

Ética e os animais

Nuno Henrique Franco¹, George Stilwell², Isilda Rodrigues^{3,4}, Manuel Magalhães-Sant 'Ana²

1. Instituto de Investigação e Inovação em Saúde, Universidade do Porto, Portugal
2. CIISA – Centro de Investigação Interdisciplinar em Sanidade Animal, Faculdade de Medicina Veterinária, Universidade de Lisboa, Portugal. Laboratório Associado para Ciência Animal e Veterinária (AL4Animals)
3. CIIE – Centro de Investigação e Intervenção Educativas, Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto, Portugal
4. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, Portugal

Nota - Esta é a versão de repositório do Capítulo 24 do livro “Desafios de Ética Contemporânea”, editado por António Duarte Santos, Edições Sílabo, e corresponde à última versão revista pelos autores antes da publicação. Citação: “Franco NH, Stilwell G, Rodrigues I, Magalhães-Sant-Ana M (2023) Ética e os Animais”. In Desafios de Ética Contemporânea, edited by Duarte Pereira, A., 363-380. Lisboa, Portugal: Edições Sílabo, 2023”

Introdução

Partilhamos o planeta com outros animais. Num contexto de recursos finitos e meio ambiente ameaçado, a sua sobrevivência e a da humanidade dependem do compromisso que assumirmos perante eles. No entanto, deparámo-nos com visões díspares sobre o tratamento ético dos animais. O presente capítulo reflecte sobre as principais correntes filosóficas da ética animal e discute alguns dos actuais desafios eticamente relevantes. Damos particular destaque à domesticação dos animais e que relevância poderá ter na definição das nossas obrigações morais para com eles. Defendemos que deverão ser considerados e acautelados princípios éticos quando nos relacionamos com os animais não-humanos e, por fim, iremos explorar a eutanásia animal como caso de estudo à luz de diferentes teorias éticas, estabelecendo as diferenças relevantes entre a abordagem para animais de companhia e animais de produção.

Animais como nós. E como os outros?

A domesticação é provavelmente o evento mais importante na história da humanidade. Nenhum outro terá tido o mesmo impacto e gerado tantas transformações no ser humano e sobre a natureza que nos rodeia. Mas a domesticação dos (outros) animais não foi um fenómeno isolado ou bem definido no tempo e no espaço. Terá ocorrido gradualmente, à escala global e em função das espécies existentes em cada região do planeta.

O fascínio dos animais humanos pelos animais não-humanos está patente na arte do período Paleolítico, das gravuras rupestres do Vale do Côa às pinturas de Altamira em Espanha, ou às de Lascaux, em França. Estas representações foram feitas quando o ser humano era ainda nómada e caçador-recolector, vivendo em grupos pequenos e isolados, mas – há largas dezenas ou centenas de milhares de anos – já não um animal como os outros. Neste momento da história da humanidade estabeleceu-se a primeira relação entre seres humanos e uma outra espécie que não fosse de predação, com a domesticação do lobo (*Canis lupus*). Na verdade, uma das poucas certezas sobre o processo de domesticação é que o seu primeiro «produto» foi o cão doméstico (*Canis lupus familiaris*). Há divergências relativamente a quando e como se deu o processo de domesticação desta espécie,^[1] apontando as estimativas mais conservadoras que tenha ocorrido simultaneamente na Ásia e na Europa, há cerca de 15 mil anos.^[2] Contudo, os mais antigos registos arqueológicos de proto-cães remontam há pelo menos 33.000 anos.^[3] A transição do Paleolítico para o Neolítico dar-se-ia muito mais tarde, há cerca de onze mil anos, como resultado de mudanças climáticas que levariam à sedentarização, abrindo caminho à agricultura e, com esta, à domesticação de muitas outras espécies animais e vegetais. Mas quando estes eventos fundamentais tiveram o seu início, já humanos e cães tinham uma história de colaboração de muitos milhares de anos, partilhando refúgio, alimento, caça, conquistas, dificuldades, calor e, porventura, também amizade.

Uma teoria aponta como provável que crias órfãs de lobo tenham sido adoptadas e criadas por humanos como um costume cultural no Paleolítico.^[1] Os que manifestassem maior agressividade seriam afastados ou mortos e os mais dóceis permaneceriam nos aldeamentos provisórios, acompanhando as tribos. As características genéticas destes lobos seriam assim artificialmente seleccionadas e isoladas das dos restantes lobos, e transmitidas aos descendentes. Uma outra teoria sugere que o processo inicial de

domesticação se tenha dado naturalmente por «autodomesticação»,^[4] ou seja, por força da vantagem reprodutiva daqueles mais bem adaptados – talvez por serem mais tolerantes à presença humana ou terem uma menor distância de fuga – para viverem de restos de comida deixados pelos humanos. Não deixa de ser curioso que, segundo esta teoria, teriam sido os antecessores dos cães, e não os humanos, a «inventar» a domesticação.

Por esta altura, o leitor poder-se-á interrogar da razão de nos debruçarmos sobre o processo de domesticação do cão na discussão ética relativa às nossas obrigações para com os outros animais. Acontece que a origem e a natureza das relações que estabelecemos com as outras espécies poderão assumir grande relevância à hora de definir para quais animais temos ou não obrigações, e de que tipo. Avancemos então para os animais domesticados após o advento do Neolítico. É provável que, depois de um período de aproximação mútua por um mecanismo de selecção natural,^[5 6] a sua adopção pelos humanos tenha tido como objectivo inicial a obtenção duma reserva de alimento para períodos de carência. Em particular, a domesticação dos ruminantes marca uma alteração radical nos hábitos nómadas dos seres humanos, que lhes permitiu colonizar regiões do planeta, como o norte da Europa, que de outra forma lhes teria sido impossível habitar.^[7] Animais domésticos e seres humanos coevoluíram, numa relação mutualista que beneficiou ambas as espécies. Nós ganhamos acesso facilitado a carne, ossos, cornos, pelagens e leite, ao passo que eles obtiveram abrigo, alimento, defesa de predadores e um maior sucesso reprodutivo, o que garantiu o seu sucesso evolutivo, incomensuravelmente maior do que o da maioria das espécies selvagens. Uma vez que as espécies pecuárias foram domesticadas como um recurso, os papéis que elas ainda hoje desempenham na sociedade são um reflexo directo desse mesmo processo de domesticação. Por outro lado, o lugar diferenciado que os cães e os gatos ocupam é um reflexo da diferença do seu processo de domesticação relativamente ao das espécies pecuárias. Contudo, em ambos os casos podemos falar de coevolução. Cachorros com apenas algumas semanas seguem de forma inata a direcção do nosso dedo ao apontar bastante melhor que chimpanzés adultos^[8] e há evidências que sugerem que os cães evoluíram para estabelecerem relações sociais com os humanos e entenderem os seus gestos e expressões.^[9] Já os gatos miam quase em exclusivo para comunicar com os humanos, não o fazendo entre eles.^[10] Inclusive nas espécies pecuárias há bastante evidência dessa coevolução. Por exemplo, a distribuição geográfica de raças de bovinos com maior aptidão para a produção de leite coincide com a distribuição geográfica do gene que confere a persistência da lactase (a enzima que permite

a digestão da lactose) nos seres humanos em idade adulta.^[7]

Do advento do Neolítico damos um salto quântico até ao presente. A domesticação animal pouco se alterou até à primeira metade do séc. XX, um tempo em que quando uma vaca, para se manter saudável e dar leite, era tratada como um membro da família. A fome e a fuga do campo para a cidade que se seguiu à 2.^a Guerra Mundial, conduziu a uma industrialização sem precedentes da agro-pecuária, permitindo que o consumo de produtos de origem animal se expandisse. Esta alteração do paradigma trouxe desafios enormes para os animais domésticos e gerou situações onde a exigência de uma produtividade crescente colidiu com o seu bem-estar. Algumas formas de pecuária intensiva transformaram uma relação mutualista numa relação desigual de domínio e exploração, tornando-se necessário criar e impor regras de bem-estar animal na produção. Por seu lado, os animais de companhia passaram, em algumas décadas, de desempenharem tarefas utilitárias como guardar rebanhos, defenderem as habitações ou participarem na caça, para se tornarem membros familiares de pleno direito, englobados nos mesmos códigos sociais – e mesmo morais – que partilhamos com outros seres humanos.

Em suma, os animais domésticos sofreram ao longo de milhares de anos um processo que implicou modificação genética, morfológica e comportamental à mão dos humanos, que por sua vez com eles coevoluíram e deles dependem para a sua sobrevivência e qualidade de vida. Do ponto de vista ético, é assim pertinente perguntar se o contrato tácito celebrado há milhares de anos com estes animais não nos vincula a obrigações diferenciadas das que temos para com os animais selvagens. Devemos assim honrar este compromisso celebrado entre os nossos e os seus antepassados? Ou essa conexão é irrelevante para determinar como pautar a nossa relação com as diversas espécies animais? E devemos ter maiores obrigações para com os animais de companhia, sabendo que os cães fazem parte das nossas famílias desde o tempo em que caçávamos tigres-dentes-de-sabe e mamutes, ao passo que outros, como os porcos, domesticámos primariamente como fonte de alimento? Ainda que a resposta de cada um para as questões na ética animal possam variar caso-a-caso, há um conjunto de teorias éticas que nos permitem enquadrar as nossas intuições e convicções morais, que agora passamos a desenvolver.

Quais éticas e para quais animais

A visão que cada um tem do valor da vida e do bem-estar dos animais e de quais as nossas obrigações para com eles é quase tão diversa quanto o número de seres humanos, pois resulta da interacção e combinação única de factores, incluindo as nossas intuições e convicções morais, por sua vez afectadas por factores intrínsecos e porventura genéticos, bem como o nosso contexto familiar e social, nível de literacia, cultura, crenças religiosas e ideologias. Estas posições, com maior ou menor fidelidade e coerência, poderão ser enquadradas nas principais «escolas de pensamento» ou «teorias éticas» em Ética Animal. Fora do estrito círculo académico e da literatura filosófica em que estas se desenvolveram, é normal que as pessoas e grupos combinem argumentos de várias destas linhas de pensamento, ao invés de seguirem estritamente uma delas como ideologia irreduzível.^[11] Contudo, conhecer as principais correntes da ética animal permite-nos examinar diferentes posições – inclusive a nossa – face a temas controversos da nossa relação com os outros animais, assim como encontrar pontos de convergência, contribuindo para um debate informado e eventuais soluções de compromisso. Destas, destacamos as seguintes:

- a) Teoria do contrato social;
- b) Respeito pela Natureza;
- c) Perspectiva Relacional;
- d) Utilitarismo;
- e) Direitos dos animais.
- a) Teoria do contrato social

A ideia subjacente ao contrato social é que as obrigações éticas derivam do acordo mútuo entre as partes, pelo que os deveres morais de uns para com os outros não diferem na sua essência dos termos e condições redigidas num contrato (laboral, de arrendamento ou de adesão a um serviço, por exemplo) em que os interesses e deveres de cada parte ficam definidos por mútuo acordo. Estes contratos sociais são habitualmente implícitos, mais

do que explicitamente acordados entre as partes. No contratualismo clássico, de Thomas Hobbes, os contratos sociais resultam da necessidade de equilibrar interesses individuais numa sociedade, ao passo que outros propõem que o foco deverá ser o de promover valores e comportamentos que a maioria das pessoas razoáveis subscreveria numa sociedade evoluída^[.12]

Definir o que é justo para cada uma das partes interessadas faz do conceito de justiça um elemento central da ética contratualista. Do ponto de vista contratualista, não temos obrigações directas para com os animais, pois estes não podem realizar contratos, não tendo, portanto, estatuto moral^[.11]. Temos, contudo, deveres indirectos para com os animais, quer por respeito aos humanos afectos a estes, quer pela obrigação de promover e respeitar valores abstractos essenciais à humanidade, como a compaixão ou a caridade, como advogariam Immanuel Kant e John Locke.

Um exemplo real de uma abordagem contratualista às nossas obrigações para com os animais está espelhada no recital 26 da Directiva 2010/63/EU que regula o uso de animais em ciência, e que refere expressamente a prioridade de realojar cães e gatos usados em investigação «tendo em conta a grande preocupação pública com o destino desses animais» (por sua vez resultante de uma perspectiva relacional, apresentada mais abaixo).

Os seguintes exemplos retratam atitudes para com os animais à luz do Contratualismo:

- «Não gosto de gatos, mas vou tomar bem conta do gato do vizinho durante as suas férias. As crianças gostam dele e o vizinho nunca me recusou um favor».
- «Maltratar animais é comportamento indigno de uma pessoa respeitável e civilizada».
- «É necessário elevar os padrões de bem-estar animal nas nossas explorações para ir de encontro à maior exigência dos consumidores».

b) Respeito pela natureza

As várias teorias na ética ambiental – que reunimos aqui numa designação genérica como de «Respeito pela Natureza» – têm também uma palavra a dizer sobre o impacto das nossas acções no mundo animal. No geral, propõem que a integridade da natureza, das suas espécies e dos ecossistemas detêm valor intrínseco em si mesmas, sendo os humanos e os outros animais vistos como parte integrante dessa mesma natureza (visão

ecocêntrica). Dentro da ética ambiental, contudo, não há somente linhas de pensamento ecocêntricas, mas também biocêntricas (centradas no valor moral dos organismos vivos^[13]) e até parcialmente antropocêntricas.^[14] No caso destas últimas, o valor da integridade da natureza e dos seus recursos, incluindo os animais, está (também) associado à sua indispensabilidade para o bem-estar e sobrevivência dos humanos.

As diferentes abordagens em ética ambiental tendem a atribuir maior valor intrínseco – e por consequência maior primazia moral – à preservação de espécies ou de ecossistemas do que a indivíduos. Assim, a morte ou o sofrimento de um indivíduo não é um problema ético particularmente relevante se tal não constituir uma ameaça à normal distribuição, sustentabilidade e continuidade dos restantes membros da sua espécie e do seu ecossistema. Isto pode gerar incompatibilidades com outras posições éticas, como a dos Direitos dos Animais já que, por exemplo, acções como o controlo de espécies animais exóticas e invasoras para preservar um ecossistema iriam contra o interesse dos indivíduos-alvo. Outro exemplo será o sacrifício de parte da população de uma espécie por daí sobrevir vantagem para uma outra mais vulnerável. Na verdade, algumas correntes em ética ambiental – como a Deep Ecology de Devall e Sessions^[15] – sugerem que actividades como a caça desportiva não só não levantam problemas éticos como são inclusive louváveis, uma vez que permitem aos humanos um maior contacto com a natureza.

A prioridade dada à preservação da Natureza poderá ter também implicações na definição das fronteiras do que moralmente aceitável fazer aos animais. Isto porque, sendo a integridade e pureza da natureza tidas como intrinsecamente boas, a opção moral será sempre aquela que as permita conservar, pelo que a manipulação genética ou mesmo a reprodução selectiva (que levou ao surgimento das espécies domésticas conhecidas) se poderão tornar alvo de crítica, sobretudo se levadas ao extremo.^[16] Sendo a manipulação genética vista como uma degradação do animal, a introdução de genes, por exemplo, para conferir resistência a uma dada infecção seria vista como uma intervenção negativa, ainda que resultasse na diminuição do sofrimento associado à doença.

Exemplos de posições que podemos associar a esta corrente filosófica incluem:

- «Posso aceitar a investigação científica em animais de laboratório, mas não que sejam retirados animais silvestres do seu habitat para esse efeito».

- «A introdução de genes de plantas em porcos é inaceitável, porque viola a integridade natural do animal e da sua espécie».
- «A pesca desportiva pode implicar a morte de muitos animais, mas não tem um impacto significativo no ambiente e proporciona o contacto com a Natureza».
- «O actual nível de apuramento genético de vacas leiteiras é inaceitável, pois resultou na existência de animais “artificializados”, incapazes de subsistir e sobreviver na natureza».

c) Perspectiva relacional

A perspectiva relacional parte do princípio de que os animais que estabelecem relações de amizade/cooperação com os humanos, ou aqueles pelos quais por alguma razão nutrimos maior empatia, merecem uma maior consideração moral, mercê desse mesmo estatuto. Muitos poderão considerar que a sustentação desta perspectiva moral é frágil, pois permite que se tratem de forma diferenciada animais que ao nível biológico e comportamental não se diferenciem na sua inteligência e emoções. Não obstante poder levar a aparentes contradições, a perspectiva relacional será porventura das mais influentes no modo como as sociedades ocidentais tratam os animais. É, por exemplo, factual que aceitemos comer uns (porcos, vacas, galinhas, patos), ao passo que adoptamos outros (gatos, cães) e odiamos outros (ratos, morcegos, serpentes) sem que, *a priori*, pareça haver alguma justificação ética para tal.^[17] Aliás, diferentes culturas têm por vezes diferentes perspectivas de quais animais merecem respeito. Note-se o contraste entre a cultura ocidental e a reverência dada a ratos e vacas na cultura Hindu,^[18] ou o consumo de cães em alguns países asiáticos.^[19] Pode-se, contudo, argumentar que estabelecemos fortes relações de cooperação e dependência mútua com algumas espécies domesticadas, resultado de milhares de anos de convivência e evolução conjunta. Numa sobreposição entre o princípio relacional e o conceito de contratualismo, o filósofo americano Bernard Rollin propôs que o antigo contrato tácito com os animais de produção, de companhia ou de investigação é continuamente renovado, e deve implicar benefício mútuo e respeito pelo bem-estar e dignidade dos animais.^[20] Também se poderá invocar que animais filogeneticamente mais próximos a nós (os outros primatas, ou mesmo todos os demais mamíferos) tenham interesses com os quais é mais fácil nos identificarmos. Pode-se ainda considerar que temos deveres morais para com os animais a nosso cargo (como os ratos

de laboratório), mas não para com os outros, principalmente se estes são nefastos para a segurança ou a actividade humana (como os ratos selvagens).

Subsiste a questão, contudo, de quais animais deverão cair na nossa esfera de protecção e consideração moral: apenas o nosso gato? Todos os gatos? Todos os animais potencialmente domesticáveis? Todos os animais com algum valor para os seres humanos? Todos os animais sencientes? Alguns teóricos da perspectiva relacional advogam que, havendo potencial para o desenvolvimento de uma relação de convivência com outra espécie, devemos procurar respeitar o bem-estar e integridade dos seres pertencentes à mesma. Assim, do mesmo modo que temos um número restrito de amigos, mas devemos tratar qualquer ser humano como um potencial amigo (nosso ou de alguém), também o devemos fazer para outras espécies domésticas (ou mesmo selvagens) que sejam relevantes para os seres humanos. Alguns retomam mesmo o argumento transversal a muitas correntes de pensamento de que a crueldade para com qualquer animal é prejudicial ao desenvolvimento do carácter moral e poderá levar à crueldade perante outros animais.^[21]

Podemos interpretar posições como as seguintes à luz da perspectiva relacional:

- «Concordo com a investigação em animais, desde que seja com ratos e peixes e não com cães ou primatas».
- «Dou todos os dias um ratinho à minha pitão, pois esta é o meu animal de companhia, ao contrário dos ratinhos».

d) Utilitarismo

O Utilitarismo é uma influente escola de pensamento filosófico fundada pelos filósofos britânicos Jeremy Bentham e John Stuart Mill. Apesar do utilitarismo se dividir em vários tipos, podemos, na generalidade, afirmar que todos concordam que as acções morais são aquelas que resultam nas melhores consequências, maximizando a sua utilidade. Dessa forma, as acções não têm um valor moral por si mesmas mas antes em função das suas consequências. Para Bentham, um utilitarista hedonista, a consequência que resultar em maior «prazer» e menos «sofrimento» para o maior número de interessados deve ditar a acção a tomar. Ao focar-se na soma total das consequências da

acção, a filosofia de Bentham justifica que um indivíduo se sacrifique em favor do grupo, visão que não está isenta de críticas.

Afastando-se do antropocentrismo judaico-cristão, Bentham propôs em 1789 que não é a capacidade de raciocinar, de falar, de autonomia ou qualquer outra que determinam quais indivíduos devem ser considerados, mas antes a capacidade de sentir dor e prazer,^[22] incluindo assim no círculo de consideração moral todos os seres sencientes, sejam humanos ou outros animais. Isto não significa, contudo, que neste *utilitarismo hedonista* de Bentham todas as espécies sencientes tenham igual relevância moral, o que está patente na sua aceitação de práticas como o consumo de carne e experimentação animal para fins científicos, ainda que condene o sofrimento injustificado. Já o filósofo australiano Peter Singer propõe um «utilitarismo de interesses» ou de «preferências», considerando que todos os seres sencientes com um interesse em procurar sensações positivas e evitar negativas merecem igual consideração moral.^[23] Singer dá assim igual relevância moral aos interesses dos humanos e aos dos indivíduos de várias outras espécies animais sencientes, ainda que não de todas. No entanto, para o filósofo inglês Raymond Frey, um utilitarista de preferências tal como Singer, não só apenas os seres humanos podem realmente ter interesses (ou preferências), como também para as outras espécies animais se deverá dar maior relevância àquelas com maior complexidade mental e comportamental.^[24] Singer classifica esta atitude como *especista*, considerando-a análoga e tão reprovável quanto o racismo ou sexismo.^[25]

Esta diversidade de posições leva diferentes filósofos utilitaristas a conclusões muito diferentes acerca da moralidade dos vários tipos de uso dos animais pelos humanos, como a experimentação animal ou a produção de animais para consumo. Um outro factor reside na percepção do resultado das nossas acções. Sendo as decisões feitas com base na previsão das suas consequências, diferentes perspectivas do benefício que possa resultar do custo suportado pelos animais implicarão diferentes balanços da moralidade das práticas que usam animais para benefício dos seres humanos, ou mesmo de outros animais. Singer, por exemplo, argumenta que o benefício dos estudos científicos em animais é apenas potencial – e frequentemente sobrestimado – ao passo que o custo suportado por estes é sempre um dado adquirido.^[25] No entanto, a avaliação de dano/benefício requerida para obter uma licença para realizar procedimentos em animais para fins científicos é um exemplo claro de uma abordagem utilitarista para um dilema na ética animal, visando diminuir o sofrimento e o número de animais afectados, maximizar o conforto e bem-estar e

aumentar o potencial benefício para humanos e outros animais.

Posições que ilustram uma perspectiva utilitarista poderão incluir:

- «O bem-estar que advém do consumo de carne não é justificável face ao desconforto e sofrimento causado aos animais em regimes de produção intensiva, particularmente havendo fontes de nutrientes de origem vegetal».
- «Alguma experimentação animal pode ser admissível, desde que os animais possam viver boas vidas e seja dirigido a avançar a ciência e a medicina».
- «A eutanásia de animais domésticos assilvestrados pode ser a opção mais ética, se a única alternativa for a de passar o resto da vida sozinho numa pequena jaula de um canil».

e) Direitos dos animais

Esta teoria pede emprestado – ou, para alguns, desvirtua – o conceito de «dignidade intrínseca» do ser humano proposto pelo filósofo alemão Immanuel Kant, estendendo-o a várias outras espécies. Para o filósofo americano Tom Regan, principal proponente desta teoria, o «imperativo categórico» de Kant de tratar os seres humanos, seres racionais e autónomos, como um fim em si mesmo e nunca como um meio para atingir um fim, deve aplicar-se a todos os seres sencientes, o que confere direitos invioláveis e inalienáveis aos animais.^[26] Regan salienta que bebés e portadores de deficiência mental profunda são detentores de direitos ainda que não detenham a capacidade de os entender ou reivindicar. Assim, ao passo que Kant considerava que temos apenas «deveres indirectos» para com os animais – pois «aquele que é cruel com os animais (...) se torna também duro na sua lide com os homens» – Regan advoga que devemos respeitar a vida e bem-estar de cada animal e tê-los como valores morais absolutos, sendo que apenas podem ser postos em causa por motivos imperativos, como autodefesa ou sobrevivência.^[26]

Se partirmos do pressuposto que os animais têm um valor intrínseco, não podem assim os animais ser instrumentalizados, pois são um fim em si mesmo. Ou seja, nenhum fim pode ser considerado suficientemente meritório que justifique meios que impliquem sofrimento animal, ou qualquer uso não consentido. Apesar de muitas das conclusões alcançadas por Regan coincidirem com as resultantes da reflexão utilitarista por Singer,

este último admite que um grande benefício pode justificar o custo imposto pela perda da vida de um animal (por exemplo, um xenotransplante de um pulmão de um porco para salvar um homem com três filhos a seu cargo). Para Regan, apenas a abolição se apresenta como uma solução aceitável para o uso de animais como fonte de alimento ou como modelos em experimentação.

Como acontece para qualquer matriz ideológica/moral, diferentes interpretações podem surgir do abrangente conceito de «Direitos dos Animais». Dois factores fulcrais neste processo serão, evidentemente, determinar: 1) que direitos atribuir; 2) e a que animais devemos conferir esses direitos (todos os mamíferos? todos os vertebrados? invertebrados também? só os sencientes? só os autoconscientes? como é que o podemos determinar?).

Segundo as respostas a cada uma destas questões, poderá haver diferentes níveis de radicalismo ideológico, estando no mais extremo aqueles que crêem que os animais têm direitos iguais aos dos humanos (com excepção dos não aplicáveis, como liberdade de expressão). Esta última poderá levar a que se considere inaceitável ter animais de companhia ou de trabalho (como cães-guia) ou mesmo a zooterapia (uma prática crescente que pretende desenvolver competências sociais e outras em crianças com necessidades especiais, com recurso ao contacto com cães, cavalos ou outros) por serem atentados à liberdade e dignidade dos animais. No limite, a extinção progressiva de todas as espécies domesticadas seria a única opção coerente, como professa Gary Francione.^[27] Não é assim de estranhar a tendência crescente de donos de animais de estimação se designarem como «tutores» e aos seus animais como «companheiros», procurando assim negar o dilema moral com que um defensor dos direitos dos animais *stricto sensu* se depararia se confrontado com o facto dos seus animais não terem consentido ser retirados à progenitora, vendidos ou cedidos, alojados em suas casas, porventura castrados e viverem segundo a nossa conveniência, dependendo inteiramente de nós para comerem e fazerem as necessidades e vendo-lhes negadas muitas liberdades, como a de se reproduzirem.

É de referir que a maior parte do público, quando advoga direitos para os animais, não o faz no entendimento da teoria filosófica aqui explanada. Essas visões mais moderadas de «direitos para os animais» exigem antes limites não-negociáveis que salvaguardem o respeito pela dignidade dos animais e pelo seu bem-estar. Salvaguardados esses «direitos», algum tipo de uso animal poderá ser aceite, como acontece na produção de

leite e ovos «biológicos», o abate humano e indolor dos animais de produção criados em boas condições, a utilização de cães-guia ou cães-de-guarda, ou o estabelecimento de limites de sofrimento para os animais usados em investigação biomédica. Um defensor dos direitos dos animais, no seu sentido estrito, será crítico destas abordagens, que verá como uma concessão inaceitável ao que entenderá ser o nosso dever de respeitar os direitos inalienáveis dos animais.

Frases típicas esgrimidas por defensores dos Direitos dos Animais, *stricto sensu*, incluem:

- «Não é legítimo usar animais em investigação, pois não deram o seu consentimento».
- «Que direito temos nós de esterilizar cães errantes, se isso viola a sua integridade física e liberdade reprodutiva?».
- «O único regime alimentar eticamente aceitável é uma dieta vegan».

Desafios da ética animal contemporânea

Face a perspectivas filosóficas que ora se complementam ora se contradizem, torna-se difícil ter uma abordagem eticamente coerente relativamente às nossas obrigações morais perante os animais. Além disso, é sabido que não há uma relação direta entre a sofisticação do pensamento ético e a forma como as pessoas se comportam na prática. Na verdade, a inconstância é a única constante nas relações que os humanos estabelecem com outros animais. Nas palavras do antrozoólogo norte-americano Hal Herzog «Uns amamos, outros odiamos, outros comemos».^[17] Neste âmbito, poucas situações despoletam visões tão dissonantes e contraditórias como aquelas que envolvem decisões de fim de vida. Nesta secção, abordaremos a eutanásia animal partindo de dois estudos de caso distintos: um envolvendo animais de companhia e outro envolvendo animais de produção.

Em 2016, Portugal viu aprovada uma lei que o incluiu no restrito grupo de países que aboliu a eutanásia de animais de companhia em Centros de Recolha Oficial de Animais (CROA, vulgo canis municipais). A Lei n.º 27/2016 de 23 de Agosto ficou conhecida por «lei do fim do abate» e veio limitar a eutanásia animal por médicos veterinários a «casos

comprovados de doença manifestamente incurável e quando se demonstre ser a via única e indispensável para eliminar a dor e o sofrimento irrecuperável do animal» (art. 6.º). Nos casos em que a eutanásia deva ser efectuada, esta deve respeitar a «dignidade do animal» (art. 7.º). A linha filosófica que justifica esta lei é a dos Direitos, ao conceder à vida dos animais um valor que deve ser legalmente protegido. Por outro lado, a lei aplica-se apenas a animais (que se querem de) companhia, revelando um pendor Relacional que justifica protecção jurídica especial.

Esta lei carece de sustentação ética quando abordada do ponto de vista utilitarista. Por um lado, ao limitar a eutanásia à presença de sofrimento irrecuperável, esta lei colide com o objectivo de maximizar a utilidade da acção (*i.e.*, maximizar o bem-estar) que clamaria que alguns animais pudessem ser eutanasiados de forma a prevenir dor e sofrimentos irrecuperáveis, e não apenas depois de estes se terem instalado. O mesmo pode ser dito relativamente à manutenção de animais em CROA que não reúnam critérios de adopção (como animais velhos, doentes ou apenas feios) e que viverão toda a sua vida numa jaula, muitas vezes sozinhos. Por fim, ao não ser possível recolher mais animais da rua por sobrelotação dos CROA, estamos a desproteger os animais errantes, sendo que alguns deles seriam potencialmente adoptáveis caso um animal inadotável fosse eutanasiado para lhe dar lugar.

Embora o fito de «proibir o abate» pareça louvável, ele esbarra nas dificuldades práticas em implementar um regulamento cujo objectivo primário é controlar populações errantes de animais de companhia. Essas dificuldades são bem patentes no artigo 11.º da Portaria n.º 146/2017, de 26 de Abril, que fixa as situações em que pode ser praticada a eutanásia animal. A primeira situação é de cariz contratualista, ao permitir a eutanásia de animais que tenham causado ofensas graves à integridade física de uma pessoa. Isto submete o valor intrínseco do animal ao primaz do valor da vida humana. A segunda é de cariz Relacional, prevendo que os animais agressivos ou assilvestrados que não possam ser socializados (com pessoas ou outros animais) possam ser eutanasiados. Isto é, a vida do animal é valorizada em função das relações que ele é capaz (ou incapaz) de estabelecer. A terceira razão remete para preocupações de saúde pública, prevendo a eutanásia de animais portadores de zoonoses ou de doenças infecto-contagiosas. Com efeito, nenhuma das três situações elencadas remete para o alívio do sofrimento animal como razão *sine qua non* para se tirar a vida a um animal errante, como era desiderato da Lei n.º 27/2016.

O mesmo tipo de dilema se coloca noutras situações que envolvem a morte de animais de produção, como a destruição dos pintos-do-dia, ou o abate de vitelos recém-nascidos de raças leiteiras, temas já devidamente explorados e analisados noutras publicações.^[28] Em todos estes casos coloca-se a mesma questão: para o animal interessa mais a quantidade ou a qualidade de vida? Um exemplo concreto do dia-a-dia do médico-veterinário serve para ilustrar esta questão, e a complexidade de decisões que ela encerra. Tomemos o caso de uma vaca leiteira que apresenta uma claudicação severa com infecção profunda do casco. O animal já foi alvo de tratamento médico, mas com pouco sucesso e a probabilidade de recuperação é fraca ou nula. A vaca apresenta sinais de dor severa e persistente que conduziram a acentuada perda de peso e quase secagem da produção leiteira. Três vias possíveis de actuação se equacionam:

- a) a amputação do dígito, o que garante a redução da dor crónica sendo esta substituída por uma dor cirúrgica, temporária e mais facilmente controlável. O animal irá ganhar peso durante os meses seguintes, sendo depois transportado para o matadouro e abatido para consumo humano.
- b) a cirurgia descrita em a), mantendo depois o animal num santuário para animais não produtivos ou à espera que reassuma a produção de leite, mesmo que a níveis muito baixos.
- c) a eutanásia imediata do animal com destruição do cadáver.

Analisemos então as consequências e os reflexos éticos de cada uma das decisões. Avaliemos primeiro o que encerra a via da cirurgia. Não sendo um procedimento dispendioso, tem obviamente custos associados. Para além disso, tem também associado algum grau de dor (sempre menor do que a que decorre da lesão original), desconforto, perda de peso e *stress*. Admitindo não haver complicações e após recuperação completa, seguir-se-ão meses em que o retomar do apetite permitirá ganhar peso suficiente para que a carcaça dê algum lucro ao produtor. Em suma, haverá despesas extra e um período de algesia, antes do abate do animal, pelo que é uma via que envolve uma análise custo-benefício.

Na avaliação da hipótese b) os interesses do produtor, que irá suportar financeiramente os tratamentos e a alimentação de animais não-produtivos, terão que ser levados em conta. A repetição de casos deste tipo, acumulando-se na exploração vacas com baixa ou

nenhuma produção, poderá levar à redução dos meios para garantir o bem-estar dos restantes animais (por exemplo, menor capacidade para comprar alimentos de qualidade) ou mesmo à falência da empresa agrícola com envio para abate de todo e efetivo. Do ponto de vista do contrato social, esta opção afigura-se inaceitável. Quanto a manter o animal num santuário, seria ilusório – e certamente problemático do ponto de vista do bem-estar – pensar em criar CROA para bovinos de refugio ou doentes crónicos. Por outro lado, a manutenção de animais subprodutivos tem um impacto acrescido sobre o meio-ambiente. É consensual que as emissões de gases com efeito de estufa (GEE) são essencialmente os mesmos numa vaca alta produtora ou numa vaca em sub-rendimento. É exactamente este aumento de eficácia produtiva individual que explica porque na Europa e nos EUA houve uma redução nos níveis de emissão de metano de origem pecuária ao longo das últimas décadas apesar de se assistir a um aumento significativo da produção leiteira. Isso explica também porque é que as emissões de GEE na Índia são muito superiores por litro de leite produzido quando comparadas com os níveis em Portugal – três vacas indianas produzem tanto leite como uma portuguesa, mas três vezes mais metano. Dessa forma, ao conservarmos este tipo de animais indefinidamente (até morrerem de velhas, como sugerem alguns), estaremos porventura a valorizar as premissas utilitaristas (ou de Direitos dos Animais mais moderadas), mas a intentar contra os princípios do Respeito pela Natureza.

Agora debruçemo-nos sobre a hipótese que, porventura, mais relutância suscita numa primeira abordagem ao caso – o abate e destruição de um animal que apresenta possibilidade de recuperação. Causar a morte a um animal que ainda poderá dar rendimento ou (eventualmente) viver mais uns anos, parece, à partida, reprovável sobre vários pontos de vista (como o contratualista ou o dos direitos). Mas, do ponto de vista utilitarista, não será mais reprovável obrigar uma vaca a sofrer dias de dor irremediável, para depois a colocar num camião para ser abatida? Será que mais uns meses de vida compensam mais umas semanas de sofrimento? Ou será que o abate indolor e imediato não apresenta um saldo mais positivo? É, portanto, um caso em que se encaixa perfeitamente a velha questão: vale a pena viver menos com maior qualidade de vida, ou mais com pouca qualidade de vida?

Para se completar esta reflexão é essencial lembrar duas premissas. A primeira é que ao animal não-humano o que interessa é o momento.^[29] O seu bem-estar mede-se por sequências de momentos positivos – sem dor, sem *stress*, sem ansiedade, com contacto

social, sem fome nem sede – e não pela perspectiva futura de momentos melhores. A vaca do nosso exemplo não é animada pela esperança que aquela dor irá eventualmente passar, nem irá ver frustrada a expectativa que tem para o futuro, se for eutanasiada. Irá sofrer cada momento de dor como se fosse o único e o último. A segunda premissa é que é nossa obrigação reduzir estes tais momentos negativos ou mitigar os seus efeitos. O grande dever ético dos humanos que têm animais a seu cargo é garantir o seu bem-estar, conceito multifacetado e complexo que não se limita ao confronto vida-morte. Para complicar ainda mais, a própria morte poderá em si levantar um problema de bem-estar (ao negar potenciais futuros momentos de bem-estar e encurtar o ciclo de vida do animal).^[28]

Em conclusão, assumindo que as nossas reflexões éticas perante os animais – e sobretudo as nossas acções – serão inerentemente caracterizadas por contradições, porquanto somos agentes morais reconhecemos na sua senciência um atributo que, outorgando-lhes ou não direitos, nos obriga a termos os seus interesses em consideração. Essa mesma senciência faz com que prevenir ou minimizar o sofrimento animal e proporcionar as melhores condições possíveis de bem-estar sejam prioridades, primeiramente para com os animais a nosso cargo ou responsabilidade, mas sem esquecer os demais que conosco partilham o planeta. Porque, ainda que não seja consensual que animais proteger, como e em que circunstâncias, é na forma como tratamos os animais que encontramos a nossa própria humanidade.

Agradecimentos

Este capítulo foi escrito no âmbito do projecto EVIEDVET – Promoção do Ensino e Formação em Medicina Veterinária Baseada na Evidência, financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P. (PTDC//CED-EDG/0187/2020).

Referências

- [1] Serpell J. A. (2021). Commensalism or Cross-Species Adoption? A Critical Review of Theories of Wolf Domestication. *Front Vet Sci.*, 8. Available from: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fvets.2021.662370/full>.
- [2] Frantz L. A. F., Mullin V. E., Pionnier-Capitan M., Lebrasseur O., Ollivier M., Perri A., et al. (2016 Jun 3). Genomic and archaeological evidence suggest a dual origin of domestic dogs. *Science*, 352(6290): 1228-31.
- [3] Ovodov N. D., Crockford S. J., Kuzmin Y. V., Higham T. F. G., Hodgins G. W. L., Plicht J. van der. (2011 Jul 28). A 33,000-Year-Old Incipient Dog from the Altai Mountains of Siberia: Evidence of the Earliest Domestication Disrupted by the Last Glacial Maximum. *PLOS ONE*, 6(7): e22821.
- [4] Coppinger R., Coppinger L. (2002). *Dogs: A New Understanding of Canine Origin, Behavior and Evolution*. University of Chicago Press, 358 p.
- [5] Eryvnyck A., Dobney K., Hongo H., Meadow R. (2001). Born Free? New Evidence for the Status of «*Sus scrofa*» at Neolithic Çayönü Tepesi (Southeastern Anatolia, Turkey). *Paléorient*, 27(2): 47-73.
- [6] Magee D. A., MacHugh D. E., Edwards C. J. (2014 Jul 1). Interrogation of modern and ancient genomes reveals the complex domestic history of cattle. *Anim Fron*, 4(3): 7-22.
- [7] Beja-Pereira A., Luikart G., England P. R., Bradley D. G., Jann O. C., Bertorelle G., et al. (2003 Dec). Gene-culture coevolution between cattle milk protein genes and human lactase genes. *Nat Genet.*, 35(4): 311-3.
- [8] Kirchhofer K. C., Zimmermann F., Kaminski J., Tomasello M. (2012 Feb 8). Dogs (*Canis familiaris*), but Not Chimpanzees (*Pan troglodytes*), Understand Imperative Pointing. *PLOS ONE*, 7(2): e30913.
- [9] Bray E. E., Gnanadesikan G. E., Horschler D. J., Levy K. M., Kennedy B. S., Famula T. R., et al. (2021). Early-emerging and highly heritable sensitivity to human communication in dogs. *Current Biology*. Available from: [https://www.cell.com/current-biology/abstract/S0960-9822\(21\)00602-3](https://www.cell.com/current-biology/abstract/S0960-9822(21)00602-3).
- [10] Prato-Previde E., Cannas S., Palestini C., Ingrassia S., Battini M., Ludovico L. A., et al. (2020 Dec). What's in a Meow? A Study on Human Classification and Interpretation of Domestic Cat Vocalizations. *Animals*, 10(12): 2390.
- [11] Sandøe P., Christiansen S. B. (2013). *Ethics of Animal Use*. John Wiley & Sons, 205 p.
- [12] Lloyd S. A., Sreedhar S. (Fall 2020). Hobbes's Moral and Political Philosophy. In

Zalta

- [13] E. N., editor. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University; 2020. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/hobbes-moral/>.
- [14] Taylor P. W. (1986). *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton University Press, 344 p.
- [15] Callicott J. B., Callicott U. D. R. P. J. B. (1999). *Beyond the Land Ethic: More Essays in Environmental Philosophy*. SUNY Press, 442 p.
- [16] Devall B., Sessions G. (1985). *Deep Ecology*. Gibbs Smith, 284 p.
- [17] Twine R. (2010). *Animals as Biotechnology: Ethics, Sustainability and Critical Animal Studies*. Earthscan, 233 p.

- [18] Herzog H. (2010). *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat: Why It's So Hard to Think Straight About Animals*. Harper Collins, 370 p.
- [19] Krishna N. (2010). *Sacred Animals of India*. Penguin Books India, 286 p.
- [20] Podberscek A. L. (2009 Sep). Good to Pet and Eat: The Keeping and Consuming of Dogs and Cats in South Korea. *Journal of Social Issues*, 65(3): 615-32.
- [21] Rollin B. E. (2006). *Animal Rights & Human Morality*. Prometheus Books, 416 p.
- [22] Abbate C. (2014 May 6). Virtues and Animals: A Minimally Decent Ethic for Practical Living in a Non-ideal World. *J. Agric. Environ. Ethics*, 1-21.
- [23] Bentham J. (1789). *An introduction to the principles of morals and legislation*, ch. XVII, par. 4, fn. London.
- [24] Singer P. (2021). *Libertação Animal*. WMF Martins Fontes.
- [25] Frey R. G. (1983). *Rights, Killing, and Suffering: Moral Vegetarianism and Applied Ethics*. B. Blackwell, 256 p.
- [26] Singer P. (2011). *Practical Ethics*. Cambridge University Press, 353 p.
- [27] Regan T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- [28] Francione G. L. (2015). *Charlton A. E. Animal Rights: The Abolitionist Approach*. Exempla Press, 47 p.
- [29] Franco N. H., Magalhaes-Sant'Ana M., Olsson I. A. S. (2014). Welfare and Quantity of Life. In *Dilemmas in Animal Welfare*. CABI.
- [30] Grandin T. (2015). *Improving Animal Welfare: A Practical Approach*. 2nd edition. Wallingford, Oxfordshire; Boston, MA: CABI, 376 p.