o “radicalmente Outro”. E só; porque qualquer “Outro que vive” humano ou animal é infinitamente mais do que possamos dele dizer.

Repetidamente afirmamos que a negação da racionalidade aos animais e a eleição dos critérios razão/inteligência/autonomia como principais requisitos para se conferir “direitos”, estabeleceu um dos padrões históricos mais duradouros de exclusão moral. A negação da razão aos animais instaurou uma

¹⁷ Este é um dos principais fundamentos do utilitarismo de Peter Singer: “O Princípio da Igual Consideração de Interesses”.

ruptura abissal entre o animal humano e o animal não humano. O não humano ficou relegado ao conceito de “coisa”, “propriedade”, “produto”. Instrumentos para os fins humanos e só por essa razão comportariam proteção: para preservação de sua utilidade ao humano.

A condição dos animais na modernidade é uma discussão que impõe urgentemente seu enfrentamento, pois remete aos fins do humano: Direitos Humanos e o Direito Animal geram-se na mesma matriz, protegem a dignidade da Vida. O que se traduziria nas célebres palavras de Leonardo da Vinci (1452 - 1519), pintor, escultor, arquiteto e engenheiro italiano do Renascimento: **“Haverá um dia em que os homens conhecerão o íntimo dos animais, e, nesse dia, um crime contra um animal será considerado um crime contra a humanidade.”** (grifos nossos).

Não é o caso de humanizar os animais, mas transcender via alteridade absoluta ou renúncia ou substituição, o conceito de humano, revelar ao humano o animal que é.

Quando questionados em nossa crença da necessidade de defendermos a causa animal e de pleitearmos a modificação de seu status moral e jurídico de “coisa” ou “objeto do direito”, primeiramente respondemos: coisas eles não são. Há neles vida com todas as suas implicações. Não requeremos o status de “pessoas humanas”, mas de seres sensíveis e “sujeitos de uma vida”.

Quanto à necessária inclusão no rol de “sujeito de direitos”, com capacidade postulatória em juízo (logicamente representados), nossa resposta remete ao conceito de “propriedade”; como pode a propriedade opor-se ao proprietário quando houver colisão de “interesses” entre estes? Ora, sabemos que “coisas” não têm interesses. Mas animais têm: sejam “interesses” ou “preferências”. Também aqui não queremos equiparar Direitos Humanos a Direitos Animais, queremos apenas respeito às peculiares necessidades de cada espécie animal, ainda que colidam com as humanas. Estas são “construções” que demandam conhecimentos transdisciplinares.

Portanto, a grande dificuldade é a mudança cultural, a desobjetificação do animal e das práticas em relação a eles e o enfrentamento ao poder econômico que utiliza o animal, de inúmeras maneiras, como produto, insumo, conseqüentemente como fonte de lucro.

Apresentamos uma breve visão da relação homem/animal através da

história, e as corajosas vozes que se levantaram em sua defesa e suas teorias. Os grandes nomes que na modernidade reacenderam o debate e encontraram, num tempo oportuno, mentes e corações abertos a desencadear a necessária mudança. A partir desta sensibilização propusemo-nos a dar nossa contribuição, ao nosso modo, criticamente, mas aproveitando o melhor de cada teoria, enriquecendo nosso horizonte hermenêutico com os pré-conceitos de filósofos, juristas, poetas, cientistas, ativistas, que entre tantos outros, foram incomodados ao desacomodamento diante do sofrimento animal, e da desconsideração histórica para com eles.

Está é uma discussão que tem sido relegada, estigmatizada e até mesmo ridicularizada pela Filosofia, pelo Direito, pelos profissionais das “Ciências da Vida” e principalmente, por toda sociedade, que hoje vive um dos sintomas da “esquizofrenia moderna”: trata seus animais de estimação como filhos, mas não vê os cães magros e sarjentos na sarjeta, atropelados, ou para os discriminados gatos, famintos e esqueléticos esgueirando pelos telhados, os pobres cavalos de carga chicoteados no meio de um trânsito frenético, o gado transportado para o abate como se fossem lixo, esquilos, veados, jaguatiricas, pacas, pássaros e micos desalojados de seu habitat e assim expostos à morte; touradas, rodeios, rinhas, circos, animais sendo torturados, esquartejados vivos em “experimentações científicas”. São inumeráveis e inimagináveis as formas de crueldade a que o humano expõe estes seres submissos, sensíveis à dor física e psicológica. Mas eles não falam, não reagem. A nossa dívida para com eles é impagável.

Esta é uma discussão que não pode mais ser adiada, mesmo porque o tempo se esgota, cada dia espécies são extintas ou têm declarado o termo final para sua extinção. Existe uma multidão silenciosa sofrendo a despeito da nossa cultural insensibilização.

Encontramos alento na Ética da Alteridade proposta por Levinas e ampliada por Derrida de forma a deslocar o “Outro” levinasiano para o “Qualquer Outro”, humano ou animal de Derrida. Ambos partem da neutralização da diferença à dignidade da Alteridade. Levinas através da elevação da Ética à condição de “prima philosophia” em detrimento da Ontologia, subvertendo forte e inovadoramente a concepção tradicional e ontológica do sujeito. E em Derrida “diférance” é Justiça e a *primeva* diferença

é suscitada no olhar de um animal.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Lo abierto**: el hombre y el animal. Trad. de Flavia Costa y Edgardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2006.

ALEMANHA. Embaixada e Consulados Gerais da Alemanha no Brasil **Constituição da República Federal**. Disponível em: <http://www.brasil.diplo.de/Vertretung/brasilien/pt/01__Willkommen/Constituicao__Hino__Bandeira/Constituicao__Seite.html> Acesso em: 21 dez. 2011.

ALVES JÚNIOR, Douglas Garcia. **Relação entre estética e ética em Rorty e Adorno**. Disponível em: <<http://www.revistaviso.com.br/visArtigo.asp?sArti=40>> Acesso em: 22 dez. 2011.

ALVES, Rubem. **Filosofia da ciência**: introdução ao jogo e suas regras. 18. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

APOCALIPSE. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

ARISTÓTELES. **Ética a nicomaco**. Trad. de Torrieri Guimarães. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2010.

AUBENQUE, Pierre. **A prudência em Aristóteles**. Trad. de Marisa Lopes. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2009.

BARNARD, Neal D. M.D, **Psiquiatra**. 1995. Disponível em: <<http://sereslivres.blogspot.com/search/label/Antropocentrismo>>. Acesso em: 18 ago. 2010.

BARRETTO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: UNISINOS, 2009.

BECK, U. **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. Oeiras: Celta Editora, 2000.

BECK, U. **Risk society**. London: Sage Publications, 1992.

BECK, U; GIDDENS, A.; LASH, S.. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Oeiras: Celta Editora, 2000.

BERNARDO, Fernanda. “**Pontos de não-contacto entre “Lévinas e Derrida”**”. Seminário «Lévinas et Derrida» do Programa de Seminários 2007-2008 do Collège International de Philosophie e da Sorbonne IV/Paris, com o título Emmanuel Lévinas et la Philosophie Française Contemporaine. Disponível em: <<http://www.revistaitaca.org/versoes/vers14-09/238-266.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2011.

BERTI, Eurico. **Para uma fundamentação ética dos direitos do homem**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/codetica/textos/fundamenta.htm>>. Acesso em: 21 dez. 2011.

BÍBLIA de estudo plenitude. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

BONZATTO, Eduardo Antonio. **Identidades étnicas**. Disponível em: <http://pt.protopia.at/index.php/Identidades_%C3%A9tnicas>. Acesso em: 21 dez. 2011.

BRASIL. **Código de processo civil**. 7. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm> Acesso em: 21 dez. 2011.

BRASIL. Senado Federal. Subsecretaria de Informações. **Decreto Federal nº 24.645 de 1934**. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=39567>>. Acesso em; 20 jan. 2011.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos. Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981: Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e

aplicação, e dá outras providências. 1981. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2 set. 1981. Disponível em: <<http://www.fflorestal.sp.gov.br/media/uploads/bertioga/Politica%20Nacional%20do%20Meio%20Ambiente.htm>> Acesso em: 21 dez. 2011.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos. Lei nº 9.605 de 12 de fevereiro de 1998: Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 13 fev. 1981 Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9605.htm>. Acesso em: 20 jan.2011.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Diário Oficial da União**, Brasília, 14 jul. 2010. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/arquivos/pdf/ldb.pdf>> Acesso em: 30 jul. 2010.

BRIGA de cães leva astro do futebol americano à cadeia. 2007. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL212085-5602,00-BRIGA+DE+CAES+LEVA+ASTRO+DO+FUTEBOL+AMERICANO+A+CADEIA.html>> Acesso em: 21 dez. 2011.

BRUGGER, Paula. **Educação ou adestramento ambiental?** 3. ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

BRUGGER, Paula. **Para além da dicotomia abolicionismo versus bem-estarismo.** Disponível em: <http://www.vegetarianismo.com.br/sitio/index.php?option=com_content&task=view&id=2469&Itemid=102> Acesso em: 21 dez. 2011.

CAMPOS, Daniel Rodrigo. **O legado de Humphry Primatt:** trabalho de conclusão de curso. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, 2007. Disponível em: <<http://www.thiagomelo.com/daniel/olegadoprimary.pdf>>. Acesso em: 19 nov. 2011.

CANOTILHO, J.J Gomes. Estado constitucional ecológico e democracia sustentada. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Direitos fundamentais sociais:** estudos de direito constitucional, internacional e comparado. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2003.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 1988.

CHAVES, Eduardo, O.C. **David Hume e a questão básica da crítica da razão prática**. Disponível em: < <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/hume2.htm> > Acesso em: 18 dez. 2011.

CARDOZO, Elan; VICENTE, Carla Cristina. Condições éticas, legais e científicas para a substituição da coleta e uso de animais vivos nas universidades brasileiras. **Saúde e Ambiente em Revista**, Duque de Caxias, v.2, n.2, p.57-73, jul./dez., 2007.

CHIBENI, S. S. **A kind of “mental geography”**: remarks on hume’s science of human nature. III Colóquio Hume, Grupo Hume, Departamento de Filosofia, UFMG. Belo Horizonte, 28-31 August 2007. Disponível em: <www.unicamp.br/~chibeni>. Acesso em: 17 nov. 2011.

CHIBENI, S. S. **Hume e a razão dos animais**: evolução e acaso na hominização. Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (CLE) e Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Unicamp, 24 a 26 de outubro de 2011. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/~chibeni/public/hume-animais.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2011.

COBRA, Rubem Queiroz. **Utilitarismo**. 2009. Disponível em: < <http://filosofiafaceob.blogspot.com/>>. Acesso em: 17 dez. 2011.

COELHO, Fábio Ulhoa. **Curso de direito civil**. São Paulo: Saraiva, 2003. 388p. v.1.

COELHO, Fábio Ulhoa. **Desconsideração da personalidade jurídica**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1989.

COETZE, J. M.. **A vida dos animais**. Trad. de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COLLINGWOOD, R. G. **Ciência e filosofia**: a idéia de natureza. Lisboa: Editora Presença, 1986. 197 p.

CORREIA, António Damasceno. **O Direito à objeção de consciência**. Lisboa: Ed. Vega, 1993.

CORÍNTIOS. A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

COSTA NETO, Nicolau Dino de castro. **Proteção jurídica do meio ambiente-florestas**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

DARWIN, Charles. **Origem das espécies**. 2.ed. São Paulo/SP: Editora Martin Claret, 2009.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. Trad. de Fábio Landa: São Paulo. Editora UNESP, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. **De que amanhã...: diálogo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DERRIDA, Jaques. **L'animal autobiographique**. Paris : Galilée, 1999.

DERRIDA, Jaques. **L'animal que donc je suis**. Paris : Galilée, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 29-71. (Os pensadores).

DIAS, Edna Cardozo. **A tutela jurídica dos animais**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.

DICIONÁRIO FILOSÓFICO. 2. ed., São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

DUTRA, Valéria de Souza Arruda. **Animais, sujeitos de direito ou “sujeitos-de-uma-vida”?** Disponível em: <
http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/salvador/valeria_de_souza_arruda_dutra-2.pdf. Acesso em: 20 dez. 2011.

ECLESIASTES. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

ÊFÉSIOS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

ELZANOWSKI, A. Individual Interests. In: BEKOFF, M.; MEANEY, C.A. (Ed.). **Encyclopedia of animal rights and animal welfare**. Westport: Greenwood Press, 1998. p. 311-313.

ENSINO, INSTITUTO NINA ROSA. Disponível em: <<http://www.institutoninarosa.org.br/defesa-animal/exploracao-animal/vivissecao/ensino>> Acesso em: 14 set. 2010.

ESQUILO. **Prometeu acorrentado**. Ebooksbrasil.com. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/prometeu.pdf>> Acesso em: 14 abr. 2011.

ÊXODO. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

FARACO, Ceres Berger; SEMINOTTI, Nedio. Sistema social humano-cão a partir da autopoiese em Maturana. **Psico**, v. 41, n. 3, pp. 310-316, jul./set. 2010. Porto Alegre, RS, Brasil. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/8162/585>>2. Acesso em: 15 out. 2011.

FERRARI, Bárbara Giacomini. **Legais e o direito à objeção de consciência**. 2004. Disponível em: <www.tribunaanimal.com/docs/Monografia_de_Barbara_Ferrari.doc>. Acesso em: 15 out. 2011.

FELIPE, S. T. **Da considerabilidade moral dos seres vivos**: a bioética ambiental de kenneth e. Goodpaster. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et53art7Sonia.pdf>>. Acesso em: 23 nov.2011.

FELIPE, S. T. **Ética prática contemporânea**: uma abordagem crítica. ethic@, Florianópolis, v.3, n.3, p.189-205, Dez 2004.

FELIPE, S. T. **Por uma questão de princípios**: alcance e limites da ética de Peter SINGER em defesa dos animais. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

FELIPE, Sônia T. **Regan e a concepção de sujeitos-de-uma-vida como sujeitos de direitos morais**. Artigo apresentado no Seminário de Ética do

Programa de Pós-graduação em Ética e Filosofia Política, UFSC, 2004.

FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Kelly Cristine Rocha da Silva. **A condição animal na filosofia de Jacques Derrida**. 2007. 150f. Dissertação (Mestrado)- UNISINOS- Programa de pós-graduação em Filosofia.

FONSECA, Hugo S. P. Nominalismo e positivismo jurídico no pensamento de Thomas Hobbes. **Caderno de Estudos Jurídicos**. Belo Horizonte, n. 8, v. 8, p. 38-43, jun. 2005.

FRANCIONE, Gary L. **Animals as persons, essays on the abolition of animal exploitation**. New York: West Sussex, 2008.

FRANCIONE, Gary L. **Direitos animais: teoria abolicionista em 6 pontos principais**. Trad. de Regina Rheda. Ediciones Anima. Disponível em: <<http://www.anima.org.ar/libertacao/abordagens/direitos-animais-abolicionismo.html>>. Acesso em: 25 nov. 2011.

FRANCIONE, Gary Lawrence. **Por amor aos animais**. 2008. Disponível em: <<http://poramoraosanimais.blog.terra.com.br/2008/05/05/gary-francione/>>. Acesso em: 21 dez. 2011.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. v.1.

GALIMBERTI, U. **Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica**. 2.ed. Milano, Feltrinelli, 2003. Parte VI, Cap. 45, p. 474-487. Técnica e natureza: a inversão de uma relação. Disponível em: <http://www.socitec.pro.br/e-prints_vol.1_n.1_tecnica_e_natureza.pdf> Acesso em: 12 abr.2011.

GARCIA, Maria. **Desobediência civil: direito fundamental**. São Paulo: RT, 1994.

GÊNESIS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

GODOY, Cláudio. **Uma Comparação entre as abordagens de Peter Singer, Tom Regan e Gary Francione**. Disponível em: <>

<http://lrsr1.blogspot.com/2011/03/uma-comparacao-entre-as-abordagens-de.html>>. Acesso em: 21 dez. 2011.

GOODMAN, M. et al. Primate evolution at the DNA level and a classification of hominoids. **J. Mol.** v. 30, 3, p. 260-6. 1990.

GREIF, Sérgio. **Alternativas ao uso de animais vivos na educação:** pela ciência responsável. São Paulo: Instituto Nina Rosa, 2003.

GREIF, Sérgio; TRÉZ, Thales. **A verdadeira face da experimentação animal:** a sua saúde em perigo. Rio de Janeiro: Sociedade Educacional Fala Bicho, 2000.

GUENTHER, Lisa. Le flair animal: Levinas and the possibility of animal Friendship. **PhaenEx**, v.2, n. 2, p. 216-238, 2007.

HEBREUS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano.** São Paulo: Escala, 2000.

HUME, David. **Tratado da natureza humana.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. (Textos Clássicos).

HUME, David. **Uma investigação sobre os princípios da moral.** Campinas: Editora da UNICAMP. 1995.

ISAÍAS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

ISHIBE Luiz Makoto, **Faro do Cão.** Disponível em: <http://www.nozica.com.br/?_p=19&_c=133&_cnt=484> Acesso em: 19 out. 2011.

JACOBI, P. Educação ambiental, cidadania e sustentabilidade. **Cadernos de Pesquisa** no. 118, São Paulo, mar. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742003000100008&script=sci_arttext&tIng=pt.> Acesso em: 19 dez. 2011.

JELLINEK, G. **Teoria general del Estado.** Trad. de Fernando de Los Rios.

Buenos Aires: Albatros, 1978.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KAIROS. **Wikipédia**. Disponível em: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Kairos>>. Acesso em: 21 dez. 2011.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua**. Trad. Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1989.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Escala, 2006. 191p. (Grandes obras do pensamento universal; 62)

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1996a. 2v., (Os pensadores).

KANT, Immanuel. **Lectures on ethics**. New York: Harper and Row, 1963.

KANT, Immanuel. Pure practical reason and moral law. In: SINGER, P. (Ed.). **Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1994. p. 123-131.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2002.

KAPLAN, G.; ROGERS, Lesley J.. All Animals are not equal - the Interface between scientific knowledge and legislation for animal rights. In: SUNSTEIN; Nussbaum (Ed.). **Animal Rights: current Debates and New Directions** New York: Oxford University Press, 2004.

KUIAVA, Evaldo Antonio. A responsabilidade como princípio ético em H. Jonas e E. Levinas: uma aproximação. **Veritas**, v. 51, nº 2, 2006. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1844>>. Acesso em: 7 dez. 2011.

LEFF, E. (Coord.). **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 342 p. 2003.

LEVAI, Fernando Laerte. **O direito à objeção de consciência na**

experimentação animal. Disponível em: < <http://www.anda.jor.br/?p=38667>>
Acesso em: 15 ago. de 2010.

LEVAI, Laerte Fernando. **Direito dos animais.** 2. ed. rev. ampl. e atual. Campos do Jordão: Ed. Mantiqueira, 2004.

LEVAI, Laerte Fernando. **O direito à escusa de consciência na experimentação animal.** 2010. Disponível em: <http://www.mp.sp.gov.br/portal/page/portal/cao_urbanismo_e_meio_ambiente/biblioteca_virtual/bv_teses_congressos/Dr%20Laerte%20Fernando%20Levai.htm>. Acesso em: 8 ago. 2010.

LEVAI, Tamara Bauab. **Vítimas da ciência:** limites éticos da experimentação animal. Campos de Jordão: Mantiqueira, 2001.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem a idéia.** Trad. de Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008a.

LÉVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser:** o más de la esencia. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger.** Trad. de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1949 – Coleção Pensamento e Filosofia.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger.** Trad. de Fernanda Oliveira Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LÉVINAS, Emmanuel. **Deus, a morte e o tempo.** Trad. de Fernanda Bernardo. Coimbra: Almedina, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. **Otherwise than being or Beyond essence.** [OB] Trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne UP, 1998.

LÉVINAS, Emmanuel. **The Name of a Dog, or Natural Rights.** [ND] In *Difficult Freedom: Essays in Judaism.* Trans. Sean Hand. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 2008b.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1988. 287p. (Biblioteca de filosofia contemporânea)

LÉVINAS, Emmanuel. **Wikipédia**. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Levinas>. Acesso em: 2 nov. 2011.

LOBATO, Monteiro. **A reforma da natureza**. 8.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1968.

LOBATO, Monteiro. **Miscelânea**. Disponível em: <http://lobato.globo.com/consulta.asp>; acesso em 20 de novembro de 2011.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. São Paulo: Hedra, 2007. 99 p. (Hedra de bolso)

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 639 p. (Clássicos)

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. São Paulo: IBRASA, 1963. (Clássicos da democracia; v.11)

LOURENÇO, Daniel Braga. **A textura aberta da linguagem e o conceito jurídico de animal**. 2008 a. Disponível em, <<http://abolicionismoanimal.org.br/artigos/atexturaabertadalinguagemeoconceit ojuricodeanimal.pdf>> Acesso em: 10 ago.2011.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais: fundamentação e novas perspectivas**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2008b.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Educação vegana segundo Gary Francione**. 2011. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/31/05/2011/educacao-vegana-segundo-gary-francione>>. Acesso em: 25 nov. 2011.

LOYN, H. **Dicionário da idade média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LUCAS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

LUNA, S.P.L. Dor e sofrimento animal. In: RIVERA, E.A.B.; AMARAL, M.H.; NASCIMENTO, V.P. **Ética e bioética**. Goiânia, 2006. p. 131-158.

LUNA, Stelio Pacca Loureiro. Dor, sciência e bem-estar em animais. **Ciência. vet. tróp.**, Recife-PE, v. 11, suplemento 1, p. 17-21 - abril, 2008. Disponível em: <<http://www.veterinaria-nos-tropicos.org.br/suplemento11/17-21.pdf>> Acesso em: 10 nov. 2011.

MAGALHÃES, Juliana Neueschwander. **Estrutura e semântica dos direitos humanos**. 2003. 365f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Direito de Lecce, Itália.

MAGALHÃES, Juliana Neueschwander. **Estrutura e Semântica dos direitos humanos**. 2004. Tese (Doutorado), "Università degli Studi Lecce – Centro di Studi sul Rischio" de Lecce, Itália.

MALTEZ, José Adelino. **Phronesis**: tópicos jurídicos e políticos, estruturados em Dili, na ilha do nascer do sol, finais de 2008, revistos no exílio procurado da Ribeira do Tejo, começos de 2009. Disponível em: <<http://maltez.info/aaanetnovabiografia/Conceitos/Phronesis.htm> > Acesso em: 20 dez. 2011.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MARCOS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

MATEUS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

MATURANA, Humberto R.. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

MATURANA, H. **Transformación en la convivência**. Santiago: Dolmen, 2002.

MATURANA, H. **Emoção e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

MATURANA, H.R.;VARELA, F..J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Trad. de Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Pala Athenas, 2001;

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **De máquinas e seres vivos: autopoiese, a organização do vivo**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

MEDEIROS, Rogério Garcia de Lima. “**Direito dos Animais**”. Portal do TJMG, “Justiça em Questão”. Disponível em: <www.tjmg.jus.br/justicaemquestao> Acesso em: 7 dez. 2011.

MESTERS, Carlos. **Paraíso terrestre: saudade ou esperança?** Petrópolis/RJ: Editora Vozes Ltda., 1971.

MINAS GERAIS. Tribunal de Justiça. Justiça em questão. Disponível em: <www.tjmg.jus.br/justicaemquestao> Acesso em: 7 dez. 2011.

MONTEIRO, Washington de Barros. **Curso de direito civil**. São Paulo: Saraiva, 1962. v.1.

MOREIRA, José Carlos Barbosa. “O Direito do Nascituro à Vida”, **Revista Brasileira de Ciências Jurídicas**, Rio de Janeiro, n. 25, p.209. 2006.

NANCY, Jean-Luc. **Corpus**. Paris : Metailié, 1992.

NUSSBAUM, Martha C. Para além de “compaixão e humanidade” _ Justiça para animais não humanos. In: NUSSBAUM, Martha C. **A dignidade da vida e os direitos para além dos humanos: uma discussão necessária**. Belo Horizonte: Editora Forum, 2008, p. 136.

OLIVEIRA, Gabriela Dias. de, A teoria dos direitos animais humanos e não-humanos, de Tom Regan. **Revista Ethic@**, Florianópolis, v.3, n.3, p. 283-299, dez 2004.

OST, François. **A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito**. Lisboa: Piaget, 1995.

PAIXÃO, Rita Leal. **Experimentação animal: razões e emoções para uma ética**. 2001. 189f. Tese (Doutorado)- Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública. Disponível em: <http://portaleses.icict.fiocruz.br/transf.php?script=thes_cover&id=000039>. Acesso em: 21 out. 2011.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **A relação ao outro em Husserl e Lévinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

PEREIRA, Caio Mário da Silva. **Instituições do direito civil**. Rio de Janeiro: Forense, 2004. v.1.

PIMENTA, Leonardo Goulart. **A justiça como fundamento da verdade na filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas**. 2003. 115f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Direito

PIMENTA, Leonardo Goulart. **Difícil justiça**: a relação entre justiça e direito a partir do pensamento de Emmanuel Lévinas. 2011. Tese (Doutorado)- Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Direito

PIVATTO, Pergentino. A ética de Lévinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos. Porto Alegre, **Veritas**, v. 37, nº 147, p. 325-363, set. 1992.

PIVATTO, Pergentino S. Ética da alteridade. In: MANFREDO, A. de Oliveira (Org.). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.79-97.

PLATÃO. **Obras completas**. 2. ed. Trad. de Maria Araújo et alli. Madrid: Aguilar, 1981.

PROJETO GAP. Disponível em: < <http://www.greatapeproject.org/pt-BR>> Acesso em: 22 dez. 2011.

RAMBO, Lorival, RENK, Arlene Anélia, A relação homem/natureza-animais: uma revisão da literatura sobre o descaminho da cultura ocidental. **Revista de Ciências Ambientais**, Canoas, v.2, n.2, p. 61 a 78, 2008. Disponível em: http://www.unilasalle.edu.br/rbca/V2_2_RCA_04.pdf. Acesso em: 8 dez. 2011.

RAMBO, Lorival Inácio. **Um outro olhar sobre a colonização**: a relação homem/natureza. 2007. Disponível em: < http://www.unochapeco.edu.br/saa/tese/6664/Dissertacao_completa.pdf>. Acesso em: 21 dez. 2011.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

REGAN, T.. **Jaulas vazias**: encarando o desafio dos direitos animais. Porto Alegre/RS: Lugano, 2006.

RHEDA, Regina. **Centro de estudos para a teoria e prática dos direitos animais**: Gary L. Francione. Disponível em: <http://www.anima.org.ar/libertacao/abordagens/francione.html>. Acesso em: 15 dez. de 2011.

RIBEIRO, Veloso. O dever de obedecer ao direito no pensamento de Hans Kelsen. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO, 19, 2010, Vitória/ES, **Anais...**, Vitória/ES, 2010.

RIBEIRO, Fernando A.; VELOSO, M. C. B. Tensão dialética na conformação do direito moderno: um estudo sobre a continuidade e ruptura no direito In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 19, 2010, Florianópolis, **Anais...**, Florianópolis, 2010.

RIBEIRO, Fernando Armando. **Conflitos no estado constitucional democrático**: por uma compreensão jurídica da desobediência civil. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. v. 1. 400 p.

RIBEIRO, Fernando José Armando. Direito e Estado na perspectiva dos grandes contratualistas modernos. **Revista da Faculdade de Direito Milton Campos**, Belo Horizonte, v.13, p.367-386, jul. 2006.

RICOEUR. Paul. **Hermenêutica e ideologias**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes Ltda, 2008.

RICOEUR. Paul. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Edições 70 LDA: Lisboa, Portugal, 1976.

ROMANOS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

RORTY, Richard. **Pragmatismo e política**. São Paulo: Martins, 2005.

SALMOS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

SANTANA, Heron. **Abolicionismo animal**. 2006. Disponível em: <<http://www.svb.org.br/cvb/heron-santana.htm>> Acesso em: 20 dez. 2011.

SANTOS, B. (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004..

SHAKESPEARE, William. **Rei Lear**. Trad. de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2001.

SHAW, W. H.. **Taking account of utilitarianism**. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

SILVA, Claudio Henrique Ribeiro da Silva. **Apontamentos para uma teoria dos entes despersonalizados**. Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/7312/apontamentos-para-uma-teoria-dos-entes-despersonalizados/>>. Acesso em: 10 dez. 2011.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. Porto Alegre: Lugano, 2004.
SIRVINSKAS, Luis Paulo. **Manual de direito ambiental**. São Paulo: Saraiva, 2002.

SOUZA, P. **O ensino de ciências naturais numa perspectiva ecológica-ambiental: a concepção de natureza nos livros didáticos**. 1997. 102f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina.

SOUZA, Ricardo Timm. Das neue Denken und die Ermöglichung des Friedens: Franz Rosenzweig und Emmanuel Levinas im Zentrum der Ereignisse des 20. Jahrhunderts. In: SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich (Org.). **Franz Rosenzweig "neues Denken"**, Freiburg/Munchen: Alber, 2006, p. 583-595. v.1.

SOUZA, Ricardo Timm de. Da lógica do sentido ao sentido da lógica: Levinas encontra Platão. Veritas. **Revista de Filosofia** [Porto Alegre], Porto Alegre, v.49, n.4, p.781-801, dez. 2004.

SOUZA, Ricardo Timm. Ética e Animais. Reflexões desde o imperativo da Alteridade. In: MOLINARO, Carlos et al. (Org.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Editora Forum, 2008.

SOUZA, Ricardo T. de. **Sentido e alteridade**: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Lévinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

SUÍÇA. **Constituição**. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br/vade-mecum-estrangeiro,constituicao-da-suica-constitution-of-switzerland,21243.html>> Acesso em: 21 dez. 2011.

SUSIN, Luiz Carlos. **O homem messiânico**: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas. Petrópolis/Porto Alegre: Vozes/Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1984.

SUSTEIN, Cass; NUSSBAUM, Martha. All animals are not equal – the interface between scientific knowledge and legislation for animal rights. In: SUNSTEIN; Nussbaum (Ed.). **Animal rights**: current debates and new directions New York: Oxford University Press, Inc; 2004.

SUNSTEIN; NUSSBAUM. Can Animal Sue? In: SUNSTEIN; NUSSBAUM (Ed.). **Animal rights**: current debates and new directions. New York: Oxford University Press, 2004.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1996.

VELOSO, M. C. B. Eles Podem Sofrer?. **Belvedere e condomínios de Nova Lima**. Belo Horizonte, nº 128, nov. 2011, p.2-2.

VELOSO, M. C. B. O Tempo oportuno e a sustentabilidade ambiental. **Belvedere e Condomínios de Nova Lima**. Belo Horizonte, nº 129, dez. 2011, p.2-2.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara et al. Estado de Exceção: de Auschwitz ao

"país da últimas coisas". In: TAVARES, Fernando Horta (Org.). **Novas fronteiras do estudo do direito**. Curitiba: CRV, 2011, p. 123-134.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara et al. Tutela jurídica da fauna doméstica no município de Belo Horizonte-MG. In: TAVARES, Fernando Horta (Org.). **Novas fronteiras do estudo do direito**. Curitiba: CRV, 2011, p. 265-278.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara et al. O direito à objeção de consciência à experimentação animal com finalidade didática. In: TAVARES, Fernando Horta (Org.). **Novas fronteiras do estudo do direito**. Curitiba: CRV, 2011, p. 175-186.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara. **O tempo oportuno e a sustentabilidade ambiental**. Disponível em: <
<http://www.jornaldobelvedere.com.br/portal/index.php/opiniao/773-o-tempo-oportuno-e-a-sustentabilidade-ambiental>>. Acesso em: 22 dez. 011.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara. A Reforma protestante como marco na moderna noção de direitos humanos. In: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO MINEIRA DE PÓS-GRADUANDOS EM DIREITO, 1, 2010, Uberlândia/MG. **Anais...**, Uberlândia/MG: 2010.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara. As Origens Medievais da Democracia Moderna. In: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO MINEIRA DE PÓS-GRADUANDOS EM DIREITO, 1, 2010, Belo Horizonte. **Anais...**, Belo Horizonte: 2010.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara. Bululuca: um personagem relevante. **Belvedere e Condomínios de Nova Lima**. Belo Horizonte, nº 127, nov. 2011, p.2-2.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara et al. Animais não-humanos no direito brasileiro. In: TAVARES, Fernando Horta (Org.). **Novas fronteiras do estudo do direito**. Curitiba: CRV, 2011, p. 77-88.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara et al. Aspectos transdisciplinares da convivência entre a espécie humana e as espécies não-humanas. In: TAVARES, Fernando Horta (Org.). **Novas fronteiras do estudo do direito**. Curitiba: CRV, 2011, p. 89-102.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara; MONTOLLI, Carolina, PEREIRA JUNIOR,

Eloy L. Pereira. A idéia de justiça em hegel no pluralismo jurídico na jurisdição política: o conceito de lei e de sociedade civil como fundamentos da república. **Revista Científica da FAMINAS**. Muriaé , 2011.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara; PORTO, Camilo, M.M. Direito e literatura: a contribuição da obra de Monteiro na construção de uma teoria do direito animal. **Revista Brasileira de Direito Animal**. , v.7, p.197 - 220, 2010. Disponível em: <http://www.abolicionismoanimal.org.br/revistas/revista_dir._animal_v7_virtual.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2010.

VELOSO, Maria Cristina Brugnara; RIBEIRO, Fernando A. A prudência em Aristóteles e a questão da sustentabilidade ambiental. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO, 20, 2011, Belo Horizonte, **Anais...** Belo Horizonte: 2011.

VIVISSECÇÃO. **Wikipédia**. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vivissec%C3%A7%C3%A3o>> Acesso em: 20 ago. 2010.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**: a propósito da morte de Jean Calas. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

WISE, Steven M. **Ratling the cage**: toward legal rights for animals, foreword by Jane Goodall. Cambridge: Perseus Publishing, 2001.

