

# A CAUSA DOS DIREITOS DOS ANIMAIS<sup>1</sup>

## The case for animal rights<sup>2</sup>

*Tom Regan*

Professor Emérito da Faculdade de Filosofia da Universidade Estadual de Carolina do Norte/EUA

**RESUMO:** Este artigo defende a abolição total da exploração institucionalizada dos animais. Após demonstrar que o erro fundamental da exploração institucionalizada dos animais está no próprio sistema, que nos faz ver os animais como recursos que existem para serem utilizados, comidos, cirurgicamente manipulados ou explorados por esporte ou dinheiro. Após uma análise das visões dos deveres indiretos e das visões contratualista e utilitarista, apresenta a visão dos direitos, que reivindica o reconhecimento dos animais como titulares de direitos morais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Visões dos deveres indiretos. Contratualismo. Utilitarismo. Valor inerente. Visão dos Direitos.

**ABSTRACT:** This article advocates the total abolition of the institutionalized exploitation of animals. After demonstrating that the fundamental error is the system that allows us to view animals as our resources, to be eaten, or surgically manipulated, or exploited for sport or money. After an analysis of indirect duty views, the contractarianism and utilitarianism views, It presents the animal rights view, claiming the recognition of animals as moral rights holders.

**KEYWORDS:** Indirect duty views. Contractarianism. Utilitarianism. Inherent value. Rights view.

**SUMÁRIO:** 1. Introdução - 2. O erro fundamental da exploração institucionalizada dos animais - 3. A visão dos deveres indiretos - 4. A visão contratualista - 5. A visão utilitarista - 6. A visão dos direitos - 7. Conclusões.

## 1. Introdução

Existia uma caricatura muito difundida daqueles que defendiam um tratamento misericordioso dos animais não-humanos. “Velhinhas de tênis” era a descrição. Isto nunca foi verdade em relação à maioria das ativistas dos direitos dos animais, e tampouco é verdade para a maioria de nós hoje em dia. Apesar disso, existem algumas “velhinhas de tênis” cuja preocupação com os animais é tudo menos pequena, cujo empenho determinado não deve nunca ser negligenciado ou subestimado. Eu mesmo revelo o meu apoio a esses seres humanos maravilhosos sempre que tenho chance. Nós não estaríamos onde estamos hoje se elas não tivessem trabalhado tão duro quanto fizeram no passado. Nós devemos muito a elas.

Assim como as expressões depreciativas “amantes dos animais” e “sentimentalistas”, a caricatura das “velhinhas de tênis” é parte de uma síndrome característica defensiva dos que participam do mercado da exploração de animais não-humanos. A linguagem é uma arma poderosa, tanto para o bem quanto para o mal, e a retórica dos exploradores de animais não é nenhuma exceção. Pintando os ativistas pelos direitos dos animais com um amplo pincel verbal, ignorando as diferenças reais que existem entre a grande variedade de pessoas envolvidas nessa luta, os exploradores tendem a ganhar mais do que perder. “esquisitos dos animais”, “loucos dos animais”, “excêntricos”, “lunáticos”, “extremistas” - esses são os equivalentes hoje às “velhinhas de tênis” de ontem. Cada uma delas nos é dolorosamente familiar.

Eu sou da velha escola, ao menos nesse sentido: eu ainda acho que a melhor defesa é o ataque. O que significa no caso presente demonstrar, com tranquilidade, razão e conhecimento, que a verdade está do lado dos direitos dos animais. E eu digo “direitos dos animais” em sentido forte, no sentido, por exemplo, de que o reconhecimento desses direitos deve levar à conclusão de que todas as pesquisas em animais saudáveis, conduzidas em nome do benefício da humanidade, devem acabar. Se eu dei

alguma contribuição efetiva para o Movimento dos Direitos dos Animais, é bem provável que ela esteja no meu trabalho sobre este tema, nos meus ensaios filosóficos (coletados no meu livro de 1982, *Todos os que habitam este lugar: ensaios sobre os direitos dos animais e éticas ambientalistas*) e no meu exame detalhado sobre o assunto em *A causa dos direitos dos animais*, publicado em 1983.

Esses livros diferem em pontos importantes, mas há uma coisa que caracteriza ambos: ambos carecem quase que totalmente de emoção. Os problemas são preparados e examinados de maneira desapaixonada, rigorosa, próximo de uma imparcialidade clínica. E isso por uma boa razão. Nossa “melhor defesa” contra a acusação de sermos excessivamente sentimentais e emotivos é desprezar todos esses recursos e *demonstrar que ainda assim a causa pelos direitos dos animais pode ser defendida. Tendo tido sucesso ou não, isso foi o que eu tentei fazer no meu trabalho filosófico. Eu me fortaleço em minha crença de que este trabalho fez algum bem no passado e que fará um bem ainda maior no futuro.*

A maior parte desse trabalho é de difícil leitura. Ele requer uma grande quantidade de paciência e perseverança para trabalhar através de todos os argumentos e contra-argumentos. Comparativamente, é provável que poucas pessoas tenham esse poder de persistência. O ensaio seguinte, também intitulado “A causa dos Direitos Animais”, é recomendado a aqueles que querem conhecer os fundamentos teóricos do Movimento pelos Direitos dos Animais, mas que preferem não sofrer com o livro de mesmo título. O presente ensaio, pode-se dizer, é o equivalente a um conjunto de notas de rodapé do livro. Para os que querem os detalhes, eu não posso fazer nada melhor do que recomendar uma boa olhada no livro.

O ponto principal, que eu gostaria de enfatizar, é simples: a Razão, e não apenas a emoção, está do lado dos direitos dos animais. Para aqueles que possam negar isso, nossa defesa deve ser bem simples e sempre a mesma: demonstrar onde a causa pelos direitos dos animais está errada, e demonstrar isso sem recorrer aos apelos insustentáveis da emoção ou desprezar os

elevados padrões da lógica formal. Nós devemos tornar nossa contestação fria e lógica. Ou, pelo menos eu acredito nisso. Até que nossos oponentes estejam aptos a fazer tão bem - e nenhum deles conseguiu fazê-lo ainda, apesar de muitas tentativas - nós temos toda razão para acreditar que nós temos a verdade, e não só os sentimentos, do nosso lado. São os nossos oponentes, e não aqueles que lutam pelos direitos dos animais, que são “emocionais”. Em um sentido turvo, eu acho que eles perceberam que o jogo acabou e que eles perderam. E eles não gostam disso. Falando por mim mesmo, eu devo dizer, simplesmente, eu gosto.

## **2. O erro fundamental da exploração institucionalizada dos animais**

Eu me considero um defensor dos direitos dos animais - parte do movimento dos direitos dos animais. Esse movimento, da forma como eu o concebo, é comprometido com alguns objetivos, que incluem: a abolição total do uso dos animais na ciência; a total dissolução da pecuária; a eliminação total de armadilhas e caça esportiva ou comercial.

Existem pessoas, eu sei, que acreditam nos direitos dos animais, mas não declaram francamente os objetivos acima mencionados. A criação de animais em fazendas industriais, dizem eles, é errada - ela viola os direitos dos animais - mas, a pecuária tradicional não tem problema. Testes de toxicidade de cosméticos em animais violam os direitos deles, mas pesquisas médicas importantes - de câncer, por exemplo - não. O abate de filhotes de focas é abominável, mas não a caça de focas adultas. Eu achava que entendia esse raciocínio. Não acho mais. Não se mudam instituições injustas, ajustando-as.

O que está errado - fundamentalmente errado - na forma com que os animais são tratados não está nos detalhes, que variam conforme o caso. Está no sistema como um todo. A aflição de

um bezerro é patética, o coração agonizante de tristeza; a dor pulsante de um chimpanzé com eletrodos implantados no interior do seu cérebro é repulsiva; a morte lenta e torturante de um giaxinin preso pela pata em uma armadilha é agonizante. Mas o que está errado não é a dor, não é o sofrimento, não é a privação. Essas questões apenas compõem o que está errado. Muitas vezes – frequentemente – elas ocorrem de uma forma pior, muito pior. Mas esse não é o erro fundamental.

O erro fundamental é o próprio sistema, que nos faz ver os animais como recursos que existem para serem utilizados, comidos, cirurgicamente manipulados ou explorados por esporte ou dinheiro. Uma vez que aceitemos essa visão dos animais – como recursos – o resto é tanto previsível quanto lastimável. Por que se preocupar com a solidão, a dor ou a morte deles? Uma vez que os animais existem para nós, para nos beneficiar de uma maneira ou de outra, aquilo que lhes causam dano definitivamente não importa – ou importa somente se isso começar a nos incomodar, nos fazendo sentir uma preocupação fútil quando comemos nosso escalopinho de vitela, por exemplo. Aí sim, vamos tirar os bezerros de seus confinamentos solitários, vamos dar a eles mais espaço, um pouco de palha, alguns companheiros. Mas nos deixem comer nossos escalopinhos de vitela.

Acontece que um pouco de palha, mais espaço e um pouco de companhia não vai eliminar – não sequer tocar – no erro básico que esta implícito na visão e tratamento dos animais como nossos recursos. Um bezerro morto para ser comida depois de viver em confinamento é visto e tratado dessa maneira; mas também, da mesma maneira, um outro é criado (como eles dizem) ‘mais humanamente’. Para consertar nosso erro na criação de animais, é preciso muito mais do que uso de métodos ‘mais humanitários’; é preciso a dissolução total da pecuária comercial.

Como fazer isso, se quisermos fazê-lo, ou no caso de animais utilizados na ciência, se quisermos abolir estas experiências, como devemos fazê-lo – esta é uma questão política de grande extensão. As pessoas devem mudar suas crenças antes de mudar

seus hábitos. Um número suficiente de pessoas, especialmente aquelas eleitas para os cargos públicos, devem acreditar na mudança – devem querê-la – antes de promulgarmos leis que protejam os direitos dos animais. Esse processo de mudança é muito complicado, exigente, exaustivo, e necessita da ajuda de muitas mãos na educação, publicidade, organização e nas atividades políticas, até mesmo para lamber envelopes e selos. Como filósofo graduado e praticante o tipo de contribuição que eu posso dar é bem limitado, mas – penso eu – importante. As idéias são a moeda de troca da filosofia – elas são seu significado e fundamento racional – não os detalhes do processo legislativo ou os mecanismos da organização comunitária. Isso é o que eu tenho explorado nos últimos dez anos nos meus ensaios e palestras e no meu livro, *The Case for Animal Rights*. Eu acredito que as principais conclusões que eu apresentei no meu livro são verdadeiras, porque são sustentadas pelo peso dos melhores argumentos. Eu acredito que a idéia dos direitos dos animais, além da emoção, tem a razão ao seu lado.

### **3. A visão dos deveres indiretos**

No espaço que eu tenho aqui à minha disposição, eu posso apenas esboçar, em linhas gerais, algumas partes essenciais do livro. Seus principais temas – e não devemos nos surpreender com isso – envolvem perguntar e responder com profundidade às questões morais fundamentais sobre o que é moralidade, como ela deve ser entendida e, acima de tudo, qual é a melhor teoria moral. Eu espero poder transmitir as idéias e um pouco da forma que essa teoria adquire. A tentativa de fazer isso será (para usar a palavra que uma vez um crítico amigo usou para descrever o meu trabalho) cerebral, quiçá muito cerebral. Mas isso é um equívoco. Minha compaixão pela maneira como os animais são muitas vezes tratados continua tão profunda e forte quanto a dos meus compatriotas mais volúveis. Os filósofos re-

almente têm – para usar um jargão atual – o lado direito de seus cérebros. Se é pelo lado esquerdo que contribuímos (ou ao menos deveríamos), isso é porque é aí que reside o nosso talento.

Como proceder? Nós começamos perguntando como o status moral dos animais tem sido definido por pensadores que negam que eles tenham direitos. Então nós testamos o ímpeto dessas idéias analisando se elas se mantêm de pé sob o calor da crítica justa. Se começarmos a nossa análise dessa forma, rapidamente descobriremos que algumas pessoas acreditam que nós não temos deveres direitos para com os animais, que não devemos nada a eles e não podemos fazer nada que os ofenda. Pelo contrário, nós podemos agir de forma errada com eles. Dessa forma, podemos fazer coisas erradas envolvendo os animais, de modo que temos deveres em relação a eles, porém, nenhum para com eles. Essa posição pode ser denominada de visão dos deveres indiretos. Para exemplificar: suponha que seu vizinho chute seu cachorro. Ele fez algo errado. Mas não ao seu cachorro. O erro que foi cometido, foi contra você. Como sabemos, é errado prejudicar as pessoas, e seu vizinho, chutando seu cachorro esta prejudicando você. Então você é o lesado, não seu cachorro. Ou ainda: chutando seu cachorro, seu vizinho esta lesando a sua propriedade. Afinal de contas, é errado danificar a propriedade de outrem, seu vizinho fez algo errado – a você, é claro, não ao seu cachorro. O seu vizinho não prejudicou mais seu cachorro do que teria prejudicado o seu carro, se o para-brisa do mesmo fosse quebrado. Os deveres do seu vizinho envolvendo seu cachorro são deveres indiretamente relacionadas a você. Mais ordinariamente, todas os nossos deveres relacionadas aos animais são deveres indiretos para outros – para os seres humanos.

Como alguém pode tentar justificar uma opinião dessas? Alguém pode dizer que seu cachorro não sente nada, dessa forma, ele, o cachorro, não foi machucado pelo chute do seu vizinho, não se importando com a dor, já que nada é sentido, ele é tão inconsciente quanto o pára-brisa do seu carro. Qualquer pessoa pode dizer isso, mas não alguém racional, visto que, en-

tre outras coisas, essa visão comprometerá qualquer um que a assuma com a posição de que também nenhum ser humano sente dor - que os seres humanos também não se importam com o que lhes acontece. Uma segunda possibilidade é a de que, tanto os humanos, como os seus animais seriam machucados quando chutados, mas que somente a dor humana teria importância. Mas, novamente, nenhum ser racional poderia acreditar nisso. Dor é dor, onde quer que ela ocorra. Se seu vizinho esta causando dor a você, isso está errado por causa da dor que lhe foi causada, não se pode racionalmente ignorar ou repudiar a relevância moral da dor que o seu cachorro sente.

#### **4. A visão contratualista**

Filósofos que sustentam a visão dos deveres indiretos - e alguns ainda o fazem – chegaram a um entendimento de que devem evitar as duas falhas anotadas: isto é, tanto a visão de que animais não sentem nada, quanto a de que somente a dor humana deve ser moralmente relevante. Entre esses pensadores o tipo de visão que atualmente vem sendo adotada é um ou outro tipo do que é denominado de contratualismo.

Aqui está, de maneira muito rudimentar, a sua idéia base: moralidade consiste em um grupo de regras que os indivíduos voluntariamente concordam em obedecer, assim como fazemos quando assinamos um contrato (daí o nome contratualismo). Aqueles que entendem e aceitam os termos do contrato estão diretamente cobertos; eles têm direitos criados, reconhecidos por, e protegidos no, contrato. E esses contratantes também podem assegurar proteção a outros que - apesar de serem desprovidos da habilidade de entender a moralidade e desse modo não poderem assinar por eles mesmos o contrato - são amados ou apreciados por aqueles que podem entender os seus termos. Dessa forma, crianças pequenas, por exemplo, são incapazes de assinar contratos e não possuem esse direito. Mas elas são protegi-



das pelo contrato apesar de tudo, tendo em vista os sentimentos de outras pessoas, normalmente os seus pais. Assim, nós temos deveres que envolvem essas crianças, deveres relativos a elas, mas não deveres sobre elas. Nossos deveres, nesse caso, são deveres indiretos para com outros seres humanos, normalmente seus pais.

Com relação aos animais, já que eles não podem entender contratos, obviamente não podem assiná-los; e desde que não podem assiná-los, eles não têm direitos. Como crianças, de qualquer forma, alguns animais são objetos do interesse sentimental de outros. Você, por exemplo, ama seu cachorro ou gato. Então, esses animais que muitas pessoas se preocupam (animais companheiros, baleias, bebês-foca, a águia careca americana), apesar deles próprios não saberem seus próprios direitos, eles são protegidos pelo interesse sentimental das pessoas. Eu não tenho então, de acordo com o contratualismo, nenhum dever direto relacionado ao seu cachorro ou qualquer outro animal, nem mesmo o dever de não causar a eles qualquer dor ou sofrimento; meu dever de não machucá-los é um dever que eu tenho para com aquelas pessoas que se importam com o que acontece a eles. Quanto aos outros animais, em que nenhum ou pouco interesse sentimental está presente – como no caso de animais de fazenda, por exemplo, ou ratos de laboratório – nossos deveres ficam sem muita força, cada vez mais fracos, talvez até o ponto de desaparecerem. A dor e a morte que eles sofrem, apesar de reais, não estarão erradas se não existir ninguém que se preocupe com eles.

Quando se trata do status moral dos animais, o contratualismo poderia ser uma visão difícil de refutar se ele fosse uma abordagem teoricamente adequada ao status moral dos seres humanos. Acontece que ele não é adequado a esse respeito também, o que torna a questão da adequação no caso anterior, em relação aos animais, discutível. Considerando que a moralidade, de acordo com a posição contratualista (grosso modo), consiste em regras que as pessoas concordam em obedecer. Mas, quais pessoas?

Bem, as pessoas suficientes pra fazer a diferença - suficientes, isto é, que *coletivamente* tenham o poder de fazer valer as regras que foram definidas no contrato. Isso é muito bom para os signatários, mas não tão bom para qualquer um que não tenha sido convidado a assiná-lo. E não há nada no tipo de contratualismo que estamos discutindo que garanta ou assegure que todos terão a chance de participar igualmente na criação das regras da moralidade. O resultado é que essa abordagem ética pode sancionar as formas mais absurdas de injustiça social, econômica, moral e política, desde um sistema repressivo de castas sociais até uma discriminação racial e sexual sistemáticas. O poder, de acordo com essa teoria, faz o direito. Vamos deixar aqueles que são vítimas de injustiças sofrerem. Não importa, desde que ninguém, nenhum contratante ou poucos deles, se importem com isso. Tal teoria deixaria qualquer pessoa com falta de ar... como se, por exemplo, não houvesse nada de errado com o antigo regime de *apartheid* na África do Sul, se apenas alguns poucos sul-africanos brancos se incomodassem com ele. Uma teoria tão pouco louvável no nível da ética de nosso tratamento aos nossos companheiros humanos não poderia ser menos louvável no nível da ética do tratamento dos nossos companheiros animais.

A versão do contratualismo recém examinado é, como notei, uma variação simplificada, e por justiça aos adeptos do contratualismo, deve-se destacar que são possíveis muitas outras variedades, mais refinadas, sutis e engenhosas. Por exemplo, John Rawls, em sua obra "*A Theory of Justice*" (em Português: Uma Teoria de Justiça), estabelece uma versão do contratualismo que obriga os contratantes a ignorarem as características acidentais do ser humano - por exemplo, se alguém é preto ou branco, homem ou mulher, um gênio ou de intelecto modesto. Somente ignorando essas características, Rawls acredita, podemos assegurar que os princípios de justiça que os contratantes concordaram não foram baseados em parcialidades ou preconceitos. Apesar do avanço que uma visão como a de Rawls representa sobre as formas elementares do contratualismo, ela continua

deficiente: ela nega sistematicamente que nós temos deveres diretos com aqueles seres humanos que não possuem senso de justiça – crianças pequenas, por exemplo, e muitos humanos mentalmente prejudicados. E ainda que pareça razoavelmente certo que, ao torturarmos uma criança pequena ou um adulto com problemas mentais, nós estaríamos fazendo algo de errado a ele ou a ela, e não algo que poderia estar errado se (e somente se) outros humanos com senso de justiça ficassem contrariados. E desde que isso seja verdade no caso desses humanos, nós não podemos racionalmente refutar o mesmo pensamento no caso dos animais.

As visões dos deveres indiretos, assim, incluindo as melhores delas, falham em obter a nossa aprovação racional. Qualquer teoria ética que devamos aceitar racionalmente, precisa no mínimo reconhecer que nós temos alguns deveres diretos com os animais, assim como temos alguns deveres diretos uns com os outros. As duas próximas teorias eu vou esboçar tentam cumprir esses requisitos.

## **5. A visão utilitarista**

A primeira delas eu chamo de visão crueldade-bondade. Dito de forma simples, ela diz que nós temos o dever direto de sermos bons com os animais e o dever direto de não sermos cruéis com eles. Apesar de familiar o anel reconfortante dessas idéias, eu não acredito que essa visão ofereça uma teoria adequada. Para tornar isto mais claro, considere a bondade. Uma pessoa boa age por um certo motivo – compaixão ou preocupação, por exemplo. E isso é uma virtude. Mas não há garantias de que um ato bom é um ato correto. Se eu sou um racista generoso, por exemplo, eu estarei inclinado a agir com bondade com as pessoas de minha própria raça, favorecendo seus interesses sobre os de outras pessoas. Minha bondade seria real e, até onde ela fosse, benéfica. Mas eu acredito que é muito óbvio raciocinar que meus atos

de bondade podem não estar acima de reprovação moral – eles podem, na verdade, estar positivamente errados por fincar suas raízes em uma injustiça. Então a bondade, não obstante ser uma virtude a ser encorajada, simplesmente não vai carregar o peso de uma teoria da ação correta.

A crueldade não se ajeita melhor. As pessoas ou seus atos são cruéis se eles revelam também uma ausência de simpatia, ou, pior que isso, a presença de divertimento à custa do sofrimento de outrem. Crueldade em todas as suas maneiras é uma coisa ruim, uma trágica falha humana. Mas assim como o fato de uma pessoa estar motivada pela bondade não garante que ele ou ela faça o que é certo, a falta de crueldade não assegura que ele ou ela deixe de fazer o que é errado. Muitas pessoas que praticam aborto, por exemplo, não são pessoas cruéis, sádicas. Mas o fato isolado não resolve a terrivelmente difícil questão moral do aborto. O caso não é diferente se examinarmos a ética do nosso tratamento dos animais. Então sim, nos deixem ficar com a bondade e contra a crueldade. Mas não nos deixem pensar que ficar de um lado ou de outro responde as questões morais sobre o certo e o errado.

Algumas pessoas acham que a teoria que estamos procurando é o utilitarismo. Um utilitarista aceita dois princípios morais. O primeiro é o da igualdade: os interesses de todos contam, e interesses similares devem ser contados como tendo peso ou importância similar. Negro ou branco, americano ou iraniano, humano ou animal – as dores e frustrações de todos importam, e importam tanto quanto a dor ou frustração equivalente de qualquer outro. O segundo princípio que os utilitaristas aceitam é o da utilidade: agir da forma que melhor alcance o equilíbrio entre satisfação e frustração a todos os afetados pelo resultado.

Como um utilitarista, então, aqui está como eu devo abordar a tarefa de decidir o que eu devo fazer moralmente: eu devo perguntar àquele que será afetado, se eu escolho fazer uma coisa em vez de outra, o quanto cada indivíduo será afetado, e onde os melhores resultados provavelmente vão estar – qual a opção, em

outras palavras, que mais provavelmente vai levar aos melhores resultados, ao melhor equilíbrio entre satisfação e frustração. A opção, qualquer que seja, será a que eu devo escolher. É aí onde o meu dever moral reside.

O grande apelo do utilitarismo está no seu *igualitarismo* descompromissado: os interesses de todos contam tanto quanto os interesses de qualquer outro. O tipo detestável de discriminação que algumas formas de contratualismo podem justificar - discriminação baseada na raça ou no sexo, por exemplo - parecem reprovadas, em princípio, pelo utilitarismo, como o especismo, discriminação sistemática baseada na espécie.

A igualdade que encontramos no utilitarismo, de qualquer forma, não é o que um defensor dos direitos de animais ou dos humanos deveria ter em mente. Utilitarismo não tem nenhum espaço para os direitos morais iguais de indivíduos diferentes porque não tem nenhum espaço para os valores e importâncias inerentes deles. O que tem valor para o utilitarista é a satisfação do interesse individual, não o indivíduo que tem o interesse. Um universo onde você satisfaça suas necessidades de água, comida e calor, o mesmo para outras coisas, é melhor que um universo em que esses desejos sejam frustrados. E o mesmo é verdade no caso de um animal com necessidades semelhantes. Mas nem você nem o animal têm valor algum em seu próprio direito. Somente seus sentimentos os têm.

Aqui está uma analogia para tornar mais claro o ponto filosófico: um copo contém diferentes líquidos, as vezes doces, as vezes amargo, às vezes uma mistura dos dois. O que tem valor são os líquidos: o mais doce, o melhor, o mais amargo, o pior. O copo, o recipiente, não tem valor. É o que tem dentro dele, não o que está dentro dele que tem valor. Para o utilitarista você e eu somos como o copo: nós não temos nenhum valor como indivíduos, e desse modo, nenhum valor igual. O que tem valor é o que está dentro de nós, as coisas para as quais servimos de recipiente: nosso sentimento de satisfação tem valor positivo, nosso sentimento de frustração tem valor negativo.

Sérios problemas aparecem para o utilitarismo quando nos lembramos de que ele nos obriga a trazer as melhores consequências. O que isso significa? Isso não significa as melhores consequências pra mim sozinho, ou para a minha família ou amigos, ou qualquer outra pessoa individualmente. Não, o que devemos fazer é, a grosso modo, o seguinte: nós devemos somar (de alguma forma!) as satisfações e frustrações separadas de todos que podem ser afetados por nossas escolhas, as satisfações em uma coluna, as frustrações em outra. Nós devemos somar cada coluna para cada uma das opções diante de nós. Isso é o mesmo que dizer que a teoria é cumulativa. E então devemos escolher a opção que mais provavelmente vai trazer equilíbrio positivo entre a soma das satisfações sobre a soma das frustrações. Qualquer ato que possa conduzir a esse resultado é aquele que moralmente convém ser realizado – é onde reside o nosso dever. E esse ato claramente pode não ser aquele que traga os melhores resultados pra mim pessoalmente, ou para a minha família ou amigos, ou para um animal de laboratório. As melhores consequências totalizadas, considerando a todos, não são necessariamente as melhores para cada indivíduo.

O fato do utilitarismo ser uma teoria cumulativa – as diferentes satisfações ou frustrações individuais são adicionadas, ou somadas, ou totalizadas – é a principal objeção dessa teoria. Minha tia *Bea* é velha, inativa, uma pessoa amargurada, mas sem problemas físicos. Ela prefere seguir vivendo. Ela é também particularmente rica. Eu poderia fazer uma fortuna se pudesse por minhas mãos no dinheiro dela, dinheiro que ela pretende me dar em alguma ocasião, depois que ela morrer, mas que ela se recusa a me dar agora. Na intenção de prevenir uma enorme carga tributária, eu planejo doar uma bela soma de meus ganhos a um hospital pediátrico local. Muitas, muitas crianças serão beneficiadas pela minha generosidade, e muita alegria será levada aos seus pais, parentes e amigos. E se eu não pegar esse dinheiro de preferência logo, todas essas ambições irão se reduzir a zero. A oportunidade única na vida de cometer um real assassinato

terá ido embora. Por que, então, não matar minha tia Bea? Ah, é claro, eu posso ser pego. Mas eu não sou bobo e, além disso, o médico dela pode começar a cooperar (ele tem um olho no mesmo investimento, e eu soube um pouco de seu passado sombrio). Se a façanha for feita... profissionalmente, vamos dizer. Há uma *pequena* chance de eu ser pego. E para que minha consciência não fique cheia de culpa, eu sou um cara muito engenhoso, e terei mais do que um bom consolo – enquanto deito em uma praia de Acapulco – ao contemplar as alegrias e a saúde que eu proporcionei a tantas pessoas.

Suponhamos que tia Bea está morta e que o resto da história ocorreu como foi dito. Eu teria feito algo errado? Algo imoral? Alguém pode pensar que sim. Não de acordo com o utilitarismo. Considerando que aquilo que eu fiz trouxe um equilíbrio positivo entre as satisfações e frustrações totalizadas por todos aqueles afetados pelos resultados, minha ação não está errada. De fato, matando minha tia Bea, o médico e eu fizemos o que nosso dever exigia.

Esse mesmo tipo de argumento pode ser repetido em todo tipo de caso, ilustrando, dia após dia, como a posição do utilitarismo leva a resultados que pessoas imparciais acham moralmente inconsistentes. É errado matar minha tia Bea em nome dos melhores resultados para outros. Um final bom não justifica meios ruins. Qualquer teoria moral adequada deve explicar o porquê disto. O utilitarismo falha a esse respeito e não pode ser a teoria que estamos buscando.

## 6. A visão dos direitos

O que fazer? Por onde começar de novo? O ponto de partida, eu acho, é pela visão utilitária do valor do indivíduo – ou, melhor, da falta de valor. Em seu lugar, suponhamos que vamos considerar que você e eu, por exemplo, temos valor enquanto indivíduos – ao qual denominaremos valor inerente. Dizer que

temos tal valor é o mesmo que dizer que somos algo mais do que, algo diferente de, meros recipientes. Além disso, para assegurar que nós não pavimentamos o caminho para injustiças como a escravidão ou discriminação sexual, devemos acreditar que todos aqueles que têm valor inerente os têm igualmente, sem levar em consideração o sexo, raça, religião, lugar de nascimento, etc. Da mesma forma, será descartado como irrelevante os talentos e habilidades, inteligência e riqueza, personalidade ou doença, se alguém é amado e admirado ou desprezado e detestado. A criança genial e a retardada, o príncipe e o plebeu, o cirurgião cerebral e o vendedor de frutas, Madre Teresa e o mais inescrupuloso vendedor de carros usados – todos possuem – valor inerente, todos os têm igualmente, e todos têm direitos iguais de ser tratados com respeito, de serem tratados de forma que não os reduza ao status de coisa, como se fossem recursos para outros. Meu valor como indivíduo é independente de minha utilidade para você. O seu valor não depende de sua utilidade para mim. Para todos nós, tratar o outro de uma maneira que não demonstre respeito a seus valores independentes é agir imoralmente, é violar os direitos individuais.

Algumas das virtudes racionais dessa visão – a que eu chamo de visão dos direitos – deveria ser evidente. Diferente (grosso modo) do contratualismo, por exemplo, a visão dos direitos por *princípio* nega a tolerância moral com toda e qualquer forma de discriminação racial, sexual ou social; e diferente do utilitarismo, essa visão, por princípio, nega que possamos justificar bons resultados usando meios ruins que violem os direitos individuais – nega, por exemplo, que poderia ser moral matar minha tia Bea para obter resultados benéficos para outros. O que seria sancionar o tratamento desrespeitoso do indivíduo em nome do bem social, é algo que a visão dos direitos – categoricamente, nunca – nunca permitirá.

A visão dos direitos, eu acredito, é racionalmente a mais satisfatória teoria moral. Ela ultrapassa todas as outras teorias na medida em que ilumina e explora os fundamentos de nossos



deveres para com o outro – o domínio da moralidade humana. Nessa conta, ela tem as melhores razões e os melhores argumentos a seu lado. Naturalmente, se fosse possível mostrar que apenas seres humanos estão incluídos nessa esfera, então uma pessoa como eu, que acredita em direitos dos animais, seria obrigada a procurar um outro lugar.

Mas todas as tentativas de limitar essa esfera somente aos humanos podem ser vistas como racionalmente defeituosas. Os animais, é verdade, carecem de muitas das habilidades que os humanos possuem. Eles não podem ler, fazer grandes contas, construir uma estante de livros ou fazer uma pasta de beringela. Acontece que muitos seres humanos também não o podem, e nem por isso nós podemos (nem devemos) dizer que eles (esses seres humanos) possuem menos valor inerente, um direito menor de ser tratado com respeito do que os outros. São as *similaridades* entre esses seres humanos – aqueles que mais claramente, na maior parte das vezes sem controvérsia, possuem esse valor (as pessoas que leem esse artigo, por exemplo) – e não as suas diferenças, o que mais importa. E é realmente crucial, a similaridade básica é simplesmente esta: cada um de nós é um sujeito da experiência da vida, uma criatura consciente com um bem-estar individual que tem importância para nós, qualquer que seja a nossa utilidade para os outros. Nós queremos e preferimos coisas, acreditamos e sentimos coisas, lembramos e esperamos coisas. E todas essas dimensões de nossa vida, incluindo nosso prazer e dor, nossa diversão e sofrimento, nossa satisfação e frustração, a continuação de nossa existência ou nossa inesperada morte – tudo faz diferença para a qualidade de vida que vivemos, como experiência, para nós enquanto indivíduos. E o mesmo é verdade para esses animais com os quais nos preocupamos (aqueles que são comidos ou que caem em armadilhas, por exemplo), eles também devem ser vistos como sujeitos da experiência da vida, com valor inerente por si próprio.

Alguns resistem à idéia de que os animais têm valor inerente. ‘somente os humanos têm tal valor’, eles professam. Como pode

essa visão limitada ser justificada? Devemos dizer que somente os humanos possuem os requisitos da inteligência, autonomia ou razão? Mas há muitos, muitos humanos que não alcançam esses padrões, e ainda são razoavelmente vistos como tendo valor acima e além de sua utilidade para os outros. Nós deveríamos declarar que somente os humanos pertencem à espécie certa, a espécie *Homo sapiens*? Mas isso é de um especismo latente. Pode-se dizer então que todos – e somente – os humanos possuem almas imortais? Então nossos oponentes teriam seus trabalhos moldados sobre isto. Eu, pessoalmente, espero profundamente que eu a tenha. Mas eu não gostaria de embasar a minha posição sobre uma questão ética controvertida em cima de uma questão mais controversa ainda sobre quem e o quê possui uma alma imortal. Isso é cavar um buraco mais profundo, para não escalá-lo. Racionalmente, é melhor resolver os assuntos morais sem fazer mais suposições controversas do que o necessário. A questão de quem tem valor inerente é uma daquelas questões que serão resolvidas mais racionalmente sem a introdução da idéia de almas imortais do que o contrário.

Bem, talvez alguns possam dizer que os animais têm algum valor inerente, só que menor do que o que nós temos. Mais uma vez, no entanto, as tentativas de defender essa visão podem se mostrar deficientes em sua justificativa racional. Qual poderia ser a base para termos mais valor inerente do que os animais? Eles carecem de razão, autonomia ou intelecto? Somente se quisermos fazer o mesmo julgamento no caso dos humanos que têm deficiências similares. Mas não é verdade que alguns humanos – a criança retardada, por exemplo, ou mentalmente desordenada – também têm menos valor inerente do que você e eu. Do mesmo jeito então, não podemos sustentar racionalmente a visão de que animais, sendo como são, sujeitos da experiência da vida, tenham um valor inerente menor. *Todos os* que têm valor inerente o têm *igualmente*, sejam eles humanos ou não.

Valor inerente pertence, desse modo, igualmente a todos os que são sujeitos da experiência da vida. Se ele pertence a ou-

tros – às pedras e rios, árvores e geleiras, por exemplo – nós não sabemos e poderemos nunca saber. Mas nem precisamos saber, se estivermos tratando do caso dos direitos dos animais. Nós não precisamos saber, por exemplo, quantas pessoas estão aptas a votar nas próximas eleições presidenciais antes de saber se eu estou apto. Da mesma forma, nós não precisamos saber quantos indivíduos têm valor inerente antes de podermos saber se alguns deles os têm. Quando se trata do caso dos direitos dos animais, então o que precisamos saber é se os animais que, em nossa cultura, são rotineiramente comidos, caçados e usados em laboratórios, por exemplo, são como nós em serem sujeitos de uma vida. E nós sabemos isso. Nós sabemos que muitos – literalmente, bilhões e bilhões – desses animais são sujeitos de uma vida, no sentido explicado, e então têm valor inerente como nós temos. E por isso, para chegar à melhor teoria de nossos deveres uns com os outros, nós devemos reconhecer como igual o nosso valor inerente como indivíduos, razão – não sentimento, nem emoção –, razão que nos compele a reconhecer igual valor inerente para esses animais e, como consequência, o igual direito deles de serem tratados com respeito.

## 7. Conclusões

Esta é, grosso modo, a base e o sentido da causa dos direitos dos animais. Muitos detalhes do argumento principal estão ausentes. Eles podem ser encontrados no livro que me referi anteriormente. Aqui, os detalhes vão querendo aparecer, e eu devo, para encerrar, me limitar aos quatro pontos finais.

O primeiro é que a teoria que sustenta a causa dos direitos dos animais demonstra que o movimento dos direitos dos animais é parte, não antagonica, do movimento dos direitos humanos. A mesma teoria que fundamenta racionalmente os direitos dos animais também fundamenta os direitos humanos. Aqueles que estão envolvidos nos direitos dos animais são parceiros na

luta para assegurar o respeito aos direitos humanos - os direitos das mulheres, por exemplo, das menores ou dos trabalhadores. O movimento dos direitos dos animais é cortado no mesmo tecido moral dos direitos humanos.

Segundo, tendo colocado as linhas fundamentais da visão dos direitos, eu posso dizer agora o porquê que as implicações para a pecuária e para a ciência, entre outras áreas, são claras e firmes. No caso do uso de animais na ciência, a visão correta é categoricamente abolicionista. Animais de laboratório não são nossos “tubos de ensaio”; nós não somos os seus soberanos. Pelo fato desses animais serem tratados cotidianamente, sistematicamente, como se os seus valores fossem reduzidos à sua utilidade para os outros, eles são cotidianamente, sistematicamente, tratados com falta de respeito, tendo assim seus direitos cotidianamente, sistematicamente, violados. É tanto verdade que eles são usados para pesquisas insignificantes, repetitivas, desnecessárias e imprudentes, quanto que eles são usados em estudos que sustentam uma promessa real de benefício humano. Nós não podemos justificar a lesão ou o assassinato de um ser humano (minha tia Bea, por exemplo), somente com esse tipo de fundamento. Tampouco podemos justificar isso até mesmo no caso de uma criatura tão “humilde” quanto um rato de laboratório. Não é o simples refinamento ou a redução que estamos reivindicando, nem jaulas maiores e limpas, nem o uso generoso de anestésicos ou a eliminação de cirurgias múltiplas, nem uma simples reforma do sistema, mas a sua total substituição. O melhor que podemos fazer quando tivermos que usar animais na ciência é simplesmente não usá-los. É aqui que os nossos deveres residem, segundo a visão dos direitos.

Quanto à pecuária comercial, a visão dos direitos tem a mesma posição abolicionista. O erro moral fundamental aqui não é que os animais sejam mantidos presos em confinamento-fechado, estressante ou isolado, a sua dor e sofrimento, nem se suas necessidades e preferências são ignoradas ou reduzidas. Tudo isso está errado, é claro, mas esses não são os erros fundamentais.

Esses são sintomas e efeitos do um erro mais profundo e sistemático que permite que os animais sejam vistos e tratados como destituídos de valor inerente, como nossos recursos - mais ainda, como recursos renováveis. Dar mais espaço aos animais na fazenda industrial, mais ambiente natural, mais companhia, não conserta o erro fundamental, da mesma forma em que dar aos animais de laboratório mais anestesia ou jaulas maiores e mais limpas, não conserta o erro fundamental nesses casos. Nada mais do que a dissolução total da pecuária comercial poderá fazer isso, assim como, pelas mesmas razões, que eu não quero desenvolver aqui, a moralidade exige nada mais do que a eliminação *total*, da caça com armadilha ou para fins esportivos e comerciais. As implicações da visão dos direitos, assim, como eu a entendo, é clara e firme.

Meus últimos dois pontos são sobre filosofia, que é minha profissão. Ela não é, obviamente, nenhum substituto para ação política. As palavras que tenho escrito aqui e em outros lugares não mudam nada por si mesmas. É o que nós fazemos com os pensamentos que as palavras expressam - nossos atos e ações - que mudam as coisas. Tudo que a filosofia pode fazer, e isso é tudo que tenho tentado fazer, é oferecer uma visão do que nossas ações devem almejar. O porquê. Não o como.

Finalmente, eu estou lembrado do meu engenhoso crítico, aquele que mencionei anteriormente, que me acusou de ser muito cerebral. Bem, cerebral eu tenho sido: visões dos deveres indiretos, utilitarismo, contratualismo - muito dificilmente as profundezas das paixões sejam feitas disso. Eu também estou lembrado, de qualquer maneira, da imagem que um outro amigo certa vez apresentou para mim: a imagem da bailarina como expressão da paixão disciplinada. Longas horas de suor e trabalho, de solidão e prática, de dúvida e fadiga: essa é a técnica da sua arte. Mas a paixão está lá também, a energia feroz que faz sobressair, falar através do corpo, fazer isso corretamente, penetrar nossas mentes. Esta é a imagem da filosofia que eu gostaria de deixar com vocês, não 'muito cerebral', mas *paixão discipli-*

*nada*. Sobre disciplina já foi visto muita coisa. Bem como sobre paixão: há momentos, e eles não são raros, em que lágrimas vêm aos meus olhos quando eu vejo ou leio sobre os apelos misericordiosos dos animais nas mãos dos seres humanos. Sua dor, seu sofrimento, sua solidão, sua inocência, sua morte. Raiva. Fúria. Pena. Mágoa. Nojo. Toda a criação geme sob o peso das maldades que nós humanos praticamos contra essas criaturas mudas e impotentes. São os nossos corações, e não só nossas cabeças, que clamam pelo fim de tudo isso, que exigem que subjuguemos, em favor deles, os hábitos e as forças que estão por trás dessa opressão sistemática. Todos os grandes movimentos, foi dito, atravessam três estágios: ridicularia, discussão e adoção. É a realização do terceiro estágio, a adoção, que exige a nossa paixão e a nossa disciplina, nossos corações e nossas mentes. O destino dos animais está em nossas mãos. Queira Deus que estejamos à altura dessa tarefa.

## Notas

- <sup>1</sup> Tradução de Heron Santana Gordilho. Pós-doutor pela Pace University School of Law e vice-coordenador do PPGD da Faculdade de Direito da UFBA.
- <sup>2</sup> “The case for animal rights” apareceu originalmente no livro *In defense of animals*, editado por Peter Singer (Oxford: Basil Blackwell, 1985). Em 1987 foi publicada por Tom Regan em seu livro “The struggle for animal rights” (Clark Summit: International Society for Animal Rights, 1987).