

Os animais têm direito à vida?

Tom Regan

Meus argumentos neste capítulo reacendem considerações sobre o direito natural à vida que nós, humanos, costumamos dizer que possuímos exclusivamente e em um mesmo grau. Minha estratégia aqui será similar à que eu usei no capítulo anterior. O que eu tentarei demonstrar é que os argumentos que podem ser usados na defesa da alegação de que todos os seres humanos têm esse direito natural em igual extensão, servirão para demonstrar que os animais também o detêm, enquanto que os argumentos que podem ser usados para demonstrar que os animais não têm esse direito também servirão para mostrar que nem todos os seres humanos o têm. No capítulo anterior, como neste também, a negação da integralidade está em pauta. Por não ser possível examinar todos os argumentos que poderiam ser desenvolvidos neste contexto, preferi considerar aqueles que acredito serem os mais importantes.

Começaremos, então, com a idéia de que todos os seres humanos possuem um igual direito à vida. Percebamos, mais uma vez, que é de um *igual direito* que nós estamos falando, um que não podemos alcançar como algo garantido, um que nós supostamente temos apenas por sermos

De “As bases morais do vegetarianismo”, *Jornal Canadense de Filosofia*, Outubro, 1975. Reproduzido com a permissão do editor.

humanos. Sob que fundamento então pode ser alegado que todos e apenas os seres humanos possuem esse direito numa igual extensão? Bom, um certo número de possibilidades chegam imediatamente à mente. Pode ser argumentado que todos e apenas os seres humanos têm um igual direito à vida porque (a) seriam racionais ou (b) porque teriam a capacidade de fazerem livres escolhas ou (c) porque todos e apenas os seres humanos têm uma consciência do “ser” ou (d) porque todos e apenas os seres humanos têm todas ou algumas destas combinações mencionadas. E é fácil perceber como alguém pode usar esses argumentos, pois pelo fato dos animais não possuírem nenhuma destas capacidades, eles não deteriam um direito à vida, igual àquele que um ser humano possui.

Eu já senti algumas das dificuldades que tais teorias podem inevitavelmente encontrar. Em poucas palavras, não está claro, primeiramente, que todo não-humano animal não satisfaz uma (ou todas) destas condições, e em segundo, é razoavelmente claro que nem todos os seres humanos as realizam. Os deficientes mentais, por exemplo, falham em satisfazê-las. Assim, se nós insistirmos que eles têm um direito à vida, então não poderemos sustentar a idéia de que eles o têm porque satisfazem uma ou outra destas condições. Desta forma, se nós quisermos insistir que eles têm um inerente direito à vida, apesar das suas falhas em alcançar estas condições, não poderemos, de maneira coerente, afirmar que os animais, ao falharem em satisfazer tais condições, sofrerão, por conseqüência, a falta deste direito.

Outro possível fundamento é o da sensibilidade, que compreendemos ser a capacidade de experimentar o prazer e a dor. Mas essa visão também pode encontrar uma conhecida dificuldade – a saber, não pode justificar a restrição deste direito apenas aos seres humanos.

O que é claramente necessário, então, para apresentar qualquer argumento plausível para a concepção de que todos e apenas seres humanos têm um igual e natural direito à vida, é um princípio fundamental para este direito ser igual e invariável para os seres humanos e somente para eles. E é contra este cenário, que, acredito,

¹ Para um exemplo deste tipo de argumento ver Gregory Vlastos's “Justiça e Igualdade”, em *Justiça Social*, editado por Richard B. Brant (Englewood Cliffs, N.J, Prentice Hall, Inc. 1962.)

aparece a seguinte teoria.¹ A visão de que a vida de todo ser humano tem “um valor intrínseco – nos termos kantianos, cada um de nós existe como “um fim em si mesmo” – e que este valor intrínseco que pertence apenas aos seres humanos, é compartilhado de maneira idêntica por todos. “Assim”, pode ser alegado, “é de acordo com o idêntico valor intrínseco do ser humano que nós temos um direito à vida”.

Esta teoria, eu acredito, tem um certo grau de plausibilidade que falta àquelas anteriormente discutidas. Conforme foi afirmado, que o valor que deve ser vinculado a um ser apenas pelo fato de ele ou ela ser humano é intrínseco, e que é por causa disso que todos nós temos um igual direito natural à vida, essa visão exclui a possibilidade de um ser humano dar ou recusar este direito a outro. Pode parecer, portanto, que esta concepção faça sentido para a alegada *naturalidade* deste direito em questão. Além disso, restando o igual direito à vida na idéia do idêntico valor intrínseco à todos os seres humanos, essa teoria pode suceder onde as outras apresentaram lacunas, na importância para a citada *igualdade* neste direito.

Apesar destas aparentes vantagens, contudo, a teoria sob consideração pode enfrentar certas barreiras. Uma delas repousa na especificação do que significa afirmar que a vida de todo ser humano é “intrinsecamente valiosa”². Agora, não quer dizer que “todo e qualquer ser humano tem um natural direito à vida”. A idéia de que a vida de todo e qualquer ser humano tem um valor intrínseco foi introduzida em primeiro lugar para servir de base para a declaração de que todo e qualquer ser humano tem um igual direito à vida. Assim, ao se dizer que “a vida de Jones é intrinsecamente valiosa” terminar por significar “Jones tem um igual direito à vida”, então a alegação de que a vida de todo e qualquer indivíduo é igualmente conveniente, julgada intrinsecamente, não pode ser construída como uma base para se afirmar que todo e qualquer ser humano tem igualmente direito à vida. Para as duas alegações pode significar a mesma coisa, e uma alegação não pode nunca ser tomada como base para outra se ambas apresentarem o mesmo significado.

² É um ponto que ficou claro para mim depois de um debate com Donald VanDeVeer.

Mas uma segunda e, para nosso propósito, a mais importante dificuldade seria: sob que fundamento está sendo alegado que todo e qualquer ser humano e apenas este, são intrinsecamente valiosos? O que, em outras palavras, sobre o ser humano, e apenas sobre seres humanos, que forma a base dessa atribuição de valor único? Bom, uma possível solução aqui é que não há “nada” que sustente esse valor. Este valor em questão, resumindo, pertence a todo aquele que é humano e apenas àqueles que o são. É uma importância que nós reconhecemos intuitivamente, sempre que examinamos cuidadosamente aquele complexo de idéias por nós já interiorizado quando pensamos na idéia do “ser humano”. Penso ser este motivo insatisfatório, não apenas porque nos dá a impressão de nos submetermos a uma ontologia de valor que é muito difícil de defender, e porque eu, individualmente, mesmo após a mais escrupulosa investigação que pude realizar, não pude intuir o único valor em questão. Eu não sei como provar que a teoria em questão está errada em algumas poucas linhas. O que posso fazer é indicar os precedentes históricos de certos grupos que declararam “intuir” que possuíam um valor especial que não existiria fora dos limites da espécie humana, e é bom lembrar que aludir a um especial, intuitivo modo de “conhecimento” pode apenas servir ao propósito de conferir um ar de respeitável intelectualidade para um preconceito ilógico. Além disso, eu posso registrar aqui minha própria suspeita de que essa é a verdade neste caso, ainda que em um âmbito mais amplo. Utilizar-se da “intuição acerca do valor único e intrínseco do ser humano” seria o último recurso de indivíduos que não encontraram nenhuma outra razão para acreditar que os humanos realmente têm esse valor único e intrínseco.

Necessitando de um refúgio para a intuição, então, podemos esperar aqueles que acreditam que somente seres humanos possuem um valor inerente para nos dizer o que acontece no que se refere ao ser humano, em virtude do quê esse valor é alcançado. A dificuldade aqui, contudo, como pode ser antecipada, é que alguns problemas recorrentes irão abordar assuntos desagradáveis. Devemos dizer que o fato dos humanos poderem falar, ou serem racionais, ou fazerem livres escolhas, ou terem consciência da sua existência é a base para seu valor? Essas premissas não funcionarão aqui, da mesma forma como não ocorreu antes. Existem

seres humanos que não satisfazem essas condições sendo que existem seres que não são humanos que conseguem alcançá-las. Nenhuma destas capacidades, então, pode servir como causa para um tipo de valor que somente os humanos possuem.

Vamos imaginar que seja possível esvaziar essa noção de valor inerente em uma maneira um pouco diferente³. Supondo que as razões que nós temos para afirmar que todo e qualquer ser humano existe como um fim em si mesmo, são, primeiro, que todo indivíduo tem diversos interesses positivos, como desejos, esperanças, objetivos, preferências e que a satisfação ou realização destes traz um valor essencial para suas vidas na forma de experiências únicas, e, segundo, que esse intrínseco valor trazido para a vida de cada homem pela satisfação de seus desejos ou pela realização de seus objetivos é tão bom quanto, ao ser julgado por si mesmo, o próprio valor que surge na vida de outro homem pela satisfação ou realização daqueles mesmos desejos e objetivos que ele possa ter. Neste sentido, todos os homens são iguais e por conta desta igualdade existente entre os homens, pode ser alegado que cada homem tem tanto direito quanto qualquer outro de procurar satisfazer seus desejos e realizar seus objetivos, sendo que, ao fazer isto, ele não viola direitos de nenhum outro ser humano. “Mas, de forma que”, continuando com este argumento, “ninguém pode ir em busca de realizar seus sonhos se estiver morto, e tendo em vista o fato de que cada homem tem tanto direito quanto qualquer outro de procurar realizar seus objetivos, então tirar a vida de um ser humano será sempre, à primeira vista, violar um direito que ele compartilha igualmente com todos os outros indivíduos – a saber, seu direito à vida”.

O que nós podemos concluir deste argumento? Tenho dúvidas se ele pode resistir a um olhar mais detalhado. Se pode ou não, tanto faz, não é um assunto que eu queira resolver aqui. O que eu quero apontar é, de todos os argumentos considerados aqui, esse tem um grau de plausibilidade que falta aos outros, não apenas porque, como eu já havia observado, ele se dirige tanto para a alegada naturalidade como

³ Vlastos, *op. cit.*

para a citada igualdade do direito em questão, mas também porque se baseia no que acredito ser uma condição necessária do ser humano – qual seja, que o ser deve ter interesses. Por estas razões, então, eu não acho que possa ser acusado de usar táticas falaciosas que são bem-sucedidas retoricamente por escolher este como o mais plausível entre o grupo dos argumentos possíveis que pode ser alegado como suporte da argumentação de que todos os seres humanos têm um igual direito natural à vida. Ao mesmo tempo, no entanto, como pode ser antecipado, eu acredito que, qualquer que seja a plausibilidade que este argumento possa ter em sua conexão, poderia também ligar-se à afirmação de que os animais também têm um igual direito natural à vida.

Mesmo que seja verdade que este argumento nos forneça razões adequadas para a atribuição de um direito natural à vida igualmente entre todos os seres humanos, não há nenhum ponto nele que poderia mostrar que este é um direito que pertence *apenas* aos seres que são humanos. Ao contrário, o fundamento em questão poderia igualmente sustentar a declaração de que todo ser que possua interesses positivos, que sendo satisfeito, tenha experiências que são tão intrinsecamente valiosas quanto a satisfação de interesses semelhantes de outro indivíduo, deve gozar de um igual direito à vida. Em particular, então, poderia basear a visão de que os animais também têm um inerente direito à vida se alcançarem as condições em questão. E uma situação pode ser colocada para a afirmação de que eles têm. Já que, mais uma vez, parece claro que os animais têm interesses práticos, a satisfação ou realização destes parece ser intrinsecamente valiosa, julgada em si mesma, quanto a satisfação ou realização de qualquer interesse semelhante que um humano possa ter. É verdade que os interesses dos animais aparentam um grau inferior quando comparados com os interesses contemplativos do virtuoso filósofo Aristóteles. Mas o mesmo é verdade em relação a muitos seres humanos: seus interesses são restritos à comida e bebida. Ainda não podemos dizer que um homem tenha menos direito à vida do que outro, assumindo que todos os homens têm o mesmo inerente direito. Como também não podemos dizer que os animais, por conta de seus interesses básicos, têm um menor direito à vida.

Uma maneira de invalidar esta conclusão...é negar que os animais têm interesses⁴. Mas baseada em quê esta negação pode se sustentar? Um conhecido argumento é o de que os animais não podem falar, não podem usar palavras para formular ou expressar qualquer coisa; assim, eles não poderiam ter interesse em coisa alguma. Mas este fundamento obviamente assume que apenas aqueles seres que são capazes de usar palavras para formular ou expressar alguma coisa podem ter interesses, e isso, mesmo ignorando a possibilidade de que ao menos alguns animais possam ser capazes, parece inaceitável. Porque não supomos que crianças, por exemplo, tenham que aprender a usar a linguagem antes que possam ter algum interesse. Além do mais, o comportamento dos animais certamente parece confirmar que o fato de que eles não apenas podem, como eles realmente possuem interesses. Seu comportamento nos apresenta muitos casos de escolhas por preferência e ações direcionadas a um objetivo, em face do que, e na ausência de qualquer argumento racional em sentido contrário, parece ser arbitrário e prejudicial negar-lhes a presença de interesses.

O argumento mais plausível para a afirmação de que os humanos têm um inerente direito natural à vida, então, traz uma igualmente plausível justificativa para a idéia de que os animais também detêm este direito. Da mesma forma como é afirmado que homens e animais têm o direito de serem poupados de dores injustas, então, também não podemos indicar que o direito em questão nunca poderá ser anulado. Para isso podem aparecer circunstâncias nas quais um individual direito à vida pode ser sobrepujado por outro, pressionando demandas morais, onde, então, pode ser justificado falar em uma vida individual em questão. Mas mesmo um simples momento de reflexão irá revelar que não podemos perdoar rotineiros assassinatos de seres humanos simplesmente sob os fundamentos que o trazem sobre essa ou aquela parcela de prazer, nesta ou naquela quantidade de boas experiências intrínsecas para outros, sem importar a quantidade de hipotéticos

⁴Ver, por exemplo, H.J. McCloskey's "Direitos", Trimestre Filosófico, (1965). McCloskey nega que animais tenham interesses, mas não apresenta, até onde posso ver, uma razão que valide esta idéia.

benefícios. Tirar a vida de indivíduos, por esta razão, é manifestamente não reconhecer que estas vidas são tão valiosas quanto a de qualquer um; ou que eles têm tanto direito à vida quanto qualquer um. Nada disso envolve considerações sobre a dor causada à pessoas que têm sua vida tomada. Vamos supor que estas pessoas sejam assassinadas sem dor, ainda assim não altera o fato de que foram tratados erroneamente e de que esta prática é imoral.

Se, então, o argumento na presente sessão é escutado; e assumindo que nenhum outro fundamento está próximo de sustentar que os homens têm e animais não têm um igual direito à vida, então o mesmo é verdade quanto a qualquer prática que envolva a morte de animais, e teremos, então, base para responder a duas objeções levantadas, mas não respondidas, no final do primeiro capítulo. As objeções são, primeiro, que a única coisa errada com a forma com que os animais são tratados durante sua criação e abate é que lhes é causada muita dor desnecessária, o que se deve fazer é anestesiá-los para que não sintam nada. O que podemos ver agora é que a dor desnecessária causada aos animais não é a única consideração moral relevante; também o fato de que eles são mortos deve ser visto com importância.

Similarmente, para tentar afastar a força do meu argumento para o vegetarianismo condicional, comprando carne de fazendas que não praticam métodos intensivos de cria ou caçando e matando animais por conta própria – meios que formam a base da segunda objeção no final do capítulo I – estes meios não encontrarão todos os desafios vegetarianos colocados perante seus amigos carnívoros. Os animais mortos na mais tranqüila fazenda, como também os caçados no seu habitat natural, são igualmente assassinados, são igualmente mortos, quanto os animais massacrados sob as mais brutais condições.

Até que nos é dado um argumento racional convincente que demonstre que todos e apenas os seres humanos têm um idêntico direito à vida; qualquer argumento plausível que seja eficiente em sustentar a visão de que todos os seres humanos têm esse direito pode ser usado, na mesma extensão, para mostrar a teoria de que os animais também possuem esse direito; e contanto que acreditemos ser racionalmente justificado atribuir esse direito a humanos e a fazer-lhe referências ao

justificar o pensamento de que é errado matar um certo número de pessoas simplesmente pelo propósito de auferir vantagens para outro grupo de humanos; dadas todas essas condições, então, somos igualmente comprometidos com a idéia de que não pode ser legitimado matar qualquer um ou qualquer número de animais por uma vantagem que sua morte pode gerar. Não afirmo que não há qualquer circunstância possível onde seja justificado matá-los. O que declaro é que não se pode legitimar neste caso, ainda mais que podemos, no caso de assassinato de seres humanos, argumentar que tal prática traz valiosas experiências intrínsecas para outros.

Mais uma vez, então, o ônus da justificação repousa não sobre os ombros dos vegetarianos, mas sobre os ombros dos que não o são. Se o argumento do presente capítulo é escutado, é o não-vegetariano que deve demonstrar ser legítimo comer carne, no momento em que ele sabe que, para tanto, um animal teve que ser morto. É o não-vegetariano que deve mostrar como o seu estilo de vida não contribui com práticas que sistematicamente ignoram o direito à vida que o animal possui, se os humanos supostamente o detêm com base no argumento mais razoável considerado aqui. E são os não-vegetarianos que devem fazer isso enquanto tiverem total conhecimento do fato de que não podem defender seu estilo de vida meramente concluindo as vantagens – o delicioso gosto da carne, por exemplo – que advêm como resultado da matança de animais.

Isso não é dizer que as práticas que envolvem a morte de animais não podem ser justificadas. Em alguns casos, talvez, podem ser, e a razão que devemos tomar como justificativa, pode ser, eu penso, comparar o esquema do capítulo anterior em conexão com a discussão sobre quando nos é moralmente legítimo aprovar uma prática que causa dor incomum, desnecessária, aos animais. O que devemos mostrar no presente caso, eu penso, com o objetivo de considerar a aprovação de tal prática é (1) que tal ação deve prevenir, reduzir ou eliminar um provável mal, incluindo-se um mal que tire a vida de um ser que possui tanto quanto qualquer outro um igual direito natural à vida; (2) que, realisticamente falando, não exista outra maneira de produzir estas conseqüências; e (3) que tenhamos boas razões para crer que tais conseqüências sejam

alcançadas. Agora, pode ser que existam alguns casos em que estas condições sejam satisfeitas. Por exemplo, talvez sejam alcançadas no caso dos animais mortos por esquimós e no caso de haver uma época restrita para a caça de animais como o cervo. Mas afirmar que é (ou pode ser) uma verdade para *alguns* casos não é dizer que é verdade para todos, e isso irá ficar na obrigação do não-vegetariano de demonstrar onde está a verdade nestes casos, supondo que, o que for verdadeiro, será também verdadeiro para qualquer prática que envolva a matança de animais, o que através de sua ação, ele sustenta.