

ROBERTO PEREZ DE MELO CAMARGO

CRÍTICA À TRADIÇÃO MORAL:
SOBRE A FUNDAMENTAÇÃO ÉTICA NA DEFESA DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

Uberlândia/MG
2010

ROBERTO PEREZ DE MELO CAMARGO

**CRÍTICA À TRADIÇÃO MORAL:
SOBRE A FUNDAMENTAÇÃO ÉTICA NA DEFESA DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, para a obtenção parcial à obtenção do título de Mestre, sob orientação do Professor Dr. Alcino Eduardo Bonella.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Uberlândia/MG
2010

ROBERTO PEREZ DE MELO CAMARGO

**CRÍTICA À TRADIÇÃO MORAL:
SOBRE A FUNDAMENTAÇÃO ÉTICA NA DEFESA DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, para a obtenção parcial à obtenção do título de Mestre, sob orientação do Professor Dr. Alcino Eduardo Bonella.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Uberlândia, 09 de março de 2010

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Maria Cecília Maringoni de Carvalho
Universidade Federal do Piauí

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto A. S. Sahd (UFU)

Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella (UFU)

Para cada animal não humano que passou e/ou está passando por sofrimentos inimagináveis apenas para satisfazer os prazeres e interesses humanos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à CAPES a bolsa a mim concedida, o que me permitiu ampliar consideravelmente as pesquisas sobre o tema desenvolvido nesta dissertação.

Agradeço a todos os professores do Curso de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia que compartilharam seus vastos conhecimentos comigo.

Agradeço ao meu amigo Logus, que literalmente permaneceu ao meu lado durante todo o processo investigativo acerca da exploração animal.

Agradeço à minha esposa o protelamento de vários de seus projetos para auxiliar-me no desenvolvimento deste trabalho e o seu completo apoio às minhas decisões.

Agradeço aos meus pais a valorização da Educação e seu incentivo constante a meus estudos.

Agradeço aos meus amigos.

Todo grande movimento experimenta três estágios: a ridicularização, a discussão e a adoção.

John Stuart Mill

RESUMO

Esta dissertação consiste em buscar na Filosofia Moral de Peter Singer e de Tom Regan fundamentos e princípios para abordar criticamente o problema da exploração dos animais não humanos pelos humanos nas formas de entretenimento, vestuário, experimentação científica e principalmente alimentar. A concentração da maior parte da análise nesse tipo de exploração deve-se a sua prática em larga escala e também à possibilidade de estender os pressupostos que permeiam a análise do contexto alimentar às outras esferas de utilização dos animais. Os animais nunca foram alvo de reflexão filosófica antes do século XX, mas, a partir daí, o tema passou a ser considerado sob a perspectiva de se corroborar a hipótese de essas criaturas portarem valor moral intrínseco, o que significa a ampliação do círculo moral humano. Para tanto, os filósofos Peter Singer e Tom Regan apresentam suas argumentações, visando a estender aos animais não humanos a proteção ética e os direitos concedidos aos humanos, remetendo-se ao princípio da coerência e reivindicando-o, já que conceder status moral a uma espécie e negá-lo a outros seres semelhantes, mesmo que de espécies distintas, é culminar na incoerência. De uma forma geral, este trabalho tece uma crítica à antiga tradição moral que reluta em considerar outros seres, além dos humanos, como participantes da comunidade moral. A utilização dos animais está fortemente arraigada na cultura ocidental, constituindo-se em hábitos e costumes que, mesmo diante de alternativas confirmadas pelas ciências, mantêm práticas causadoras de sofrimento físico e mental aos animais não humanos. Acredita-se que o primeiro passo para abolir a exploração tirânica dos humanos sobre os animais não humanos consiste na exposição do assunto, fundamentando-o de forma rigorosa, clara e consistente, ou seja, demonstrando-o filosoficamente. Espera-se, com este trabalho, uma melhor elucidação sobre a legitimidade da causa animal, bem como uma reflexão sobre os impactos que o especismo praticado pelos humanos em relação aos animais não humanos pode causar à realidade de outros seres e ao próprio planeta Terra.

Palavras-chaves: Filosofia moral; Especismo; Proteção Ética; Direitos Animais.

ABSTRACT

This dissertation consists of searching for the cornerstones and principles in Peter Singer and Tom Regan's Moral Philosophy in order to critically approach the problem of exploitation of non-human animals by human beings in the forms of entertainment, clothing, scientific experimentation and, chiefly, as food. The concentration of the largest part of this analysis on this type of exploitation is due to its large scale practice and also to the possibility of extending the presuppositions that permeate the analysis of the food context to the other spheres of utilization of animals. Animals never were the target of philosophical reflection before the 20th Century, but from then on the theme went on to be considered under the perspective of corroboration of these creatures bearing intrinsic moral value, which means the expansion of the moral circle. Bearing this in mind, the philosophers Peter Singer and Tom Regan brought forth their argumentation, aiming at extending to non-human animals the ethical protection and the rights granted to humans, by focusing on the principle of coherence and by claiming it, since granting moral status to one species and denying it to other similar beings, even though they belong to distinct species, is to incur in incoherence. In a general way, this paper weaves a criticism of the ancient moral tradition that is reluctant to consider other beings, apart from human beings, as participants of the moral community. The utilization of animals is deeply rooted in western culture, constituting of habits and customs which, even before the alternatives confirmed by sciences, have kept practices that cause physical and mental suffering to non-human animals. It is believed that the first step to abolish the tyrannical exploitation of human animals over the non-human animals consists of the exposure of the subject, by setting its fundamentals in a rigorous, clear and consistent way, that is, by philosophically demonstrating it. It is expected, with this paper, a better elucidation of the legitimacy of the animal cause as well as a reflection over the impacts that the speciesism practiced by humans in relation to non-human animals may cause on the reality of other beings and on the planet Earth itself.

Key words: Moral Philosophy; Speciesism; Ethical Protection; Animal Rights.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	ÉTICA E FILOSOFIA.....	15
2.1	Relação entre Filosofia, Ética e Moral	15
2.2	A concepção de Ética em Peter Singer.....	18
2.3	A concepção de Ética em Tom Regan.....	22
3	ARGUMENTAÇÕES A FAVOR DA PROTEÇÃO ÉTICA E DOS DIREITOS DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS.....	28
3.1	O problema moral ou a realidade dos animais não humanos.....	28
3.2	A ideia de direitos humanos universais.....	41
3.3	Peter Singer e a proteção Ética humana.....	42
3.4	Peter Singer e a extensão da Proteção Ética aos animais não humanos.....	45
3.5	Tom Regan e os direitos humanos.....	47
3.6	Tom Regan e os direitos animais.....	51
4	PRINCIPAIS OBJEÇÕES À LIBERTAÇÃO ANIMAL.....	55
4.1	Racionalizações e justificativas.....	55
4.2	Especismo?.....	56
4.3	Respostas de Peter Singer às objeções.....	64
4.4	Respostas de Tom Regan às objeções.....	70
4.5	Mídia: descrição e prescrição em relação aos defensores dos interesses e direitos dos animais não humanos.....	77
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
	REFERÊNCIAS.....	91

1 INTRODUÇÃO

O objetivo da presente dissertação é abordar o problema do uso dos animais não humanos pelos seres humanos. Especificamente, trata-se de analisar as concepções teóricas que Peter Singer¹ e Tom Regan² estabeleceram para sustentar suas fundamentações éticas na defesa dos animais. Isso significa tecer uma crítica à tradição moral, por esta não considerar os animais como seres portadores de valor moral intrínseco, isto é, por não reconhecer os interesses e direitos deles. Ao término deste trabalho será possível verificar a legitimidade da causa animal, permitindo uma melhor ordenação e uma maior elucidação de ideias e posturas quanto à exploração animal nas formas de experimentação científica, vestuário, entretenimento e, principalmente, alimentar. A concentração da maior parte da investigação nesse tipo de utilização é motivada por sua prática em larga escala e, também, pela possibilidade de estender os pressupostos que permeiam a análise do contexto alimentar às demais esferas do uso animal.

Embora a espécie humana, desde sua origem, tenha se relacionado com outros seres e com o próprio planeta, as investigações filosóficas sempre privilegiaram exclusivamente o universo humano. De alguma forma, cada pensamento ético, desde a Antiguidade, acabou deixando à margem os seres não humanos e o próprio ambiente – em sua concepção de ecossistema e não, assinala-se, como construção cultural –, sendo esses considerados meros agregados na constituição do *ethos*.

Para a maioria das pessoas, os animais enquadram-se em uma distinção hierárquica que atende os quesitos afetivos (estimação), laboriosos e de subsistência fisiológica. Dificilmente alguém, ao se alimentar ou ao adquirir uma veste, vincula tais ações aos processos empregados para que um ser não humano seja usado como alimento ou vestuário. Isso ocorre porque a utilização de animais para se alimentar, entreter-se, vestir-se ou promover avanços ditos científicos

¹ O filósofo Peter Albert David Singer nasceu na Austrália, em 1946. Começou sua carreira acadêmica em 1971, lecionando em Oxford. De 1977 a 1992 foi professor na Monash University, em Melbourne, onde fundou e dirigiu o Centro de Bioética Humana. Desde 1999 é catedrático de Bioética no Centro de Valores Humanos da Universidade de Princeton. É autor e organizador de inúmeros livros, entre eles *Ética prática* e *Libertação animal*.

² Tom Regan é Professor Emérito de Filosofia da Universidade da Carolina do Norte. Reconhecido por suas contribuições à Bioética, é autor, entre outras obras, de *The case for animal rights* e organizador, juntamente com Peter Singer, de *Animal rights and human obligations*. *Jaulas vazias* é o seu primeiro livro publicado no Brasil.

tornou-se algo normal, natural na rotina das pessoas. Trata-se de um hábito tão arraigado em nossa cultura, que a simples tentativa de trazer a questão para um debate crítico é recebida com ironia e incredulidade quanto à seriedade que envolve o assunto.

O ser humano é a expressão de sua práxis em um espaço e época. O *ethos* é a construção cultural que o homem, através da atividade, constrói e reconstrói mediante as vicissitudes dos tempos. Com a repetição de cada atitude, os costumes são estabelecidos, legitimados e transmitidos pela tradição à humanidade, estabelecendo-se com isso a estrutura histórica do *ethos*. A humanidade depara-se com limitações constituídas pelos costumes; no entanto, diante da constatação de que suas ações causam dor e sofrimento a outros seres, é essencial que o raciocínio ético prevaleça sobre o autointeresse. Os costumes portam duas condições que levam as pessoas a assumir pressuposições sem a devida análise crítica: primeiro por constituírem uma comodidade para realizar uma ação ou para conceber um objeto e, posteriormente, pela tendência em repeti-los (HUME, 2009, p.458). Dessa forma, o hábito passa a ser um obstáculo à reflexão crítica, à percepção da realidade e, principalmente, à tentativa de modificar posturas já instauradas. Uma reflexão sobre o uso dos animais não humanos pode demonstrar que, mesmo diante das diversas alternativas disponíveis, as pessoas insistem em praticar antigos hábitos devido à comodidade e à inclinação em repetir ações de maneira mecânica. No entanto, face à realidade dessas criaturas, percebe-se tratar-se de um problema ético do qual não há como fugir. É preciso abordar esse problema moral, investigando como os seres humanos se relacionam com seres vulneráveis, bem como as sustentações éticas que envolvem o tema.

Algumas indagações são referenciais para nortear a reflexão no desenvolvimento deste trabalho. Somente os humanos possuem valor moral intrínseco? As pessoas necessitam, de fato, utilizar os animais não humanos para sobreviver? Qual a relação entre as alternativas disponíveis ao uso dos animais e as convenções tradicionais? Os animais não humanos são semelhantes aos humanos?

Juntamente com esses questionamentos é necessário considerar dois aspectos. O primeiro refere-se à obrigatoriedade de executar o que se acredita ser o correto, já que admitir a não contradição dos argumentos que compõem o conjunto de premissas de uma teoria e não praticá-la é atestar a falta de caráter como parte do ser de cada indivíduo, isto é, a incoerência entre pensar e ser. A associação entre

teoria e prática é um princípio indispensável para alegar com segurança a boa qualidade das posturas morais. “Não é coerente do ponto de vista racional e moral, embora o possa ser do ponto de vista patológico, desejar algo e, ao mesmo tempo, ter uma atitude de aversão ao que se deseja, ou fazer exatamente o contrário do que deveria, para alcançar seu propósito” (FELIPE, 2003, p.156). O segundo aspecto consiste em compreender a Ética não como um sistema teórico inexecutável ou mesmo como um conjunto de normas simples que tem como única finalidade coibir ou proibir o sujeito na sua satisfação instintiva (SINGER, 2004, p.10). Além de ser uma reflexão crítica que concede à razão um importante papel nas decisões morais, a Ética também é um esforço para evitar a assunção de posturas e princípios que desconsiderem os interesses de parte dos envolvidos em um problema ético qualquer (SINGER, 2006, p.16). É necessário esforçar-se para questionar as condutas que têm orientado, século após século, a práxis humana e para se desvencilhar daquelas que causaram e causam sofrimento a outros seres.

Em seu sentido filosófico, ou seja, como disciplina filosófica, a Ética procura, desde sua origem, atribuir critérios de mensuração para o modo de ser dos indivíduos, bem como formular, através da reflexão crítica, os fundamentos que norteiam o comportamento individual e coletivo das pessoas no *ethos*. Com isso, o campo propício para a reflexão ética é a experiência humana do relacionamento em todas as suas dimensões sociais. Trata-se de saber como os juízos éticos podem orientar a vida de cada indivíduo em sua prática social. Nossa investigação, tomando a Ética em sua acepção como filosofia moral, aborda e analisa as razões que sustentam a maneira de os humanos tratarem os animais não humanos. Esses seres sencientes sempre serviram aos propósitos dos indivíduos. Agora surge a oportunidade de refletir sobre os fundamentos que sustentam a possibilidade de incluí-los na comunidade moral, considerando assim os seus interesses e até mesmo os seus direitos.

No Capítulo 2 desta dissertação, subsequente a esta Introdução, apresenta-se, de forma sucinta, a relação entre Filosofia, Ética e Moral. Trata-se de estabelecer uma aproximação terminológica e explicativa de alguns sistemas teóricos elaborados para abordar problemas morais. Tal elucidação atua como uma propedêutica para a compreensão da concepção de Ética adotada por Singer e por Regan a partir dos pressupostos da Ética Aplicada.

No Capítulo 3 são descritos em detalhe alguns problemas práticos vivenciados diariamente pelos animais não humanos. Trata-se de clarificar o objeto moral aqui abordado, ou seja, de descrever de fato, o tipo de realidade que os animais estão submetidos quanto aos métodos e técnicas de criação e abate praticado pelas indústrias de produção de carne. Em seguida, expõem-se as argumentações de Singer e de Regan na consideração do problema moral da exploração dos animais. São apresentadas as arguições desenvolvidas pelos dois filósofos para demonstrar a relação de semelhança existente entre seres humanos e animais, com a finalidade de sustentar que, assim como os humanos, os animais também são portadores de status moral.

Singer encontra na capacidade de sofrer o requisito necessário e suficiente para aplicar o princípio da igual consideração de interesses aos animais não humanos. Não se trata de promover uma reflexão cuja inferência seja equiparar o homem à condição animal, pois isso sem dúvida conduziria a inúmeros equívocos. A proposta de Singer é elevar o status moral dos animais não humanos à condição de seres morais que, ao viverem sua vida, possuem interesses fundamentais semelhantes aos dos humanos.

Já Regan apresenta uma postura radical no sentido de investigar a raiz do problema do uso dos animais. Assumindo posicionamento abolicionista, ele postula que somente uma mudança radical na forma de tratar alguns seres não humanos poderá propiciar uma postura ética autêntica. Considerar os animais apenas a partir de seus próprios interesses, como propõe Singer, permite aos humanos fazer uso da retórica para fundamentar que os animais são essenciais à sua sobrevivência e que, para tanto, deve-se admitir usá-los como meio. Regan preconiza que os animais não humanos, assim como os humanos, são “sujeitos de uma vida”, ou seja, são portadores de subjetividade. Isso significa que esses seres sabem que estão inseridos em um mundo e, principalmente, que se importam com o que lhes acontece, independentemente de os seres humanos se importarem ou não com eles.

No quarto capítulo, são abordadas algumas objeções à extensão da proteção ética e dos direitos humanos aos animais não humanos. Trata-se de questionamentos, elaborados pelos adversários da libertação animal, à tese de Singer e à de Regan de que os fundamentos e os princípios que sustentam o reconhecimento e a concessão de deveres e direitos para os humanos também se estendem aos animais, ou seja, de que conceder proteção e direitos exclusivamente

aos humanos, deixando outros mamíferos, pássaros e peixes à margem da comunidade moral, é assumir uma contradição ou falta de racionalidade, já que esses seres têm semelhanças com os humanos suficientes e necessárias para que seus interesses e direitos sejam considerados. Algumas das objeções são previsíveis; outras, sutis e inesperadas; mas grande parte delas culmina no preconceito dos humanos em relação às criaturas de outras espécies. É exatamente por isso que o capítulo se inicia com a apresentação das origens do especismo³ e de seu desenvolvimento no decorrer da história da humanidade. Para isso, remetemo-nos à investigação de Singer, a partir da retomada de algumas questões históricas que podem melhor elucidar os fundamentos do especismo, ou seja, a concessão de privilégios aos interesses da espécie humana em detrimento dos de outras espécies, neste caso, dos animais não humanos. Regan e Singer, ao responderem às objeções, revelam que as objeções à causa animal são, em sua maioria, tentativas que atendem mais os propósitos de racionalização dos prazeres e interesses dos humanos do que justificativas que contemplam requisitos lógicos e imparciais. O capítulo é finalizado com alguns delineamentos de como a mídia considera os ativistas e defensores dos animais e de como essas pessoas têm conseguido modificar a história dos animais não humanos. Trata-se de um alerta contra a forma equivocada e propositalmente deturpada com que jornais, televisão e outros meios de comunicação apresentam ao público a luta das pessoas em prol da causa animal. Afirma-se que esse tipo de informação é proposital, porque as indústrias que exploram os animais para produção de carnes, peles, entretenimento e cobaias “científicas” têm interesse econômico em deturpar a postura de alguns indivíduos que os defendem, principalmente em suas ações isoladas. Daí a importância de se atentar para as distorções voluntárias da mídia, promovidas com a finalidade de resguardar os interesses das indústrias de exploração animal, as quais, por sua vez, detêm considerável poder de influenciar os meios de comunicação.

No quinto e último capítulo, intitulado “Considerações finais”, são apresentados delineamentos sobre alguns aspectos que devem ser considerados para que se possam assumir as implicações da investigação proposta nesta dissertação.

³ O termo “especiesismo” (*speciesism*, no original inglês) aparece pela primeira vez em 1973, em um panfleto em defesa dos animais elaborado por Richard D. Ryder, e depois em seu livro *Victims of science* (RYDER, 1975). O conceito, que significa o favorecimento dos interesses da espécie humana em detrimento dos interesses de outras espécies (FELIPE, 2003, p.20), foi posteriormente reformulado e adotado por Peter Singer, sendo traduzido para o português como especismo.

Trata-se, em primeiro lugar, de apresentar certas características gerais e particulares verificadas em nossa cultura que podem se traduzir em obstáculos para uma conduta ética em relação aos animais não humanos. A proposta de Singer e a de Regan visam a modificar a maneira como os humanos se relacionam com os animais e, conseqüentemente, o modo de pensar daqueles que não se esforçam para conduzir suas vidas sem prejudicar outros seres, isto é, sem lhes causar dor e sofrimento. Todavia, é possível notar a dificuldade que envolve o tema, não somente em sua instância investigativa, mas, principalmente, no que tange ao rompimento dos limites instaurados pelos costumes convencionais tradicionais, que, por sua vez, são evidenciados e manifestados em uma cultura impregnada de preceitos contrários à libertação animal.

Acreditamos que este trabalho representa uma singela contribuição para a investigação filosófica atual, pois as filosofias morais em geral não consideram a exploração dos animais não humanos pelos humanos como sendo um problema moral. Os animais não humanos são seres vulneráveis em todos os sentidos e que, paradoxalmente, necessitam dos próprios humanos para que sua realidade seja revelada, notada e principalmente modificada. Para isso, a Filosofia cumpre uma de suas principais tarefas, que é questionar, de forma consistente e precisa, os pressupostos praticados em cada época e lugar, cuja legitimação atenda tão-somente critérios que visem apenas a suprir interesses e propósitos particulares, independentemente de provocarem dor, sofrimento e destruição a outros seres e até mesmo ao próprio planeta. Nesse sentido, este trabalho contribui, ainda que modestamente, com a causa da libertação animal e, com efeito, promove uma postura menos agressiva ao meio ambiente.

2 ÉTICA E FILOSOFIA

2.1 Relação entre Filosofia, Ética e Moral

Ao fundar a Ética como uma disciplina específica e distinta, Aristóteles ressaltou a dificuldade em desenvolver um arcabouço teórico cujo objeto é a condição moral humana. Aristóteles, filósofo grego que postulava a subordinação da Ética à Política, elegeu a ciência política como uma teoria das “coisas humanas”, buscando aproximá-la ao máximo da precisão (ARISTÓTELES, 2002, p.41). Essa consideração torna a Ética uma investigação por aproximação, já que não é possível elaborar uma teoria que abarque, de maneira precisa, as ações humanas dentro das culturas de cada época. Na tentativa de resolver esse problema, Aristóteles propôs um saber que tem por objeto específico o agir ético, um saber caracterizado por uma razão que seja essencialmente prática, ou seja, ordenada à ação (práxis) e não simplesmente ao conhecimento (razão teórica). Pela razão prática tem-se a expressão das normas e dos fins do próprio agir, cujo *télos* é alcançar a excelência do indivíduo (*eudaimonía*).

Com o decorrer dos séculos surgiu outro problema além do epistemológico no que tange à Ética filosófica: o de natureza terminológica. Trata-se dos significados dos termos “moral” e “ética”. Essa dupla designação tem sido fonte de intermináveis confusões e discussões. Ambos os termos parecem exprimir um aspecto diferente da conduta humana em seus componentes social e individual. Na linguagem grega, a palavra *ethike* procede do substantivo *ethos*, que recebe duas grafias distintas: com *eta* inicial, designando o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ou com *epsilon*, referindo-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos*-costume. A primeira acepção de *ethos* designa a morada do homem (e do animal em geral, donde surgirá posteriormente, na Modernidade, o termo “etologia”, ou estudo do comportamento animal); sendo assim, o *ethos* é a casa do homem. A segunda acepção de *ethos* (com *epsilon*) diz respeito ao comportamento que resulta de uma constante repetição dos mesmos atos, o que ocorre frequentemente, embora não sempre, com a intenção de suprir necessidades naturais; o *ethos*, nesse caso, denota uma regularidade no agir. Portanto, as duas

grafias do termo *ethos* designam a realidade histórico-social dos costumes e sua presença no comportamento dos indivíduos (VAZ, 2004, p.13-15). Com isso, o *ethos* deve ser considerado como a forma simbólica de a humanidade ordenar sua existência histórica em sociedade, que, por sua vez, é expressa na práxis individual e coletiva. “Já a tradução latim do termo ‘moral’ é *moralis*, e a raiz dessa palavra é o substantivo *mos* (*moraes*), que corresponde ao grego *ethos*” (VAZ, 2006, p.14).

Com as diversas variações e deteriorações dos termos “moral” e “ética” no decorrer do tempo, surgiram tentativas por parte dos teóricos da Ética tanto em tratá-los distintamente como em considerá-los sinônimos, as quais culminaram na expressão “filosofia moral”, adotada para designar a ciência que se ocupa dos objetos morais. A partir de então, a Ética passou a ser considerada uma teoria filosófica do tipo normativo, que tem por objeto a moralidade. “A questão central da ética normativa é investigar quais coisas são intrinsecamente valiosas” (AGNOL, 2005, p.265), ou seja, trata-se de analisar os problemas morais a partir das regras e normas que norteiam as ações dos indivíduos. O importante a salientar nessa explanação terminológica está em alegar que a Ética (ou Filosofia Moral), ao investigar a práxis humana expressa no *ethos*, não trata apenas de fornecer uma etografia ou etologia dos fenômenos morais da humanidade em uma determinada época, isto é, não se apresenta somente na forma descritiva do conjunto de normas e atitudes predominantes em uma época e lugar, investigando também as justificativas das ideias ou dos sistemas morais em sua base filosófica, o que significa investigá-los em seus fundamentos.

Na medida em que as sociedades passam a exigir novas formas de reflexão acerca do *ethos*, surgem tentativas de descrever e prescrever novas ideias morais que melhor abarquem a racionalidade individual e coletiva. São tentativas que visam a cumprir o papel de ordenação, esclarecimento e exigência de novos preceitos que norteiem a práxis dos indivíduos em sociedade. Pode-se então alegar, de forma sucinta, que as Escolas Éticas, desde a Antiguidade, investigam quais critérios orientam a qualificação da práxis humana, bem como as fontes das normas e valores que fomentam essa maneira de agir dos indivíduos.

Quanto à origem do preceito moral, pode-se alegar seu caráter autônomo ou heterônomo. Esse último significa que o agente moral escolhe suas formas de ação tendo como matriz valorativa aspectos externos a ele (princípios naturais, divinos, históricos etc.). Em sua forma autônoma, o preceito moral consiste em nortear a

práxis através de princípios autolegisladores, e, nesse caso, a razão impõe preceitos para si mesma (são princípios sustentados pela vontade de se conceder à razão a tarefa de nortear o estabelecimento de princípios morais individuais, os quais, por sua vez, podem universalizar-se e retornar ao próprio agente que elegeu e proferiu suas máximas pessoais). Essa forma autônoma de assumir princípios morais surgiu na Modernidade com Immanuel Kant, revolucionando a maneira de se elaborarem teorias éticas, já que até então – desde a Antiguidade, passando pelo período helenístico e, em seguida, pelo período medieval – as formas heterônomas eram comuns e dominantes no pensamento filosófico, atendendo as exigências externas de uma suposta autoridade divina.

Já em relação à qualificação moral das ações é preciso estabelecer o local a ser considerado para a emissão dos juízos e, assim, determinar a qualidade das ações. O local para julgar uma ação pode ser medido e estabelecido pela análise da disposição de caráter do indivíduo, ou seja, mensurando-se a intenção do agente moral. A sede dos julgamentos pode também estar na ação, isto é, na maneira como o sujeito age. E, por fim, é possível estabelecer critérios de julgamento moral verificando-se as consequências desencadeadas por uma determinada ação⁴. Sob o ponto de vista de ordenação e classificação desses critérios na história da Ética, pode-se alegar que as Escolas Éticas compreendem três domínios: a Ética Normativa, que reúne as vertentes teleológicas (cujas subdivisões incluem a Ética das virtudes e a Ética consequencial) e deontológicas (DALL'AGNOL, 2005, p.7-8); a Metaética, que procura investigar a natureza da linguagem ética e os aspectos lógicos do discurso ético; e a Ética Prática ou Aplicada, que procura executar as recomendações e a formulação de uma série de normas e prescrições para questões morais na prática das pessoas. Ou seja, a partir de problemas morais vivenciados, procura-se aplicar os princípios teóricos éticos normativos. Assim, uma teoria ética é confrontada com diversas situações que envolvam e exortem algum juízo ético. Nas palavras de Peter Singer (2006, p.9), “a ética prática é a aplicação da ética ou moralidade à abordagem de questões práticas, como o tratamento dispensado às minorias étnicas, a igualdade para as mulheres, o aborto, a eutanásia [...] e o uso dos animais não humanos”.

⁴ Quanto ao local primário na qualificação moral da ação, ver Costa (2002).

A Ética Aplicada aponta para a impossibilidade de haver sistemas éticos absolutamente formais ou absolutamente materiais; o que pode ocorrer é a preponderância de um em relação ao outro.

Nos pressupostos da Ética Aplicada é que Singer e Regan buscam a fundamentação ética para suas concepções de defesa dos animais não humanos, isto é, apresentam e discutem criticamente as ideias e as propostas da filosofia da proteção ética e dos direitos animais.

2.2 A concepção de Ética em Peter Singer

De uma forma geral, Singer inicia a arguição sobre sua concepção de Ética demonstrando o que ela não é. Ou seja, demonstra a impossibilidade de reduzir uma teoria ética a um código específico de moralidade. Dessa forma, a Ética não é um conjunto de proibições acerca de condutas sexuais ou um conjunto de crenças religiosas, pois as justificativas devem ser fundamentadas na racionalidade, possibilitando assim o debate. Para Singer, não existe ligação entre comportamento ético e proibições vinculadas ao sexo ou à crença em uma suposta existência pós-morte. Tais circunstâncias não colocam nenhuma questão moral específica. A Filosofia Moral singeriana também não apresenta um caráter relativo e/ou subjetivo. Esses dois aspectos merecem uma maior elucidação, porque comumente são mencionados em debates envolvendo questões morais.

A razão utilizada para se remeter a uma relatividade dos juízos morais é equivocada, pois o fato de um princípio moral ser aplicado a uma determinada questão e não a outra não significa necessariamente a sua invalidação. Segundo Singer (2006, p.12-13), o relativismo cultural atende a classificação de ser a Filosofia Moral uma doutrina que propaga a ideia de que a Ética é relativa à sociedade ou aos tempos em que se vive. Essa acepção não anula a possibilidade de estabelecimento de princípios universais a partir não de regras morais mas sim, de suas consequências para nortear as decisões sobre questões práticas. Para Singer, é possível extrair um princípio universal mesmo na ambiguidade de um dilema moral, medindo-se a qualidade das ações de acordo com uma verificação de suas consequências.

“O sexo fortuito é errado” pode ser relativo ao tempo e lugar; nada diz contra o fato de tal princípio ser objetivamente válido em certas circunstâncias específicas, ou contra a aplicabilidade universal de um princípio mais geral, como, por exemplo, “Faça aquilo que aumente a felicidade e diminua o sofrimento [de todos os envolvidos]”. (SINGER, 2006, p.13).

O que o autor pretende ressaltar com tal afirmação é que, em determinadas culturas, o sexo fortuito pode ser errado, não existindo porém restrições a ele em outras. No entanto, mesmo com esse suposto relativismo, é possível elaborar um princípio universal, como, por exemplo, considerar as consequências de uma determinada ação (no caso, o ato sexual fortuito), ou seja, qualificar uma atitude através de resultados dela que aumentem a felicidade ou diminuam o sofrimento daqueles que a praticam.

Pretextar o relativismo cultural e, com isso, a impossibilidade de elaborar uma teoria moral geral é um artifício retórico, já que coíbe qualquer tentativa de discussão sobre um problema moral. Quando um grupo afirma que uma determinada conduta é errada, enquanto outro alega ser ela correta, a questão é finalizada sem qualquer debate, ou seja, cada um segue sua trajetória, permanecendo com suas racionalizações, e isso com certeza não é uma teoria ética baseada na racionalidade.

A mesma dificuldade estende-se ao subjetivismo, pois, se alguém afirma ser errado o uso de animais não humanos em suas diversas formas (indústria da alimentação, do entretenimento, dos cosméticos e roupas, da pesquisa científica e farmacêutica, por exemplo) e outra pessoa considera-o correto, extingue-se a possibilidade do debate racional. “O subjetivismo ético é comumente descrito como sendo os juízos éticos, as descrições das atitudes de quem fala” (SINGER, 2006, p.15). O problema que permeia o subjetivismo é o mesmo do relativismo, ou seja, a anulação da divergência. Ambas as vertentes culminam em uma imposição, por via da força, sobre as razões corretas na sustentação de preceitos morais, e a Ética não pode ser sustentada considerando somente os desejos individuais ou por coerção de uma maioria nem pela vontade de uma minoria privilegiada. Nenhuma concepção ética está imune a uma crítica embasada em argumentos consistentes; no entanto, o relativismo cultural e o subjetivismo éticos invalidam as possibilidades de discussões antes da apresentação das teorias morais.

Mas, o que é a Ética para Singer? A Filosofia Moral em Singer segue uma trajetória que atribui primazia à razão. Isso significa, pelo menos, duas coisas: em primeiro lugar, qualquer pessoa que almeje ter suas ações validadas como

moralmente corretas deverá promover justificativas racionais que as fundamentem e sustentem-nas. Dessa forma, o argumento lógico possui considerável importância no desenvolvimento do pensamento de Singer, por exigir a não contradição dos argumentos e por impedir o engendrar de conclusões arbitrárias. Para um juízo ser considerado moral – e não, prático –, o importante é a necessidade de justificativas, isto é, “a ideia de viver de acordo com padrões éticos está ligada à ideia de defender o modo como se vive, de dar-lhe uma razão de ser, de justificá-lo” (SINGER, 2006, p.18). Não importa se as ações de alguém estão de acordo com princípios morais convencionais; o essencial é a capacidade de justificá-las. Portanto, são as condições de justificar algo que inserem o indivíduo na esfera do ético, em contraposição ao não ético.

Em segundo lugar, reivindicar a racionalidade de uma teoria moral significa pensá-la em sua universalidade. Uma teoria ética adequada, além de ser constituída por justificativas sustentadas em argumentos consistentes, também deve extrapolar a esfera do particular e considerar os interesses dos outros agentes envolvidos em uma decisão ou por ela afetados. Seguindo-se esse preceito na análise de princípios e fundamentos de uma Filosofia Moral, uma outra exigência é satisfeita: uma postura imparcial. Isso significa emitir juízos morais para além dos desejos e aversões particulares, e, nas principais correntes éticas, as ideias de universalidade e imparcialidade são consensuais.

Em sua forma específica, a Filosofia Moral de Singer é uma formulação de ideias fundamentadas na teoria utilitarista. O fundador do Utilitarismo⁵ foi o filósofo e reformador social Jeremy Bentham, tendo em John Stuart Mill sua maior expressividade. A ideia principal do Utilitarismo clássico está em medir a qualidade moral de uma ação por suas consequências; ou seja, um juízo moral será considerado correto, se as ações em questão provocarem menor sofrimento e aumentarem a felicidade, ou, ao contrário, será considerado incorreto, quando elas provocarem maior sofrimento e diminuïrem a felicidade. Em uma dada circunstância, qualquer ação que maximize o prazer sobre a dor deve ser seguida e executada, isto é, o maior bem para o maior número de pessoas é traduzido pela capacidade de

⁵ Sobre o Utilitarismo sugere-se a leitura de Bentham (1974) e de Mill (2005). Para um melhor esclarecimento sobre o Utilitarismo de interesses do filósofo Peter Singer, é possível recorrer a sua própria obra (SINGER, 2006) ou a Felipe (2003). Para se situar em relação à discussão atual sobre o Utilitarismo, verificar Carvalho (2007) e, para uma introdução ao Utilitarismo, consultar Carvalho (2001).

uma conduta provocar consequências com o mínimo de dor e o máximo de felicidade a todos os envolvidos. De nada valerão a intenção ou as regras de conduta, se o resultado de uma ação provocar sofrimento às pessoas. Portanto, toda atitude é julgada por sua utilidade, isto é, por sua capacidade de provocar boas ou más consequências.

Sob o olhar da teoria utilitarista, bom e correto significam a maximização da felicidade ou prazer e a minimização da dor ou sofrimento. Não é nosso objetivo aprofundarmo-nos nos estudos do pensamento utilitarista e das objeções proferidas por seus críticos. O importante a ressaltar é que Singer retoma o Utilitarismo clássico ou hedonista, reformulando-o como Utilitarismo de interesses ou preferencial.

Para Singer, o que torna o Utilitarismo a melhor das filosofias morais está na adequação das consequências de uma ação às circunstâncias nas quais ela é praticada. Ou seja, ao se elegerem as consequências como medida para julgar uma ação, elas concomitantemente se modificariam face a uma modificação do contexto. Com isso, a experiência prática jamais seria desconsiderada. Mas qual é a diferença entre o Utilitarismo clássico e o Utilitarismo preferencial de Singer?

[A diferença ocorre] pelo fato de “melhores consequências” ser compreendido como o significado de algo que, examinadas todas as alternativas, favorece os interesses dos que são afetados, e não como algo que simplesmente aumenta o prazer e diminui o sofrimento. (SINGER, 2006, p.22).

O que conta – e conta uma só vez – para designar a qualificação do ato moral é a sua consequência em relação ao interesse ou desejo do agente moral. E se aumentar o prazer significa conseguir o que se deseja, e se não se conseguir o que se almeja significa aumentar o sofrimento, então desaparece a diferença entre o Utilitarismo clássico ou hedonista e o Utilitarismo de preferências (SINGER, 2006, p.22).

No entanto, é preciso definir os limites para o reconhecimento de um agente como portador de interesses, isto é, como possuidor de valor moral intrínseco. Segundo Singer, somente possuem interesses a serem considerados seres que possuem a capacidade de sofrer, ou seja, “a sensibilidade à dor e a capacidade de fruir e de sofrer são requisitos constitutivos de sujeitos das mais variadas espécies, cujo interesse em não sentir dor nem sofrer deve ser considerado” (CARVALHO, 2007, p.167). Dessa forma, se algum ser possui a capacidade biológica de sofrer,

isso já é condição suficiente e necessária para que seus interesses ou preferências sejam considerados. Esse aspecto será retomado quando abordarmos o fato de Singer fazer da capacidade de sentir prazer e, principalmente, de sofrer sua ponte para promover a extensão da proteção ética dos humanos aos animais não humanos.

2.3 A concepção de Ética em Tom Regan

Ao evidenciar sua concepção de Ética, Regan procura demonstrar maneiras inadequadas de abordar questões morais. Isto é, existem formas de não resolver problemas morais ou de não responder a eles. A principal diferença, no que tange a concepção de ética, de Regan em relação a Singer está no fato de ele não se apresentar como participante de uma vertente específica de pensamento ético, embora possua características kantianas.

Segundo Regan, os juízos morais não podem ser analisados como preferências pessoais, já que raramente as pessoas são exortadas a se explicar moralmente acerca dos seus gostos. Desacordos sobre preferências não incitam debates devido à recusa de alguém em aceitar o gosto de outrem, pois ninguém é exortado a justificar, racionalmente, sua preferência por um tipo de bebida ou alimento, por exemplo. Assim, não é possível responder a questões morais através dos gostos ou dos não gostos do agente moral (REGAN, 2004, p.123), pois, para que os juízos morais sejam legitimados como moral ou eticamente corretos, são necessárias justificativas racionais. Outra forma de não responder a questões morais está em recorrer aos sentimentos. Quanto a isso Regan promove uma arguição em relação ao Emotivismo⁶. Juízos morais sobre o que é certo ou errado não são dispositivos para expressar os sentimentos de aprovação ou desaprovação de alguém. Tanto

⁶ Emotivismo ou Teoria Emotivista da Ética é a teoria segundo a qual as elocuições éticas servem para exprimir estados emocionais ou afetivos e não, para afirmar verdades ou falsidades (BLACKBURN, 1997, p.114). Isso significa que os partidários da teoria emotivista, como, por exemplo, A. J. Ayer (1991), alegam que os juízos éticos ou morais não se referem a fatos mas sim, à expressão de sentimentos de quem os emite. Alguns emotivistas, entre os quais se inclui C. L. Stevenson (1963), estendem tal raciocínio, sustentando que os juízos morais expressam atitudes e que quem as emite pretende ou convencer as pessoas a assumirem as mesmas emoções ou provocar nelas um efeito emotivo.

questões de preferências como de sentimentos não podem ser aceitas como forma de sustentação moral, já que carecem de embasamento racional quanto às justificativas necessárias ao ato moral. A mesma análise sobre preferências e sentimentos pessoais estende-se ao pensamento, isto é, não é porque alguém pensa que seu posicionamento moral está correto que ocorrerá sua legitimação como sendo uma boa conduta.

Responder a uma questão moral respaldando-se no que a maioria considera correto também não é a maneira adequada de abordar um problema moral. Regan nomeou essa situação de “irrelevância da estatística”. De fato, a estatística possui seu crédito em desvelar e descrever, pelos números, o que se pratica ou não na realidade. No entanto, um fato, por si só, não pode ser referencial para abordagens de qualquer questão ética e muito menos legitimador delas. É preciso encontrar razões corretas para julgar as atitudes morais. A elucidação desse ponto é relevante, pois muitas pessoas, ao resolverem questões morais e, em seguida, serem exortadas a responder por seus juízos e ações, tentam justificar seus atos alegando serem eles práticas comuns da maioria. O que permeia toda a concepção de Ética em Tom Regan, como também em Singer, é a capacidade de fundamentação das escolhas morais e a razoabilidade quanto à verificação dos argumentos que justificam a qualificação do juízo moral.

Uma última maneira de não responder a questões morais é através do apelo a uma autoridade moral, seja esta humana ou divina, pois existem problemas de fundamentação e verificabilidade. Um método ou critério que decida sobre questões éticas deve justificar-se independentemente de uma suposta autoridade.

A concepção de Ética em Regan dispõe sobre um modelo moral ideal que expresse um julgamento com o máximo de imparcialidade e com um mínimo de falha. Para que esse objetivo se concretize, o autor estipula seis pré-requisitos: clareza conceitual, informação, racionalidade, imparcialidade, tranquilidade (frieza, calma) e princípios morais válidos. A partir da explanação de cada um deles poderemos verificar, com uma maior inteligibilidade, como se estrutura a concepção de Ética em Regan.

A “clareza conceitual” é uma exigência que fundamenta a reflexão crítica, pois compreender o significado de um determinado conceito que se discute é imprescindível para que o debate não tome dimensões prolixas, comprometendo a objetividade da arguição. Se duas pessoas discutem sobre a espécie *Homo sapiens*

e cada um dos envolvidos no debate possui um entendimento diferente acerca do termo “*homo sapiens*”, toda a discussão fica comprometida, o que, por conseguinte, prejudica o esclarecimento e a prescrição das posturas. Antes de se aprofundar em um debate moral é preciso eliminar a confusão de conceitos, ou seja, primeiro é necessário alcançar, pelo debate, um consenso sobre o que se está discutindo. A “clareza conceitual” fica comprometida quando a mesma palavra apresenta múltiplos sentidos; todavia, isso não acarretará confusão conceitual se atentarmos para o contexto em que se situa o debate. Assim, para que um juízo moral possa ser discutido, é preciso que entre os debatedores não haja divergências conceituais sobre os significados envolvidos no tema principal. Nessas circunstâncias, consegue-se que a discussão se inicie sobre uma edificação sustentável para compor, de forma necessária e não arbitrária, os preceitos que nortearão a consecução das conclusões. Isso é “clareza conceitual”.

O segundo pré-requisito para obtenção de um julgamento moral ideal é a “informação”. Sabemos, pelo que aqui já foi exposto, que uma das maneiras de não responder a uma questão moral é respondê-la ou debatê-la com base em suposições sentimentais. É preciso inteirar-se das circunstâncias que envolvem o problema moral, ou seja, conhecer em detalhes o fato moral. Isso pode ser feito pela própria pessoa, ou recorrendo-se a pesquisas que analisaram tais fatos e relataram-nos de maneira segura. É muito importante ficar atento às interpretações dos fatos, pois na maioria das vezes ocorrem dois problemas: deturpações ao se relatar o que realmente ocorreu e/ou abstrações que podem desprender-se ou distanciar-se do fato, acarretando falta de objetividade em uma análise da questão moral que intencione ser isenta, ao máximo possível, de erros.

A “racionalidade” é um pré-requisito que consiste, principalmente, em atender o princípio da não contradição, que estabelece que, sendo dois significados relacionados entre si e sendo um deles verdadeiro, o outro, pela negação, deverá necessariamente ser falso. Regan explica a questão com o seguinte exemplo:

Imagine that Lee [or someone] thinks all abortions are morally wrong, and suppose that his wife, Mary, recently has had an abortion. Then Lee is not being rational or logical if he also believes that there was nothing immoral about Mary’s abortion. Rationally he cannot believe this while believing the

other things we assume he believes. Logically it is impossible for both of the following statements to be true.⁷ (REGAN, 2004, p.128).

Outro exemplo, bem simples, de contradição é afirmar que “está chovendo” e, no mesmo momento e circunstância, emitir a proposição “não está chovendo”. Qualquer teoria que pretenda ser racionalmente válida não poderá conter argumentos contraditórios.

A ideia de “imparcialidade”, cerne da teoria do princípio da justiça, é imprescindível para abordar questões morais. É certo que, às vezes, é necessário o tratamento privilegiado a uma pessoa ou a determinado grupo; todavia, qualquer forma de parcialidade que pretenda alcançar validade pode ser questionada e requer, portanto, justificativas contundentes que a sustentem. O que Regan preconiza é que o princípio da justiça é um princípio formal, por não mencionar quais são os critérios relevantes para determinar o que torna os indivíduos semelhantes ou não, ou seja, quais são os fatores que determinam a semelhança entre os indivíduos. Isso não significa que o princípio formal da justiça deva ser abandonado; pelo contrário, é extremamente importante considerá-lo. Todavia, é preciso estabelecer previamente quais são os fatores relevantes para determinar quando o tratamento é similar ou não.

A “tranquilidade” é outro dos pré-requisitos apontados por Regan como essenciais para se ter um modelo ideal de juízo e para efetivamente se promover uma abordagem ética criteriosa. A ideia de uma mente serena significa que o agente não deve emitir juízos enquanto se encontra em um estado emocional exaltado.

Being cool here means “not being in an emotionally excited state, being in an emotionally calm state of mind”. The idea is that the hotter (the more emotionally charged) we are, the more likely we are to reach a mistaken moral conclusion, while the cooler (the calmer) we are, the greater the chances that we will avoid making mistakes.⁸ (REGAN, 2004, p.129).

⁷ “Imagine que Lee [ou alguém] considere todos os abortos moralmente errados. Suponha agora que a esposa dele, Mary, tenha tido um aborto recentemente. Lee não estará sendo racional ou lógico se considerar que não há nada de imoral em relação ao aborto de Mary. Racionalmente, ele não pode acreditar nisso e também naquilo que inicialmente imaginamos que ele acredita. É logicamente impossível que as duas crenças sejam simultaneamente verdadeiras.” (Tradução nossa).

⁸ “Ficar frio significa, aqui, ‘estar em um estado mental emocionalmente calmo, isto é, não estar em um estado de excitação emocional’. A ideia é que, quanto mais esquentados (quanto mais emocionalmente carregados) estivermos, maior será a chance de chegarmos a uma conclusão moral equivocada; por outro lado, quanto mais frios (mais calmos) estivermos, maiores serão as chances de conseguirmos evitar os equívocos.” (Tradução nossa).

Um julgamento moral emitido em um momento de cólera ou em um estado emocionalmente alterado culminará na falta de racionalidade, ou seja, em contradições, na parcialidade e na desconsideração de informações factuais, elementos obviamente prescindíveis para um julgamento com um mínimo de equívocos.

Quando alguém alega seguir princípios morais, isso significa que se trata de sua forma de viver, pela qual suas condutas são orientadas racionalmente. Todavia, é importante indagar sobre os critérios utilizados para avaliar racionalmente os princípios morais e, dessa forma, além de fazer um julgamento correto (pelos critérios de clareza conceitual, informação, racionalidade, imparcialidade e tranquilidade), fazê-lo pelas razões corretas (princípios morais válidos). Para isso, Regan ressalta a necessidade de conformidade⁹ com as intuições do agente que emite um juízo qualquer. Não se deve tomar essa tendência como uma forma de intuicionismo¹⁰, especificamente como propõem G. E. Moore e W. D. Ross¹¹, nem utilizar o apelo a uma suposta intuição para fundamentar ações absurdas. Assim, justificar posturas morais através de formas inefáveis, apelando-se à intuição, não significa considerar a Ética em sua racionalidade.

Fazer um julgamento pelas razões corretas significa que, antes de optar por uma das várias teorias éticas correntes, é preciso saber como escolhê-la. Ou seja, é preciso estabelecer um critério para analisar e avaliar os princípios morais que cada teoria apresenta e conformá-los com aquilo em que o agente moral acredita. Esse critério ao qual Regan se remete é polêmico, mas é preciso esclarecer o que o autor

⁹ Mesmo que Regan utilize a proposição “conformity with our intuitions”, no decorrer de sua explanação é possível verificar que a expressão mais apropriada à tradução para o português seria “consideration of our intuitions”, pois o que o autor propõe é que nossas intuições sejam consideradas e analisadas de forma crítica (aplicando às nossas crenças os cinco pré-requisitos para um julgamento moral ideal), para depois assumirmos o princípio moral que mais se coadune com aquilo em que de fato acreditamos.

¹⁰ Posição associada a G. E. Moore, para quem as proposições éticas são objetivamente verdadeiras ou falsas, diferem em conteúdo de qualquer juízo – empírico ou de outro gênero – e são conhecidas através de uma capacidade especial de “intuição”. Seus críticos afirmam que o termo nada explica, podendo funcionar como um mero disfarce para paixões e preconceito (BLACKBURN, 1997, p.208). Isso significa que a faculdade de julgar considera as propriedades não naturais, propriedades que somente podem ser captadas de maneira imediata, sem atividade reflexiva, isto é, pela intuição e por isso, não sendo possível descrevê-las empiricamente.

¹¹ Segundo Regan (2004, p.133), de uma forma geral, o conceito de intuição em Moore consiste em proposições éticas incapazes de serem provadas, ou seja, o agente moral não consegue explicar as razões que o levaram a considerar um ato moral como certo ou errado – “The highly influential twentieth century English philosopher G. E. Moore, for example, uses the word intuition to refer to those ethical propositions that on his view are ‘incapable of proof’” –; já em Ross, consiste em verdades morais evidentes para o agente moral – “[...] a contemporary of Moore’s, W. D. Ross characterizes moral intuitions as ‘self evident’ moral truths”.

pretende ao propor uma adequação das intuições de quem emite os juízos morais com a teoria ética a ser escolhida. Conforme já mencionado, não se trata de teorias intuicionistas e muito menos do sentido em que em geral é entendido o termo “intuição”. Trata-se de considerar as intuições imediatas do agente, nomeadas por Regan de “intuições pré-reflexivas”, e, em seguida, submetê-las ao crivo dos pré-requisitos de clareza conceitual, imparcialidade e obtenção de informações factuais, considerando todos esses aspectos com bastante tranquilidade. Depois de submetidas a todo esse processo, as intuições iniciais (pré-reflexivas) do agente moral que permanecem procedentes são as intuições reflexivas que devem ser consideradas ao se procurarem princípios morais válidos para a abordagem de problemas éticos.

Uma teoria ética que consiga reunir os cinco pré-requisitos (clareza conceitual, imparcialidade, informação, racionalidade e tranquilidade) e também considerar as crenças ou intuições reflexivas de quem emite os juízos terá mais chances de aplicabilidade. A desconsideração das crenças do agente moral acarreta uma maior dificuldade para a execução, na prática, dos princípios escolhidos. Ao atentar para esse detalhe, Regan contribui significativamente para o problema moral abordado neste trabalho, pois a crítica e a investigação sobre a forma com que os animais não humanos são tratados baseiam-se na crítica de crenças herdadas da tradição moral, a qual edificou os costumes de usar esses seres e, principalmente, de julgá-los como criaturas que não portam valor moral intrínseco.

3 ARGUMENTAÇÕES A FAVOR DA PROTEÇÃO ÉTICA E DOS DIREITOS DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

3.1 O problema moral ou a realidade dos animais não humanos ¹²

Na concepção de Ética de Regan, a obtenção de informações é um dos pré-requisitos para se chegar a um julgamento moral com um mínimo de falhas e parcialidade e que se aproxime, assim, ao máximo da precisão. Portanto, é importante conhecer em detalhes os principais fatos provocadores do problema moral abordado pelas teorias de Singer e de Regan.

As indústrias de produção animal são compostas por granjas e abatedouros. As granjas ou fazendas de produção são, em sua maioria, formadas por associados, ou seja, por pequenos e médios produtores orientados e estimulados pelas grandes empresas atacadistas de produção animal. Já os abatedouros pertencem, em geral, aos próprios grupos empresariais da indústria da carne. Os métodos que permeiam essa composição, atrelados a uma produção de larga escala, atendem uma dinâmica que visa à otimização dos lucros e à minimização dos custos. Para isso, são usados medicamentos (antibióticos, hormônios e outras drogas) cuja finalidade é acelerar o crescimento dos animais, garantindo assim a produção em alta escala.

As indústrias recorrem a inúmeras formas de ludibriar os consumidores, escondendo deles o que acontece nas diversas fases do processo produtivo de animais. Em suas propagandas e slogans são adotadas certas expressões, como “tratamento humanitário”, “bem-estar animal” e “manejo humanitário”, cuja função é escamotear a real intenção dos agentes das indústrias, isto é, garantir, pela retórica, que a compra de seus “produtos” jamais cesse. Em uma realidade em que os animais não humanos são tratados como máquinas sem necessidade de manutenção e com elevada capacidade de produção, as receitas e os lucros das

¹² É importante ressaltar que este tópico cumpre mais uma exigência descritiva do que uma análise conceitual, o que implica em uma modificação no método de referência das citações, no que tange a sua frequência e extensão, devido à necessidade de descrever em detalhes a realidade que permeia a rotina de animais criados nas fazendas de produção (granjas), bem como a forma com que essas criaturas têm sua vida precocemente ceifada nos abatedouros.

empresas são bilionários. Podemos até encarar essa descrição com um certo ceticismo, mas, quando entramos em abatedouros e granjas produtoras de aves, suínos e bovinos e/ou produtoras de peles (acesso esse, na maioria das vezes, extremamente difícil de se conseguir), notamos que a realidade desses seres é permeada por sofrimentos e dores crônicas. Milhões e milhões de animais são criados e abatidos como “coisas”, com a cumplicidade de seres humanos que, negligentes e insensíveis, baseiam suas condutas em costumes tradicionais quanto ao uso de animais não humanos. Será que tais pessoas estão dispostas a promover uma reflexão crítica sobre os princípios e fundamentos que sustentam suas crenças em relação aos animais?

A melhor forma de transmitir como é o dia a dia dos animais não humanos usados e usurpados de suas condições naturais para servir os interesses e desejos humanos é através de imagens. Essa tática de denúncia, revelando as práticas de criações intensivas e abatedouros, tem sido adotada por diversas organizações não governamentais. A maioria das pessoas sequer imagina como suas refeições e roupas de origem animal chegam em suas residências, ou como é a vida de cobaias utilizadas em laboratório, que, depois de passarem por inúmeros testes, são em seguida presas em espaços reduzidos ou sacrificadas. Por isso, em um primeiro momento, as imagens talvez possam, de fato, provocar surpresa, horror, revolta e indignação. No entanto, “é provável seguir-se posteriormente, ou mesmo à primeira vista, a dessensibilização das pessoas, gerando indiferença, desânimo, imobilidade e impotência” (FELIPE, 2003, p.164). As referências sobre as imagens do massacre de animais não humanos possuem sua importância. No entanto, devido à substituição quase instantânea de uma imagem por outra, é inevitável a prática de uma postura *normática*¹³. Por isso, é importante a tentativa de também despertar, pela escrita, a curiosidade dos leitores, os quais, ao investigarem mais sobre o tema, descobrirão que atualmente milhões de animais estão sendo criados e abatidos de uma maneira que, mesmo com o auxílio da imaginação, é inconcebível. Esse tipo de tratamento dispensado aos animais não humanos equipara-se a muitas das

¹³ O psicólogo e antropólogo Roberto Crema, o doutor em Psicologia Pierre Weil e o filósofo Jean-Yves Leloup propõem uma reflexão sobre a tendência dos seres humanos em permanecerem inativos diante das maiores atrocidades presentes nas sociedades, devido a um estado de normalidade que os acontecimentos passam a assumir no ânimo das pessoas (CREMA; WEIL; LELOUP, 2003).

barbáries registradas na história – chegando mesmo, em alguns casos, a superá-las – e, o que é pior, sempre com o consentimento da humanidade.

Visando à objetividade, Singer, autor da maioria das descrições dos fatos que se seguem, procurou atender ao máximo o critério de imparcialidade e, para tanto, mesmo constatando pessoalmente o modo como os animais são criados e abatidos nas indústrias de produção animal, recorreu a periódicos e jornais comerciais das próprias indústrias, ou seja, a “[...] relatos retirados, em grande parte, de fontes [...] mais favoráveis à indústria de produção animal” (SINGER, 2004, p.111). Mediante os esforços dos ativistas e defensores dos animais, as empresas norte-americanas de produção animal passaram a exigir mais cautela por parte de seus associados quanto aos relatos dos processos aos quais os animais são submetidos. Todavia, pelo pequeno espaço que elas destinam às aves, aos porcos e aos bezerros para produção de vitelo e pela tentativa delas de criar métodos para conter o canibalismo entre esses animais, é possível perceber que a vida dos animais criados para servir aos seres humanos ainda necessita, no mínimo, de muitas melhorias.

A divulgação esclarecida é a principal maneira de se revelar o real problema da exploração dos animais. No entanto, se as pessoas não se despirem da armadura cultural que as reveste, o tratamento dispensado aos animais continuará sendo considerado normal, ou, no linguajar das pessoas do ramo da exploração animal, o manejo de aves e mamíferos persistirá “tolerável”. Por isso, é importante a indagação filosófica sobre os pressupostos estabelecidos por uma sociedade e, a partir disso, avaliar o quanto as formas de utilização animal praticadas pelos humanos para produção, por exemplo, de alimentos e cosméticos provocam dores e sofrimentos para outros seres. Não se trata apenas de sensibilizar-se com a realidade dos animais criados em granjas e mortos nos abatedouros mas também de atentar para o que Singer e Regan apontam como uma incoerência racional: não considerar alguns animais não humanos como seres capazes de portar valor moral intrínseco. Esse aspecto foi desconsiderado pela Filosofia Moral tradicional, gerando conceitos prévios para que os humanos continuem a utilizar essas criaturas, a despeito das inúmeras alternativas disponíveis a tal uso. Daí advêm as fortes resistências, observáveis em todas as áreas sociais e científicas, à abolição dessa prática.

A realidade dos animais, que acabou por engendrar a abordagem filosófica de Singer e a de Regan, é assim descrita na obra *A ética da alimentação*:

Entre em uma granja típica e você vai sentir uma sensação de queimação nos olhos e pulmões. Trata-se do efeito da amônia; ela é eliminada no excremento das aves, que é simplesmente deixado lá, empilhando-se no chão sem limpeza, não somente durante o período de crescimento de cada lote, mas normalmente pelo ano inteiro e, algumas vezes, por vários anos. Os altos níveis de amônia provocam nas aves doenças respiratórias crônicas, feridas nos pés e pernas e pústulas no peito. Isso faz com que seus olhos se encham de lágrimas e, quando a situação está muito crítica, muitas aves ficam cegas. À medida que as aves, desenvolvidas e criadas para um crescimento extremamente rápido, ficam mais pesadas, elas sentem dor ao ficar de pé e por isso passam grande parte do tempo sentadas no chão repleto de excrementos; daí as pústulas no peito. Os frangos têm sido reproduzidos ao longo de várias gerações para produzir a máxima quantidade de carne no menor tempo possível. Os frangos agora crescem três vezes mais rapidamente em relação aos frangos criados na década de 1950, ao mesmo tempo que consomem somente um terço de comida. Mas esta busca implacável tem um preço. Seus ossos crescem em ritmo mais lento do que se desenvolvem os músculos e a gordura. Um estudo revelou que 90% dos frangos de corte possuem problemas detectáveis nas pernas, enquanto 26% sofriam de dores crônicas como resultado de doenças ósseas. (SINGER; MASON, 2007, p.25).

O consumo da carne de origem animal é frequentemente associado a uma melhoria nas condições materiais de vida dos indivíduos. As empresas de produção animal não perderam tempo em explorar essa forma de pensamento e, juntamente com discursos sobre a obrigatoriedade nutricional de consumos de carne, promoveram campanhas para introjetar no imaginário das pessoas a ideia de que utilizar os animais não humanos, em suas diversas formas, não é uma decisão arbitrária mas sim, extremamente necessária para garantir a sobrevivência humana. E mesmo que a Ciência apresente evidências de que muitos animais criados nas fazendas de produção passam a maior parte de sua vida sentindo dores, isso não é suficiente para que as pessoas se convençam de que esses seres não são objetos para o uso dos humanos.

O professor John Webster, da Faculdade de Ciências Veterinárias da Universidade de Bristol, afirmou: “Os frangos de corte são os únicos animais de criação que sofrem de dores crônicas ao longo dos últimos 20% de suas vidas. Eles não se movimentam, não por falta de espaço, mas por suas juntas doerem tanto”. Às vezes, uma vértebra se quebra, causando paralisia. Aves paralisadas ou cujas pernas entraram em colapso não conseguem chegar à comida ou à água e, como os criadores não se importam ou não têm tempo para cuidar delas individualmente, morrem de sede ou fome. G. Tom Tabler, que gerencia a Unidade de Pesquisas Aplicadas aos Frangos de Corte da Universidade de Arkansas, e A. M. Mendenhall, do Departamento de Ciência da Avicultura na mesma universidade, levantaram a questão: “É mais lucrativo criar as maiores aves e ter uma taxa de mortalidade mais elevada em virtude de ataques cardíacos, ascite (outra doença causada pelo crescimento rápido) e problemas nas pernas, ou as aves deveriam crescer mais devagar, de forma que sejam menores, mas tenham menos problemas de coração, pulmão e ósseos?”. Uma vez que tal

questão é levantada, os próprios pesquisadores salientam: é só uma simples questão de “cálculo” para chegar à conclusão de que, dependendo dos vários custos, muitas vezes “é melhor concentrar-se no peso e ignorar a mortalidade”. (SINGER; MASON, 2007, p.25-26).

Ao serem transportadas para os abatedouros, essas aves são “apanhadas aos punhados” (pelas asas, pelos pescoços) e arremessadas em pequenas grades. Não é incomum depararmo-nos, nas rodovias, com caminhões transportando-as, sendo possível observar o espaço reduzido em que elas são aprisionadas, pois é preciso maximizar os lucros através da minimização de custos, como por exemplo no transporte e na linha de produção dos abatedouros. Um detalhe interessante é que frequentemente se veem mascotes de propaganda em anúncios dos “produtos” das empresas que exploram os animais. Nas próprias embalagens é comum perceber a tentativa das indústrias em manter no imaginário dos consumidores aqueles momentos idílicos entre as pessoas, o campo e os animais. Isso funciona como uma forma de não permitir que os indivíduos se questionem e descubram que aquelas fazendas onde galinhas são criadas soltas, ciscando alegremente no terreiro, onde vacas mugem livremente nos pastos e onde porcos fuçam mangues espaçosos somente existem nos livros de estórias e histórias. No mundo real, as coisas não funcionam dessa forma.

Apinhadas nos engradados, as aves são transportadas até o abatedouro, em uma viagem que pode levar várias horas. Quando finalmente chega a hora de serem removidas das caixas, os pés das aves são presos em ganchos de metal e elas são penduradas em uma cinta transportadora que se movimenta em direção ao local de abate. A velocidade é essencial, já que o abatedouro é pago pela quantidade, em quilos, de frango processado. Hoje em dia, uma linha de abate normalmente transporta noventa aves por minuto, e a velocidade pode chegar a cento e vinte por minuto, ou sete mil e duzentas aves por hora. Mesmo a menor velocidade é duas vezes mais rápida que a das linhas de abate de vinte anos atrás. Em tais velocidades, mesmo se quisessem, os funcionários simplesmente não conseguiriam manejar as aves de forma gentil e com mais cuidado. Nos Estados Unidos, em contraste com os outros países desenvolvidos, a lei não exige que os frangos (patos e perus) sejam mantidos inconscientes ao serem abatidos. (SINGER; MASON, 2007, p.27).

No Brasil existem normas legais e recomendações técnicas que orientam para a utilização de métodos que visam à insensibilização de aves por ocasião do abate, entre os quais se incluem métodos químicos (CO₂), elétricos (eletrochoque) e, para animais de maior porte, mecânicos (pistola de impacto) (LEVAI, 2004, p.81-82).

Todavia, de acordo com os relatos de pesquisadores, não é possível garantir a eficácia do atordoamento para a maioria dos animais.

À medida que as aves são transportadas para a linha de abate, ainda de cabeça para baixo, suas cabeças são mergulhadas em uma cuba de água eletrificada, chamada na indústria de “atordoador”. Mas se trata de uma denominação incorreta. O doutor Mohan Raj, pesquisador do Departamento de Ciências Veterinárias Clínicas da Universidade de Bristol, na Inglaterra, registrou a atividade cerebral dos frangos depois de várias formas de atordoamento e divulgou seus resultados em publicações como o *World's Poultry Science Journal*. Perguntamos a ele: “Os consumidores americanos podem ter a confiança de que os frangos de corte comprados em um supermercado foram adequadamente atordoados, de forma que estavam inconscientes quando tiveram seus pescoços cortados?”. Sua resposta foi clara: “Não. A maioria dos frangos de corte tem grandes chances de estar consciente e sofrer dor e aflição durante o abate nos sistemas atualmente existentes de atordoamento elétrico”. (SINGER; MASON, 2007, p.27).

A forma de abate das aves atende uma dinâmica calculista entre produtividade e lucratividade. Movimento e tempo são medidos e determinados em função de uma eficiência operacional dos processos, visando a maiores lucros. Todo esse procedimento é nomeado, pela linguagem empresarial, de “otimização dos processos”. O foco aqui não é tecer críticas à exigência exacerbada de lucro por parte das empresas capitalistas mas sim, demonstrar a existência de um problema moral permeando a forma de os humanos utilizarem os animais, obedecendo exclusivamente a tendências e paradigmas favoráveis a seus próprios interesses e desejos e, por conseguinte, desconsiderando os interesses de aves e mamíferos.

A operacionalidade dos processos produtivos utilizados em relação a esses animais segue a mesma orientação aplicada em indústrias produtoras de objetos inanimados, ou seja, esses seres são considerados apenas um produto a ser comercializado.

Em virtude da alta velocidade da linha de abate, o corte dos pescoços [dos frangos] que se segue à cuba de água eletrificada pula algumas aves, e elas prosseguem vivas e conscientes para a próxima fase do processo, um tanque de água escaldante. É difícil obter estatísticas de quantas aves são, de fato, escaldadas vivas, mas documentos obtidos mediante a Lei de Liberdade de Informações indicam que só nos Estados Unidos o número poderia chegar a três milhões por ano. Virgil Butler, que passou anos trabalhando para a Tyson Foods na área de abate de um abatedouro em Grannis, Arkansas, matando oitenta mil frangos por noite, a maior parte para o Kentucky Fried Chicken, diz que, em uma noite, cerca de um a cada três frangos está vivo quando chega ao tanque de escaldagem. Essas aves são, de acordo com Butler, “escaldadas vivas”. Elas, segundo Virgil, batem as asas, gritam e esperneiam, e seus olhos saltam das cabeças. Muitas vezes elas saem com ossos quebrados e partes do corpo desfiguradas ou

perdidas, por terem se debatido tanto no tanque. Quando havia falhas mecânicas, o supervisor se recusava a interromper a linha, mesmo sabendo que os frangos seriam mergulhados vivos no tanque de escaldagem ou estavam tendo as pernas quebradas em virtude de um equipamento defeituoso. (SINGER; MASON, 2007, p.28).

Essas criaturas, que têm sua integridade física violada, não possuem liberdade sequer para suprir suas mais básicas necessidades, como abrir as asas, ciscar e bicar, até o momento do abate. Outra prática comum que as aves enfrentam é a mutilação de seu bico quando ainda são filhotes. Qualquer cientista especializado em avicultura sabe que tal procedimento causa problemas posteriores para os frangos e que seria um erro considerá-lo indolor.

A situação dos suínos criados para alimentar os humanos não difere muito da das aves. Porcos são animais extremamente sensíveis e capazes de um aprendizado surpreendente, porém as pessoas que os utilizam para obter lucros e satisfazer seus próprios desejos não conseguem associar suas refeições à forma com que eles são criados e abatidos. E, quando emitem alguma reflexão crítica sobre a realidade desses seres, procuram fazê-lo com base em racionalizações ou simplesmente ignoram que eles são explorados, mesmo não sendo imprescindíveis à sobrevivência dos seres humanos.

Hoje em dia, mais de 90% dos porcos criados para o consumo de carne são apinhados em galpões fechados de concreto e ferro. Eles passam a vida sem nunca terem a possibilidade de sair ao ar livre, escavar ou fuçar o solo e não têm acesso a palha para se deitarem. As condições mais extremas são reservadas às porcas reprodutoras criadas confinadas. No rigoroso programa de produção de um sistema de criação industrial, elas devem produzir ninhada após ninhada o mais rapidamente possível, o que significa que são mantidas prenhes pela maior parte de sua vida. Durante a gravidez, que dura cerca de dezesseis semanas, a maior parte das porcas nos Estados Unidos são mantidas confinadas em “baías de gestação” – baías individuais com barras de metal ou pequenos cercados de metal com uma largura de cerca de 30 cm a mais que seus corpos e tão estreitos que as porcas não conseguem nem se virar. Das 1,8 milhão de porcas utilizadas para a reprodução pelos dez maiores suinocultores dos Estados Unidos, cerca de 90% são mantidas nessas condições e, para a indústria em geral, a proporção fica em torno de 80%. Nessas condições, tirando o curto período em que estão comendo, esses animais sensíveis, inteligentes e altamente sociáveis não têm nada para fazer o dia inteiro. Elas não podem andar ou socializar com outros suínos. Tudo o que conseguem fazer é ficar levantadas ou deitadas em um chão de concreto. Quando chega a hora de dar à luz, elas também são confinadas no que os suinocultores chamam de “celas parideiras”. (SINGER, 2004, p.49).

Os humanos orgulham-se de seu progresso técnico-científico, porém abandonaram qualquer pretensão de busca pelo crescimento moral. Singer exorta

as pessoas a tentarem responder sobre o distanciamento criado em relação aos animais não humanos. Esse distanciamento é às vezes manifestado de maneira sutil e estende-se por todo o *ethos*, tornando comum e “natural” referir-se aos animais com expressões diferentes das usadas em relação aos humanos para questões comuns, como “prenhez x gravidez” ou “parir x dar à luz”. É importante estarmos atentos a qualquer forma de camuflagem de discriminações tanto para com outros grupos humanos quanto para com as demais espécies.

Regan, ao descrever a indústria do porco, sugere às pessoas que visitem uma granja e, principalmente, um abatedouro, a fim de corroborarem suas narrativas. É sempre válido lembrar a importância de se refletir sobre a cultura na qual está assentada a forma com que os humanos exploram os animais não humanos, pois a maioria possui a convicção de que se alimentar dos corpos de outros mamíferos e aves não representa, em si, um problema moral. E qualquer um que ouse questionar essas práticas acaba recebendo o rótulo de emissor de um voto voluntário de pobreza e ascetismo. Aquele que questiona pressupostos praticados em uma determinada época carece demonstrar firmeza e energia para não ser absorvido pela maioria de seus contemporâneos.

Cerca de cem milhões de porcos são abatidos anualmente nos Estados Unidos. A maioria passa os quatro a seis meses que duram suas vidas em pé, ou dormindo em superfícies de tela de arame e sobre barras de metal ou de concreto com espaços vazios entre elas. Ferimentos nos pés e nas pernas, escoriações e contusões na pele são a regra e nunca são tratados. Porquinhos recém-nascidos têm seus rabos removidos e as orelhas mutiladas sem anestesia. Nos ambientes superlotados em que vivem, esses animais, normalmente dóceis, recorrem ao canibalismo. Os porquinhos que não crescem rápido o suficiente são mortos por meio de pancadas na cabeça contra o chão de concreto. Como o ar fica cheio de amônia, poeira e partículas de pele e pelo, a maioria dos porcos sofre de doenças respiratórias; por exemplo, estima-se que setenta por cento tenham pneumonia, ao serem abatidos. Para o abate, os porcos são conduzidos a um estreito compartimento onde o “atordoador” lhes dá um choque elétrico que, supõe-se, deixa-os inconscientes, conforme requer a Lei Americana de Abate Humanitário (HSA, na sigla em inglês), aprovada em 1958 [é interessante registrar que tal lei não dispõe sobre o abate de aves]. Inconscientes, os porcos têm as pernas traseiras presas por correntes, pelas quais são pendurados de cabeça para baixo, e são colocados na esteira rolante, onde encontram o “lanceiro”, cuja tarefa é cortar-lhes as gargantas. Depois de sangrarem até a morte, os porcos são submersos em um tanque de água escaldante. Em seguida, são depilados e eviscerados, sem recobram a consciência. Pelo menos na teoria é assim que ocorre. (REGAN, 2006, p.112, 118-119).

Ao abordar o problema da utilização animal, Regan ressalta várias vezes a necessidade de atenção quanto à retórica enganosa praticada pelos porta-vozes das grandes indústrias da carne. São discursos sofisticados e, muitas vezes, com embasamentos ditos “científicos” sobre o comportamento e os cuidados com os animais. Todavia, trata-se de sustentações parciais e deturpadas, subsidiadas por doações financeiras a grupos de pesquisa não comprometidos com a autenticidade dos dados e sim, com ganhos particulares proporcionados pelas indústrias de exploração animal. Sempre que ocorrem tais tentativas de se fazer da Ciência um instrumento para atender fins financeiros, a verdadeira comunidade científica, com sua notória seriedade, imediatamente desmascara quaisquer pretensões tendenciosas. Dessa forma, é preciso estarmos alertas para não cultivar a ilusão de que “tudo está muito bem nas granjas e abatedouros”, pois o que ocorre, na prática, em relação aos métodos de criação e abate de mamíferos e aves difere muito dos discursos proferidos pelas grandes empresas da carne.

Na prática, conforme se descobriu em uma investigação secreta sobre a indústria do abate americana [seja de suínos, seja de bovinos], as coisas não acontecem conforme a teoria. Na prática, conforme relatos de trabalhadores, é comum para os porcos entrar no tanque de escaldagem ainda totalmente conscientes. E, quando [...] atentam para a “linha de produção” (de animais em direção ao abate) por causa de uma violação da Lei de Abate Humanitário (HSA), [os inspetores] têm sido repreendidos, transferidos, atacados fisicamente pelos empregados do estabelecimento e, então, punidos por terem se metido em brigas, rebaixados na avaliação de seu desempenho, postos sob investigação criminal, detidos ou submetidos a outras formas de retaliação necessárias para neutralizá-los. E além do mais as pessoas que trabalham em abatedouros, às vezes, nem sabem que existe algo como uma Lei de Abate Humanitário. (REGAN, 2006, p.112, 118-119).

Outra questão é a fabricação de casacos de pele, um item que atende exclusivamente a volúpia humana, pois, na verdade, a grande maioria dos compradores desse tipo de vestuário não o adquire com o objetivo de se proteger das baixas e rigorosas temperaturas. No Brasil, seja pelo clima, seja por questões financeiras, essa forma de exploração ainda não é comum. No entanto, como a economia brasileira tem proporcionado melhores condições aos seus cidadãos, é preciso que fiquemos atentos, pois, com a sobra de recursos, as pessoas passam a ser afetadas por uma série de apelos midiáticos que as incitam à “necessidade” de possuir coisas desnecessárias. As propagandas publicitárias recorrem a meios e mecanismos sutis e emotivos de publicidade para influenciar o público.

As fábricas de pele no mundo todo têm a mesma arquitetura básica. Consistem de longas fileiras de jaulas de malha de arame erguidas a sessenta centímetros ou mais do chão. Todas ficam sob um teto, e a estrutura inteira é cercada. Uma fábrica de peles contém um mínimo de cem a um máximo de cem mil animais. Entres os animais criados estão o mink, a chinchila, o guaxinim, o lince e a raposa. Mas, presos em jaulas, são como peixes fora d'água. Durante a maior parte do seu tempo de vigília, ficam andando para lá e para cá sem parar, dentro dos limites de suas vidas apequenadas, definidos pelo caminho que eles repetem, infinitamente, no seu mundinho de malha de arame, e, como na criação de vitelos, esse tipo de comportamento repetitivo é um sintoma clássico de desajuste psicológico. Estressadas pelo confinamento em espaços superpovoados, as raposas às vezes se agrirem, chegando até a se canibalizar (o canibalismo entre raposas é desconhecido na natureza). Os métodos usados para matar os animais também visam à máxima preservação da pele do animal. Nada de cortar gargantas aqui, como se abatem vitelos. A norma é o uso de métodos não invasivos e sem anestesia. No caso dos animais peludos pequenos, particularmente os minks e as chinchilas, a prática comum é quebrar seus pescoços. Mas, como esse método demanda muito trabalho, mesmo estes pequenos animais, assim como muitos dos animais maiores, são frequentemente asfixiados com dióxido ou monóxido de carbono. Em alguns casos, escolhe-se o método de eletrocussão anal. Funciona da seguinte forma: primeiro, prende-se uma cinta de metal ao redor do focinho do animal; em seguida, enfia-se no ânus dele a extremidade de uma haste de metal eletrificada; depois, liga-se uma chave e ele é eletrocutado até a morte. Pode-se repetir o procedimento algumas vezes, até que o animal morra. Para o ano de 2001, o Departamento de Agricultura dos Estados Unidos avaliou em 324 o número de fábricas de peles operando no país. O CIC, Chincilla Industry Council (Conselho Mundial da Indústria da Chinchila), em nome das fábricas de chinchilas espalhadas pelo país inteiro, quer nos fazer crer que a indústria “tem uma conduta humanitária em relação a animais domésticos e procura evitar que eles sofram em todos os estágios de suas vidas”. Isso deve explicar por que o CIC considera que quebrar pescoço e eletrocussões sejam métodos aceitáveis de matar os animais. (REGAN, 2006, p.133).

A indústria de carne bovina é, entretanto, a que mais nos possibilita constatar como esses seres, de fato, são apresentados como mercadorias. Basta consultar periódicos rurais, verificar os anúncios de vendas envolvendo um animal e compará-los a propagandas de outros bens de consumo, como carros, eletrodomésticos etc. Trata-se de uma indústria que movimenta bilhões em todo mundo e conta com dois suportes: o hábito das pessoas de alimentar-se da carne de origem animal e a crença de que esse tipo de alimentação é necessário para garantir a sobrevivência fisiológica humana, mesmo que muitas sejam as alternativas disponíveis.

Gado vendido como carne (acima de trinta e cinco milhões de cabeças anualmente, só nos Estados Unidos) é marcado a ferro quente, tem os chifres mutilados e, se for macho, é castrado – tudo sem anestesia. A maioria do gado de corte passa grande parte da vida em currais de engorda. Alguns dos maiores desses currais se estendem por centenas de acres e abrigam mais de cem mil animais. O gado vive permanentemente exposto, sem proteção nem nada sobre o que se deitar, exceto terra seca, lama e

esterco. Por natureza, estes animais são ruminantes, preferindo grama, capim e outras fibras. Nos currais de engorda, sua dieta consiste quase que exclusivamente de grãos, que (junto com fortes doses de estimulantes de crescimento) aceleram a engorda e dão à sua carne o “branco marmóreo” característico dos cortes mais caros de carne. A fim de que ninguém mais se sinta tentado a manter hambúrgueres fora de seu prato e fora do seu corpo devido ao modo como o gado é tratado, a Associação Nacional de Criadores de Gado de Corte pretende nos assegurar que “os criadores de gado estão comprometidos a garantir o melhor cuidado humanitário para seus animais”. (REGAN, 2006, p.117).

Essas práticas são apenas a ponta do *iceberg* de problemas enfrentados pelos animais não humanos explorados pelos humanos, mas proporcionam um vislumbre sobre o objeto moral a ser abordado. A precariedade da situação é, em geral, pior na indústria do gado leiteiro ou para as milhares de cobaias que são submetidas à experimentação científica para cumprir uma pseudomissão de salvar milhares de vidas¹⁴. De uma forma geral, as granjas e os abatedouros funcionam seguindo os pressupostos de um sistema produtivo com base em processos de produção de produtos e serviços. Alegar isso implica dois aspectos: primeiro, conceder a designação de “produto” ao objeto que irá gerar receitas, ou seja, aves (galinhas, frangos, perus), suínos e bovinos são tratados como coisas, sem nenhuma consideração para com suas necessidades básicas naturais; segundo, aplicar quaisquer processos, sejam técnicos ou biológicos (medicamentos), desde que esses meios justifiquem os fins econômicos (produção em larga escala). Dessa forma, descarta-se qualquer tentativa de humanização dos processos, já que fazer isso afetaria a produtividade e, conseqüentemente, a lucratividade das granjas e dos abatedouros.

E em relação ao Estado soberano brasileiro? Aplica-se a ele o relato sobre a realidade dos animais confinados e abatidos nos Estados Unidos e na Europa?

No Brasil e nos países em desenvolvimento, a realidade dos animais criados para abate não difere qualitativamente do que ocorre nos Estados Unidos, pois os métodos de criação e abate nos frigoríficos são muitas vezes copiados do modelo das linhas de produção dos países desenvolvidos. Outro fato a ressaltar é que “metade da carne bovina consumida no Brasil provém de matadouros clandestinos, em que os animais são mortos de marreta e choupa” (LEVAI, 2004, p.81).

¹⁴ Segundo Singer (2004, p.41-42), estima-se que, a cada ano, aproximadamente setenta milhões de animais são utilizados para essa finalidade nos Estados Unidos, lá existindo inclusive empresas especializadas em produção e fornecimento de animais para laboratórios.

Quanto às empresas legalizadas, é notória a padronização de processos produtivos pertencentes às grandes organizações, principalmente com o advento da globalização. Portanto, é difícil negar que empresas brasileiras do ramo de exploração animal¹⁵ escapem das práticas de criação e abate de aves e mamíferos relatadas acima. Por exemplo, a descrição de Singer (2004, p.113) de que frangos de corte são mortos quando atingem sete semanas de idade e pesam aproximadamente dois quilos e meio coincide com a informação de que nas granjas brasileiras o abate ocorre quando eles, aos quarenta e dois dias de idade, pesam entre dois quilos e dois quilos e novecentas gramas (RURAL, 2009, p.30). Outra convergência entre nações é o isolamento das pessoas em relação aos animais que comem: ao criarem suas crianças, contando-lhes estórias infantis, levam-nas a pensar que as fazendas são lugares onde os animais andam livremente, em condições idílicas, sem prisões (SINGER, 2004, p.245). O mesmo ocorre no Brasil. Exemplo disso é a matéria de capa de um periódico nacional, ilustrada com a figura de um suíno (uma porca ou, como as fazendas de produção preferem nomear, uma “matriz”) vivendo livremente no campo com seus filhotes. O interessante é que uma outra reportagem, na mesma edição da revista, estampa dois desses animais confinados em gaiolas, sem espaço sequer para se virarem (GLOBO..., 2008, capa, p.34-35).

Um relato de como os suínos são abatidos na região Sul, onde se concentra grande parte das indústrias de carne do Brasil, comprova a similaridade quanto às formas de exploração dos animais não humanos:

Tão logo põe a cabeça para fora do túnel escuro e apertado que o conduz rumo ao amplo salão iluminado, o jovem adulto, de cinco meses, encara seu destino. Tem só cinco segundos antes que dois eletrodos despejem em seu cérebro 1,3 ampère de eletricidade. Ele ficará inconsciente. O tempo é curto, mas o animal pode ver, logo abaixo, uma esteira rolante que leva os corpos de seis outros adultos, jovens como ele. Da altura do coração de cada um, verte um grosso jorro de sangue, e o suíno é o próximo da fila. A massa de ruídos supera os cento e dez decibéis. São gritos dos animais que estão atrás na fila, barulhos de grossas correntes metálicas movimentado-se em carrossel, de jatos de fogo subindo, de máquinas a pleno vapor. Quando o corpo rosado do suíno, com aproximados cento e quinze quilos e pernas

¹⁵ Registre-se que um dos maiores frigoríficos do mundo, o JBS Friboi, é brasileiro, o qual recentemente, com a incorporação de uma companhia americana, se tornou a terceira empresa em faturamento no Brasil, perdendo apenas para a Petrobrás e para a Vale do Rio Doce (cf. <http://www.estadao.com.br/economia/not_eco435846,0.htm>), e que as duas mais tradicionais processadoras de aves e suínos do Brasil (Sadia e Perdigão) já anunciaram oficialmente que planejam a fusão de ambas em uma só empresa, a Brasil Foods – BRF (cf. <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u627483.shtml>>).

dianteiras esticadas – resultado da contração muscular provocada pela corrente elétrica –, desaba na esteira rolante, encontra o operador de sangria. O homem de olhos azuis, todo de branco como um cirurgião, empunha a faca afiadíssima. Um golpe, e todos os vasos do coração estão seccionados. Leva um segundo. O suíno ainda pedala – é o chamado “movimento clônico”. Não grita mais. Pupilas dilatadas, o suíno olha para o nada. (CAPRIGLIONE; BERGAMO, 2009, p.10).

Esse relato, produzido pela equipe de reportagem do jornal *Folha de S.Paulo*, um dos mais notórios e respeitados do Brasil, refere-se à sede do Frigorífico Aurora, localizada em Chapecó (SC). A matéria, ironicamente intitulada “Abate humanitário”, destaca a tentativa da empresa em conseguir a habilitação para exportar seus “produtos” para os “exigentes” mercados europeu e norte-americano. No texto, pode-se novamente perceber a convergência entre as nações no que tange a escamotear as formas de exploração animal, ou seja, uma sintonia comum e padronizada quanto às formas de se expressarem no mercado consumidor mundial. No prefácio a *A ética da alimentação*, Singer e Mason (2007) esclarecem que o objetivo de seu livro, mais do que atualizar as informações sobre o tratamento dispensado por granjas e abatedouros dos Estados Unidos aos animais, é discutir “[...] novos assuntos ligados ao tema, dentre eles o movimento para um comércio justo e o consumo ético dos produtos de origem animal”, e expressões utilizadas por essa indústria nos países desenvolvidos e apropriadas pelos países em desenvolvimento, tais como “abate ético”, “consumo ético”, “tratamento humanitário”, “abate humanitário” e “bem-estar animal”. No entanto, ao investigarem esse tipo de comércio nos Estados Unidos, os autores descobriram que essas expressões não passam de uma retórica, bem elaborada, para camuflar o que de fato acontece naqueles estabelecimentos.

Um aspecto importante a salientar, mencionado no relato sobre o frigorífico brasileiro Aurora, é que a empresa, além de com uma equipe de zootecnólogos e veterinários, conta também com a “fiscalização” e certificação da organização não governamental Sociedade Mundial de Proteção Animal (WSPA), aspecto este que necessita de bastante cautela ao ser analisado. Todavia, neste momento, o que nos interessa é demonstrar que, no Brasil, a realidade dos animais não humanos já se equipara às formas relatadas por Singer e Mason (2007), bem como por Regan (2006).

Outra característica da atual conjuntura da nação brasileira e, de alguma forma, de todos os países em desenvolvimento é a precariedade, quando comparada aos países desenvolvidos, no que tange à fiscalização¹⁶.

Esses são os fatos engendrados do problema moral abordado por Singer e por Regan. Em todas as dimensões, os animais não humanos são explorados para satisfazer não as necessidades mas sim os interesses humanos, ou seja, o sacrifício deles não é imprescindível para a sobrevivência dos seres humanos, pois, na maioria das vezes, quando se investiga o tema com seriedade e esforço, é possível constatar a existência de inúmeras alternativas à disposição das pessoas para se alimentar, vestir-se e divertir-se, bem como de outros métodos, inclusive mais eficazes, para o desenvolvimento de pesquisas científicas. O principal obstáculo para perceber o problema da exploração animal reside, na verdade, na crença e na pretensão de que a espécie *Homo sapiens* pode se utilizar, sem restrições, não somente das criaturas de outras espécies, mas de todo o planeta.

Os fatos relatados – ou desvelados – sobre a realidade dos animais exortam-nos a uma análise crítica sobre os fundamentos e os princípios que edificaram a forma de os humanos se relacionarem com esses seres. Mostram-se necessárias, assim, as seguintes perguntas: Animais não humanos portam ou não caráter moral intrínseco? Não têm esses seres interesse em permanecerem vivos e sem sofrimento, assim como o têm os seres humanos? Existe um aspecto capaz de diferenciar, inquestionavelmente, os humanos de todas as outras espécies?

3.2 A ideia de direitos humanos universais

Verifica-se uma unanimidade entre as nações, pelo menos estrutural, acerca da necessidade de reconhecimento dos direitos humanos individuais e universais. A ideia de que todos os seres humanos são iguais e de que, por isso, devem ter

¹⁶ Sobre as leis que regulamentam o uso dos animais não humanos, verificar a obra *Direito dos animais* (LEVAI, 2004). Nela o autor, o jurista e promotor de justiça Laerte Fernando Levai, analisa as formas de execução legal e pragmática adotadas pela fiscalização brasileira quanto às infrações envolvendo os animais não humanos. Outra fonte de consulta sobre o tema a que se pode recorrer é a entrevista em que Daniel Braga Lourenço (2009), advogado e mestre em Direito, Estado e Cidadania, comenta, ainda que brevemente, a fragilidade das leis que regulam a relação dos humanos com os animais.

direitos iguais é uma noção que, de tão simples e óbvia, parece não mais demandar debate ou investigação. No entanto, quando se analisam os fundamentos da igualdade que engendra direitos universais aos humanos, é possível notar que a base sobre a qual se edificaram a concessão e a validade de direitos humanos básicos e iguais não é consistente, ou seja, ao se aplicar o princípio da igualdade em casos específicos, é possível notar sua fragilidade. Tanto Singer como Regan atentaram para esse problema e iniciaram suas pesquisas a partir de indagações sobre a proteção ética e os direitos concedidos aos humanos. Ambos os filósofos remetem-se ao princípio da coerência, ressaltando que, em relação aos deveres e às obrigações, os mesmos fundamentos que sustentam a concessão de proteção e direitos morais básicos aos humanos devem ser estendidos aos animais não humanos. Suas arguições partem, portanto, dos fundamentos que geraram os princípios dos direitos morais básicos dos humanos.

Buscar uma base factual sobre a qual se possa erigir o princípio da igualdade consiste em encontrar um aspecto que seja comum a todos os seres humanos. Para isso, Singer e Regan contestam os aspectos normalmente alegados e apresentam suas argumentações para demonstrar qual é, realmente, a característica capaz de abranger todos os humanos. Durante o processo de investigação, ambos os filósofos notaram, porém, que a base factual encontrada também se estendia a outras espécies, isto é, que outros seres, não humanos, partilham das mesmas características que sustentam a concessão de valor moral intrínseco aos humanos. Tais semelhanças são suficientes para reconhecer que outros mamíferos e aves são, assim como os humanos, seres portadores de valor moral intrínseco.

3.3 Peter Singer e a proteção Ética humana

A igualdade entre os seres humanos é um princípio aceito pela maioria das pessoas. Todavia, considerando-se os fundamentos éticos que o sustentam, é importante indagar: o que os seres humanos possuem em comum que justifique a afirmação de que todos são iguais? Para Singer, a reivindicação de igualdade não pode se iniciar pelas diversas habilidades humanas, como inteligência,

personalidade moral, racionalidade ou linguagem, já que, analisando-se criteriosamente e individualmente essas habilidades, é possível encontrar diferenças capazes de comprometer a aplicabilidade do princípio da igualdade a cada e todo ser humano. Não importa qual aspecto seja apresentado, de alguma forma sempre haverá um determinado grupo de indivíduos que não merecerá status moral. Existe uma dificuldade considerável em incluir moralmente, por exemplo, os recém-nascidos, os deficientes mentais e as pessoas parcial ou totalmente incapacitadas.

Dentre todas as reivindicações de igualdade, a mais comum é a da personalidade moral como aspecto comum capaz de sustentar direitos iguais. Portar esse aspecto significa possuir a capacidade de compreender uma exortação moral de outrem e seu sentido de reciprocidade, ou seja, ter a capacidade cognitiva de apreender a reivindicação de outro ser humano quanto à respeitabilidade dos direitos dele, com a garantia de que seus próprios direitos também serão respeitados. Todavia, existem objeções claras a esse argumento, pois alguns humanos, como, por exemplo, doentes mentais, bebês e crianças, não têm, muitas vezes, capacidade para compreender uma exortação à moralidade. Na tentativa de resolver esse impasse, os proponentes da tese da personalidade moral recorrem ao conceito de “potencialidade”. Nesse caso existem, porém, dois problemas: o primeiro é que se trata de um recurso *ad hoc*, ou seja, tenta-se preencher lacunas, desconsiderando-se a parte problemática do arcabouço teórico; o segundo é que a potencialidade não resolve todos os problemas, pois muitos incapacitados mentais jamais poderão compreender uma exortação moral. Outra objeção é “onde se deve traçar a linha que delimite esse mínimo?” (SINGER, 2006, p.28), ou seja, como determinar os requisitos mínimos para que alguém seja considerado uma pessoa moral? A posse da personalidade moral não é, portanto, um aspecto satisfatório para embasar o princípio da igualdade.

A única característica consistente encontrada por Singer como capaz de abranger todos os seres humanos é a capacidade deles de portarem interesses. Com isso, é possível validar a personalidade moral do agente e/ou paciente, independentemente de quais sejam suas habilidades, sexo, cor etc., considerando-o apenas como um sujeito portador de interesses. Mesmo que tenha capacidades individuais diferenciadas, o que conta é o interesse da pessoa, o que culmina em uma imparcialidade ao se tratar de questões práticas.

A essência do princípio da igual consideração significa que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos. Um interesse é um interesse, seja lá de quem for esse interesse. Um interesse é um interesse, independente de quem o profere. (SINGER, 2006, p.30).

No entanto, qual é o fundamento para estabelecer que um ser possui interesses? Qual é a exigência mínima para que alguém possa ser considerado agente e/ou paciente moral, isto é, possuidor de valor moral intrínseco? A resposta de Singer é inequívoca: o requisito, de forma geral, é a capacidade de sentir dor e/ou prazer (SINGER, 2004, p.9). Tal capacidade traduz-se não somente em uma condição necessária, mas também suficiente, para que todos os humanos sejam obrigatória e moralmente protegidos.

Se um ser humano sofre e se todos têm o dever de evitar o sofrimento dele, não importa quem ele seja, quais habilidades possui ou a qual raça e sexo pertença: protegê-lo significa agir eticamente e, com efeito, considerar-lhe os interesses. Tentar atribuir à inteligência, à linguagem, à autoconsciência ou a qualquer outra capacidade que não a de sentir dor e/ou prazer o papel de fundamento para a proteção ética aos humanos é agir de forma arbitrária e, por conseguinte, violar o princípio da igualdade que justifica a consideração ética que envolve todos os seres humanos. É preciso ter cautela sobre o termo “interesse”. Sendo a igual consideração de interesses um princípio mínimo de igualdade, o conceito “interesse” deve ser compreendido como aquilo que se mostra importante para a maioria das pessoas (por exemplo, não sentir dor, permanecer vivo e livre tanto para satisfazer necessidades básicas de sobrevivência como para desenvolver aptidões, relações amorosas etc.). Tal princípio equivale a uma garantia mínima de bem-estar para que uma pessoa possa procurar livremente suas opções, pois, se ela sente dor, torna-se-lhe quase impossível buscar e executar qualquer de seus interesses.

Ao perscrutar uma base factual que fundamente o princípio da igualdade, Singer fixou na capacidade de fugir da dor e de se aproximar do prazer uma qualidade necessária e suficiente para a consideração de interesses, pois, mesmo que se alegue a existência de aspectos idiossincráticos na espécie humana¹⁷, existirá sempre, no mínimo, o interesse dos indivíduos em não sentir dor.

¹⁷ O máximo que os cientistas conseguem vislumbrar é a possibilidade de os humanos possuírem sequências de DNA que os diferenciem como tal. No entanto, além de a corroboração dessa distinção ser ainda um desafio (POLLARD, 2009), será que as semelhanças existentes entre os

Demonstrado o aspecto que, sendo comum aos humanos, é capaz de engendrar deveres e, assim, justificar a proteção ética que lhes cabe, Singer propõe promover a extensão desse princípio aos animais não humanos. Isso implica, primeiro, investigar se os animais não humanos apresentam o requisito mínimo para possuírem interesses e, segundo, caso tal requisito se confirme, descobrir quais tipos de interesses eles possuem. O fio condutor da proposta de Singer é, então, desenvolver uma explanação que demonstre a capacidade de alguns animais não humanos de sentir sofrimento físico, para que, assim, eles possam ter seus interesses básicos respeitados, já que o requisito mínimo para fazer parte da comunidade moral é a capacidade de sentir dor.

3.4 Peter Singer e a extensão da proteção Ética aos animais não humanos

Após ter demonstrado que o princípio da igual consideração dos interesses (o interesse em si, desvinculado do agente moral) é o único capaz de engendrar uma igualdade mínima entre os humanos, Singer deu continuidade à sua estratégia de postular que alguns animais não humanos se enquadram também na condição de seres possuidores de interesses. Essas criaturas apresentam algumas características bem distintas das dos seres humanos, mas também possuem muitos outros aspectos semelhantes aos deles. O princípio básico da igualdade não requer tratamento igual ou idêntico mas sim, igual consideração de interesses (SINGER, 2004. p.4). É a partir das semelhanças que Singer inicia a fundamentação de sua teoria, sempre tendo como foco a finalidade de estender a proteção ética dos humanos aos animais não humanos. É importante salientar que igualdade não significa identidade. Ainda que, por exemplo, existam muitas semelhanças capazes de gerar igualdade entre homens e mulheres, ambos permanecem distintos e recebem tratamentos diferenciados. O mesmo ocorre entre animais não humanos e seres humanos. Alegar que dispensar tratamento aos animais igual ao que é atribuído aos humanos poderia culminar em conceder-lhes direito a voto é o mesmo

humanos e alguns animais não humanos já não são suficientes para que estes, como aqueles,

que dizer que os homens, mediante a exigência de direitos iguais em relação às mulheres, deveriam também ter direito ao aborto, o que seria um absurdo. Assim, é a similaridade com os humanos que justifica necessária e suficientemente a concessão de status moral aos animais.

Explicada a distinção entre semelhança e identidade, restam então algumas indagações. Qual é a característica comum entre humanos e animais não humanos capaz de torná-los semelhantes? Por que devemos considerar os interesses dessas criaturas? A resposta, conforme nos apontou Singer, é que tanto os seres humanos quanto os animais sentem dor e são sensíveis ao prazer. E, conforme demonstrado no tópico anterior, a capacidade de sofrer e de sentir prazer é o fundamento que sustenta a consideração dos interesses humanos. Ou seja, a capacidade de sentir dor e prazer é comum a animais e humanos, tornando-se, assim, a ponte que valida a extensão da proteção ética humana aos animais não humanos.

A capacidade de sofrer consegue atuar não somente como qualidade necessária e suficiente mas também como referencial para a consideração dos interesses morais básicos, ou seja, o primeiro interesse a ser considerado é o interesse em não sentir dor ou sofrer. Quando um ser é submetido a dores ou sofrimento, o seu interesse é automaticamente desconsiderado, e, nesse caso, infringe-se a proteção ética, independentemente de ser ele humano ou pertencente a outra espécie.

Se um ser sofre, não pode haver qualquer justificativa moral para deixarmos de levar em conta esse sofrimento. Não importa a natureza do ser, o princípio da igualdade requer que seu sofrimento seja considerado em pé de igualdade com os sofrimentos semelhantes. (SINGER, 2004, p.10).

É possível perceber a dor e o sofrimento de duas maneiras: experimentando-os diretamente ou observando-os no comportamento do outro, independentemente do uso da fala. É certo que alguém acometido por alguma dor inevitavelmente sofre, principalmente quando se tratar de uma dor crônica, mas quem sofre nem sempre sente dor, embora as duas situações sejam comumente confundidas. É consenso, inclusive na comunidade científica, que seres humanos e seres não humanos sentem dor¹⁸. Pelo comportamento das pessoas é possível perceber quando elas

sejam também considerados portadores de status moral?

¹⁸ Experiências científicas corroboraram que até mesmo os peixes sentem dor. Segundo Singer e Mason (2007, p.143), o *Proceedings of the Royal Society*, periódico de um dos grupos científicos mais respeitados e mais antigos do mundo (chegou a ter Sir Isaac Newton como coordenador editorial), publicou um artigo da doutora Lynne Sneddon, no qual se relatam os resultados de uma

sentem dor e/ou sofrem. O mesmo se pode dizer em relação a um animal, isto é, sabemos quando ele está raivoso, cansado, ou se contorcendo devido a uma dor física. Portanto, pelo comportamento do ser, seja ele humano ou não humano, é possível afirmar que ele está sentindo dor e/ou passando por situações de sofrimento. É quase impossível encontrar alguém, cientista ou não, que seja capaz de sustentar que os mamíferos e as aves não sintam dor ou não sofram ao serem encarcerados, agredidos com objetos pontiagudos ou submetidos a qualquer outra circunstância que provoque a sensação de dor.

Singer busca no sofrimento físico ou biológico o motivo necessário e suficiente para estender aos animais não humanos a proteção ética concedida aos humanos. E quanto a Regan? Qual é, para ele, a característica capaz de engendrar direitos iguais entre os humanos? Qual sua estratégia argumentativa para estender os direitos básicos humanos aos animais?

3.5 Tom Regan e os direitos humanos

Para Regan, possuir direitos significa duas coisas: primeiro, que nenhuma pessoa tem moralmente o direito de praticar o mal contra outra pessoa, tirando-lhe a vida ou comprometendo sua integridade física; e, segundo, que ninguém pode restringir a livre escolha de outro agente e/ou paciente moral. Existem ainda alguns outros aspectos a considerar: “os direitos humanos têm mais peso moral do que outros valores importantes” (REGAN, 2006, p.48) e a reivindicação de respeitabilidade aos direitos não depende de uma suposta generosidade do outro, posto que se trata de uma exigência a ser cumprida. No entanto, qual é, para Regan,

experiência conduzida por ela e por outros cientistas do Roslin Institute e da University of Edinburgh. Sneddon e colegas injetaram veneno de abelha e ácido acético nos lábios de trutas arco-íris criadas em cativeiro e descobriram que elas esfregavam os lábios no cascalho do fundo do tanque e apresentavam um movimento de um lado para o outro, comum em mamíferos que sentem dor. Ao receberem morfina, elas se acalmaram e voltaram a se alimentar. Outros peixes, em cujos lábios fora injetada somente água, não apresentaram o mesmo comportamento. Os pesquisadores concluíram, assim, pelas profundas alterações comportamentais e fisiológicas delas, que trutas sentem dor. A íntegra do artigo em questão, intitulado “Do fish have nociceptors: evidence for the evolution of a vertebrate sensory system” pode ser acessada em <<http://royalsociety.org/news.asp?year=&id=1697>>. Já Regan (2006, p.120-122), optando pela cautela, questiona se os peixes teriam de fato vida mental e, conseqüentemente, valor moral

a base factual capaz de sustentar o princípio da igualdade e, com isso, engendrar direitos iguais aos humanos?

Ao investigar sobre o que torna os humanos seres portadores de direitos morais, Regan sustenta que as razões normalmente alegadas são insatisfatórias e promove uma pesquisa com a finalidade de encontrar um aspecto comum a todos os humanos que seja capaz de sustentar a concessão de direitos humanos. Segundo esse autor, o que torna os seres humanos iguais, nos moldes que são relevantes aos direitos morais, não é o fato de eles serem humanos ou pessoas e tampouco o de serem eles autoconscientes ou o de utilizarem a linguagem. Na mesma vertente de investigação de Singer, Regan alega que todas as propostas para justificar direitos iguais apresentam problemas, pois deixam pessoas com fragilidades físicas, mentais ou contratuais à margem da comunidade moral. Isso faz com que os proponentes de cada aspecto comum aos seres humanos necessitem, por exemplo, de propostas *ad hoc*.

Regan busca uma sustentação sob o ponto de vista não somente de deveres que exortem uma proteção ética, mas também de obrigações que incitem direitos morais básicos.

A alegação de que os seres humanos possuem direitos porque são humanos não pode ser considerada uma resposta adequada, uma vez que a identidade, por si só, não pode legitimar nada que não a própria identidade, ou seja, dizer que os humanos possuem direitos iguais simplesmente porque são humanos é o mesmo que dizer que pedras possuem direitos porque são pedras. Mesmo que a expressão “humano” comporte o significado de *Homo sapiens*, isso não minimiza o problema. Pertencer a uma determinada espécie não é relevante para se ter ou não direitos, pois tal pertencimento é tão-somente uma determinação científica. O que se precisa saber é qual *aspecto* os humanos têm que lhes justifique direitos iguais. Outra alegação que Regan promove uma arguição é a de que os humanos possuem direitos por serem pessoas. Dizer que seres humanos são pessoas significa alegar que eles são indivíduos moralmente responsáveis por seus comportamentos. Mas o que fazer com pessoas que não podem se responsabilizar por seus atos, como, por exemplo, os recém-nascidos ou os doentes mentais? Assim, por não abarcar todos os indivíduos, a proposição de que os humanos possuem direitos por serem pessoas resolve a questão apenas parcialmente.

intrínseco. No entanto, este autor concede o privilégio da dúvida aos peixes, não infligindo sua integridade física e/ou vida.

Outra tentativa de justificar o princípio de que os humanos têm direitos iguais é a que toma como argumento o fato de eles possuírem autoconsciência. De uma forma sumária, ser autoconsciente é ter consciência da intenção da própria experiência, ou seja, os seres humanos, além de terem consciência do mundo, *sabem* que a têm. Como implicação, a autoconsciência também consiste na compreensão da finitude, isto é, em se ter a noção da mortalidade e, por isso, querer fazer previsões futuras. Todavia, esse argumento não resolve o problema em questão, pois igualmente deixa à margem centenas, senão milhares, de pessoas que não possuem sequer a capacidade de compreender que estão inseridos em um mundo nem, principalmente, a consciência de sua mortalidade. Outro questionamento de Regan em relação à autoconsciência é sobre a relevância dela para a percepção, por exemplo, do direito à integridade física – bebês e crianças compreendem quando seus corpos são agredidos, mesmo que ainda não sejam autoconscientes.

Alega-se também que a linguagem, sendo aspecto comum aos humanos, é fundamental para a determinação do princípio de direitos humanos. Todavia, tal alegação culmina na mesma objeção encontrada em relação à afirmação de que os humanos possuem direitos por serem pessoas ou por serem autoconscientes, ou seja, muitos indivíduos não fazem uso de uma linguagem. O que fazer para incluí-los como seres portadores de status moral? Os autores dessa proposição, para sustentá-la, frequentemente recorrem à “potencialidade de uso de linguagem” de alguns indivíduos, como bebês ou crianças. Todavia, muitos doentes mentais não conseguem – e talvez nunca consigam – fazer uso da linguagem.

A afirmação de que os humanos portam a condição de ter direitos morais básicos por viverem em uma comunidade moral parece, a princípio, resolver a questão. No entanto, se refletirmos que viver em uma sociedade moral implica que seus membros tenham a capacidade de compreender a ideia de direitos ao invocá-los, existe a objeção de que ter ideia de algo não comporta, em si, a explicação de sua existência. Compreender a ideia de direitos humanos básicos não é, por si só, suficiente para explicar quais são os fundamentos que sustentam o fato de as pessoas terem direitos. Outra objeção é: o que fazer com pessoas que não compreendem a invocação de direitos morais?

Depois de toda essa explanação, apropriemo-nos da seguinte indagação de Regan (2006, p.60): “O que então – se não é a biologia humana nem qualquer das possibilidades discutidas – nos ajuda a entender o porquê de termos os direitos que

temos?”. O próprio Regan a responde, afirmando que os seres humanos possuem direitos porque são “sujeitos de uma vida”, significando isso três coisas: que eles existem no mundo; que sabem que existem no mundo (isto é, que estão situados em um ambiente); e que cada ser humano se importa com o que fazem com ele, independentemente de outras pessoas se importarem ou não com isso. Portanto, o que sustenta o princípio da igualdade entre todos os humanos é o fato de as pessoas serem “sujeitos de uma vida”. É importante salientar que esses três significados – existir no mundo, ser consciente de estar localizado em um espaço e importar-se com o que fazem consigo – estão diretamente conectados com os direitos morais básicos. Existir no mundo é possuir uma vida; estar consciente de existir no mundo é ter o direito de permanecer livremente em um contexto que melhor atenda necessidades básicas próprias; e ter direito à integridade física é ressaltar que a segurança do próprio corpo é importante para cada ser humano e que, independentemente de os outros se importarem ou não, cada um se importa quando sua integridade física é infringida.

Todos os humanos que possuem experiências subjetivas em relação ao mundo em que vivem consideram importante tudo o que lhes acontece. Assim, ser “sujeito de uma vida” é o que, de modo relevante, torna todos os seres humanos iguais para serem portadores dos direitos morais. Cabe-nos compreender que os direitos humanos funcionam como um “trunfo” que, ao ser apresentado ou exigido, deve ser priorizado em relação a quaisquer outras questões, independentemente de estas representarem os interesses da maioria ou um possível progresso coletivo. Se os humanos possuem direitos por serem “sujeitos de uma vida”, logo, por coerência, qualquer ser que porte essa característica deve ser reconhecido como portador de status moral intrínseco. Portanto, a questão está em investigar se os animais não humanos são ou não “sujeitos de uma vida”. Conseguindo-se apresentar argumentos que corroborem a alegação de que alguns animais possuem subjetividade, a proposta de Regan de se estenderem os direitos humanos básicos aos animais não humanos poderá ser cumprida.

3.6 Tom Regan e os direitos animais

Regan (2006, p.65) propõe-nos as seguintes indagações: “Há animais conscientes do mundo e do que lhes acontece? Se sim, o que lhes acontece é importante para eles, quer alguém se preocupe com isso, quer não?”. A estratégia da qual o próprio Regan se valerá para responder a elas é sustentar que os animais não humanos possuem vida mental. Para ele, possuir vida mental significa ser capaz de expressar sentimentos como ansiedade, raiva, ternura, surpresa, paciência, medo, timidez etc. Todos esses sentimentos são expressados no comportamento de alguns animais, especialmente no dos mamíferos e no das aves. “Se olharmos a questão com olhos imparciais, veremos um mundo transbordante de animais que são não apenas nossos parentes biológicos, como também nossos semelhantes psicológicos” (REGAN, 2006, p.72). Mas como é possível ter certeza de que alguns animais não humanos possuem vida mental ou psicológica? Simplesmente porque os seres humanos compreendem a si mesmos observando o próprio comportamento. Muitas das expressões humanas são repetidas por mamíferos e mesmo por aves¹⁹. Para demonstrar tal alegação, Regan evoca alguns fatos: dois advindos do próprio senso comum e outros três retirados de corroborações científicas.

Quando alguém, remetendo-se à linguagem, emite expressões do tipo “aquele cão está raivoso” ou “os porcos estão praticando canibalismo porque estão estressados e tristes”, o seu ouvinte com certeza não terá dificuldades para entendê-las, o que no entanto não acontece, por exemplo, se a mesma pessoa lhe disser que “os cubos de gelo estão frustrados por estarem presos na geladeira”. “Nenhuma pessoa normal, falante da sua língua, teria a menor dificuldade em entender quando alguém menciona terem os animais desejos e necessidades, memórias e frustrações” (REGAN, 2006, p.67). Existe, portanto, uma linguagem comum – e

¹⁹ Regan dedica três capítulos de sua obra *The case for animal rights* para analisar a possibilidade de alguns animais não humanos terem vida psicológica. No decorrer de sua explanação, é possível constatar que algumas dessas criaturas possuem vida consciente ou atributos mentais tais como desejos, memórias, intenção de futuro e até mesmo uma autonomia de preferências, ou seja, conseguem perseguir intencionalmente objetivos que atendam suas preferências, elegendo meios para atingi-los (REGAN, 2004).

passível de entendimento – para a descrição de estados psicológicos de muitos animais não humanos.

Outra forma de percebermos os estados mentais dos animais é observando seus comportamentos. Através desse tipo de observação podemos inclusive notar, mesmo sem utilizar ou articular palavras, o quanto tais comportamentos se assemelham aos dos humanos. A linguagem não se faz necessária para sabermos se uma pessoa está feliz ou triste, pois, através de suas expressões, conseguimos descobri-lo. O mesmo se aplica então aos animais não humanos. Regan, assim como Singer, não pretende atribuir uma identidade entre o comportamento humano e o animal mas sim, demonstrar aspectos relevantes que denotem uma similaridade entre ambos.

Se recorrermos ao senso comum, verificaremos que a maioria das pessoas não tem dúvida quanto à capacidade de muitos animais não humanos manifestarem seus estados emotivos. Para tanto, basta perguntarmos a qualquer dono de cachorro, gato, galinha, bezerro ou porco se esses seres sabem ou não que estão inseridos no mundo, ou se eles se importam ou não com o que é feito a eles ou, ainda, se possuem ou não vida mental ou psicológica. Para todas essas perguntas, a resposta certamente será positiva. Mas se lhe perguntarmos se ele não acha um absurdo alguém alegar que um animal preso sente frustração ou raiva, é muito provável que sua resposta seja um veemente “não”. Os humanos são capazes de reconhecer esses sentimentos nos animais, porque os reconhecem neles próprios.

Os outros três argumentos utilizados por Regan para confirmar os animais como “sujeitos de uma vida” baseiam-se em fatos científicos: as semelhanças existentes entre o corpo dos animais e o dos indivíduos da espécie *Homo sapiens*, os sistemas comuns a ambos e o compartilhamento de suas origens. Verificam-se, por exemplo, sentidos (visão, olfato, audição etc.) e órgãos (coração, pulmões, rins etc.) que são comuns entre humanos, mamíferos não humanos e aves. A mesma semelhança permeia as estruturas fisiológicas cerebrais (responsáveis pela transmissão de informações) e o sistema nervoso de todos eles. Quando a Genética moderna confirmou a afirmação de Darwin – de que humanos e animais não humanos têm um mesmo ancestral –, tornou-se quase impossível sustentar que possuir consciência do mundo é uma prerrogativa dos humanos.

Quando Darwin examina o comportamento de outros mamíferos [que não os humanos] com olhos imparciais, ele de fato encontra muitas semelhanças. Eles não apenas sentem prazer ou dor. Darwin acredita que outros mamíferos experimentam (em maior ou menor grau) ansiedade, pesar, melancolia, desespero, ternura, devoção, desamparo, paciência e outros sentimentos. (REGAN, 2006, p.70).

Isto significa que, para Darwin, a mente dos animais e a dos humanos diferem em grau mas não em tipo.

Regan procura exaltar que, para além das corroborações das teorias científicas, é possível constatar também pela observação e experiência de cada indivíduo e pelo próprio comportamento de muitos animais que estes têm consciência do mundo e que se importam com o que lhes acontece, isto é, que eles, semelhantemente aos humanos, possuem vida mental. É então através da constatação de vida psicológica em mamíferos não humanos e em aves que Regan estabelece a ponte necessária e relevante para estender a eles alguns direitos humanos básicos.

Em suas respectivas filosofias morais, Singer e Regan partiram de uma mesma origem para elaborar suas propostas de extensão da proteção ética e dos direitos básicos humanos aos animais não humanos, ou seja, evidenciaram a fragilidade do princípio da igualdade entre os seres humanos. Em seguida, cada um deles apresentou seus princípios e fundamentos, sustentando-os com argumentos consistentes, sobre a característica que, sendo comum aos seres humanos, é capaz de validar uma igualdade entre todos eles. Por fim, demonstrando que os animais não humanos compartilham do mesmo aspecto, concluíram que alguns deles possuem valor moral intrínseco, seja por possuírem vida biológica (capacidade de sentir dor) ou por terem vida psicológica (consciência do mundo em que vivem).

Outra consideração importante – mas que aqui não será ressaltada, por acarretar uma discussão que extrapola nosso tema – é a diferença existente entre “proteção ética” e “direitos”. De maneira sucinta, dois conceitos clareiam a necessária distinção: “paciente moral” e “dano inocente”. Na teoria utilitarista, quando não bem entendida, tanto os humanos quanto os animais não humanos se enquadram em uma ordem de pacientes morais que, mediante algumas circunstâncias inusitadas, podem ter seus interesses desconsiderados em favor dos de uma maioria quanto a proporcionar maior prazer ou menor sofrimento. Essa desconsideração é interpretada como um “dano inocente”, posto que causado a um

número menor de pessoas. Surge daí, entretanto, no mínimo uma indagação: os direitos ou interesses dessa minoria inocente podem ser, de fato, violados ou desconsiderados? Para tentar resolver esse problema, Singer recorre ao próprio utilitarismo preferencial, tratando os efeitos do questionamento a partir de uma igualdade mínima e marginal na consideração de interesses. Já Regan mantém o princípio de inviolabilidade dos direitos animais, pertinente ao conceito de “direitos humanos”. Para esse autor, mesmo que os animais sejam qualificados como “pacientes morais”, eles devem obrigatoriamente ser incluídos na comunidade moral, pois, ainda que não possam agir moralmente, podem sofrer danos decorrentes de atos dos agentes morais (FELIPE, 2007, p.317). Por outro lado, ambos os filósofos concordam quanto ao fato de existir um problema moral envolvendo as relações entre humanos e animais não humanos, bem como quanto às prescrições – ou, pelo menos, quanto à origem delas – a serem sugeridas para quem almeja embasar o tratamento que dispensa aos animais em ações éticas.

4 PRINCIPAIS OBJEÇÕES À LIBERTAÇÃO ANIMAL

4.1 Racionalizações e justificativas

Muitos são os argumentos com que os seres humanos tentam justificar a exploração praticada contra os animais não humanos. É importante refletir se tais tentativas são feitas porque é preciso sustentar as condutas de maneira consistente ou, então, por ser necessário promover “racionalizações” para amenizar o sentimento de culpa pela utilização de animais como meros meios para a satisfação de interesses e prazeres humanos. Se, por um lado, as justificativas sempre atendem o critério lógico, por outro lado as racionalizações não embasam as explicações coerentemente, o que aumenta a possibilidade de ocorrência de argumentos contraditórios e de conclusões arbitrárias. Quando objeções sérias surgem, a chance de esclarecimento é a oportunidade de se demonstrar que os animais não humanos possuem valor moral intrínseco.

O arcabouço teórico utilizado pelos adversários da causa animal remete ao costume de se privilegiarem os interesses da espécie humana em detrimento dos de outra espécie. Constatam-se, historicamente, muitos preconceitos relacionados à concessão de status moral a grupos colocados à margem da comunidade moral. Percebe-se hoje que tais preconceitos constituíram um lamentável e terrível equívoco, reconhecendo-se como completamente contraditório e injusto o fato de que negros, mulheres, crianças, índios e ciganos tenham sido moralmente discriminados por não serem considerados habilitados para possuir proteção ética ou direitos. Enfrentando as incontáveis dificuldades com muita persistência, cada um desses grupos progressivamente conquistou o respeito à sua liberdade, à sua integridade física, enfim, à sua vida.

No que tange à questão dos animais, a dificuldade é potencializada por dois motivos: primeiro, porque eles não são capazes de se organizar, de se rebelar e de expressar, por si mesmos, suas defesas, dependendo, paradoxalmente, dos seres humanos como seus porta-vozes; segundo, porque são utilizados de uma forma à qual os grupos mencionados acima jamais foram submetidos, principalmente no que

diz respeito ao uso alimentar. Outro aspecto é que, embora alguns animais apresentem sistema nervoso, sentidos e órgãos equivalentes aos dos humanos, o fato de pertencerem a uma outra espécie acaba por gerar mais resistência em aceitar que tais semelhanças, por si só, já são suficientes para conceder status moral a eles. Não obstante, é possível perceber que as formas sob as quais os animais foram e continuam sendo utilizados necessitam urgentemente de medidas corretivas e preventivas.

Negros, mulheres e crianças sofreram explorações sustentadas e legitimadas por costumes tradicionais. Da mesma forma, explorar os animais encontra respaldo na crença de que eles foram criados para servir aos interesses e desejos humanos. A convicção de que simplesmente pertencer à espécie *Homo sapiens* pressupõe uma superioridade é unânime entre as pessoas. Entretanto, ao ser confrontada com os fatos da história, é possível verificar que tal convicção se traduz, na verdade, em um preconceito fortemente arraigado e sustentado pela tradição moral conservadora, que apregoa a legitimidade da exploração de um determinado grupo por outros, ou de outras espécies por uma – no caso, a humana. Assim, contra cada objeção à libertação animal, o “especismo”²⁰ adquire relevância, visto que tal conceito significa “preconceito ou discriminação com base na espécie” e “pressuposto da superioridade humana” (ESPECIESISMO, 2006).

Adverte-se que no desenvolver deste capítulo se repetem, algumas vezes, as respostas de Singer e as de Regan às objeções colocadas pelos adversários da causa animal. Duas são as situações em que esse procedimento é adotado: quando, para a mesma objeção, a resposta de Singer e a de Regan são distintas, e quando a resposta de um filósofo complementa e/ou esclarece a do outro.

4.2 Especismo?

Muitas das objeções apresentadas em relação à libertação animal recaem na atribuição de privilégios à espécie humana em confronto com os interesses de outras espécies. Ao examinarmos posições contrárias aos interesses dos animais é de

²⁰ Ver nota 3.

suma importância que investiguemos se existem posturas especistas subjacentes a essas objeções. Na tentativa de revelar as origens históricas que favoreceram a legitimação do equívoco de que a espécie humana é superior às espécies de animais não humanos, Singer retoma, desde a Antiguidade, a forma pela qual a civilização ocidental alicerçou os fundamentos de sua relação com os animais. O objetivo dessa retomada histórica é demonstrar que as justificativas utilizadas para sustentar que os animais são meros meios para os propósitos dos homens são frágeis e inconsistentes.

A palavra “tradição” vem do latim “*traditio-onis* – tradicional; *adapt. do fr. Traditionnel* – tradicionalismo, e significa o ato de transmitir ou entregar; transmissão oral de fatos, lendas, dogmas, valores, através de gerações” (CUNHA, 1996, p.780). Em outras palavras, é a repetição de ideias, atitudes e, por fim, costumes passados aos indivíduos. O conjunto de valores transmitidos pela tradição é um componente que pesa de maneira considerável nas decisões acerca de como as pessoas vivem. Sem a devida crítica, as atitudes herdadas da ancestralidade são tomadas como certas e “naturais”. Em relação aos animais, muitos dos comportamentos herdados cumprem o propósito de ocultar a realidade. Singer procura, então, denunciar as maneiras adotadas para autorizar a exploração dos animais não humanos pela espécie humana. Tais atitudes têm sido sustentadas por uma tradição moral totalmente desfavorável aos interesses e direitos dos animais não humanos, e qualquer tentativa de criticá-las torna-se um grande desafio, que demanda persistência e firmeza: “Quando uma atitude está tão profundamente arraigada em nosso modo de pensar que a tomamos como uma verdade inquestionável, um sério e consistente desafio a ela corre o risco de cair no ridículo” (SINGER, 2004, p.211).

Como os seres humanos apresentam uma inclinação para seguir ideias e posturas aceitas pela maioria dos indivíduos pertencentes a uma determinada comunidade moral, tentar opor-se àquilo em que essa maioria acredita é recebido, pelo menos inicialmente, com incredulidade e hostilidade. Isso ocorre, em geral, porque não se atenta para a necessidade de uma reflexão crítica acerca dos costumes herdados e assumidos pelas pessoas. A Filosofia Moral, ao abordar uma questão que envolva moralidade, exorta-nos à indagação das próprias crenças à luz do exame detalhado de informações sobre o objeto moral, bem como dos conceitos que o permeiam. Tal procedimento é importante para se atingir o máximo de imparcialidade e racionalidade. E tudo isso deve ser feito em um estado de

tranquilidade, ou seja, na análise de um problema moral é preciso deixar-se guiar não pelas paixões e sim, pelas razões corretas. Caso não se adote tal procedimento, por mais consistente que possam ser as argumentações de um autor, seria uma perda de tempo investigá-las.

Singer, com base em uma investigação histórica, relata que a formação da desfavorável maneira de pensar em relação aos animais não humanos tem suas raízes nas tradições judaica e grega, sendo também expressa na síntese do Cristianismo.

No que tange à questão animal no pensamento grego, Aristóteles foi quem provocou a maior influência na formação e no desenvolvimento do pensamento ocidental. Para esse notório filósofo, existia uma separação entre os homens e os animais, tratando-se, todavia, de uma diferença quantitativa, o que diminui o abismo imposto na tradição do Judaísmo. Mesmo entre os homens existia uma hierarquização natural determinante, como, por exemplo, entre os escravos e o mestre. O critério aristotélico para estabelecer a inferioridade ou superioridade dentro de uma mesma espécie ou entre espécies era a capacidade de raciocínio. O fato de ser um animal racional é que autorizava o homem a dominar as outras espécies. “Como a natureza nada faz sem propósito ou em vão, é indubitavelmente verdade que ela fez todos os animais em benefício do homem” (ARISTÓTELES²¹, 1959 *apud* SINGER, 2004, p.215). Dessa forma, no pensamento grego, é a natureza racional que sustenta a primazia de um ser sobre o outro.

A tradição judaica instaurou duas convicções que estabeleciam a semente para o especismo: a de que o homem se distingue dos animais por ter sido criado à imagem de Deus, e a de que todos os animais não humanos foram criados para servir ao homem.

Criou, pois, Deus o homem à sua imagem; de Deus o criou; homem e mulher criou. Então, Deus os abençoou e lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a; tende domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra. (HOLY BIBLE²², 1970 *apud* SINGER, 2004, p.212).

A tradição ocidental baseia-se em uma forte influência religiosa, especificamente judaico-cristã, cujas passagens bíblicas não somente sugerem mas

²¹ ARISTÓTELES. *Politics*. Londres: J.M. Dent & Sons, 1959.

²² HOLY BIBLE. O. T. *Genesis* [S.l.: s.n.], 1970. Chapter 1, verses 24-28.

prescrevem a utilização, pelo homem, da natureza e de tudo que a ela pertença. Devido a essa influência, o *ethos* assimilou tais fundamentações e passou a utilizar, sem qualquer preceito ético, o meio ambiente e as criaturas que nele habitam. É fácil encontrar várias passagens bíblicas que descrevem e legitimam o despotismo do homem para com outras espécies e para com o próprio planeta. Assim, Deus teria concedido aos homens o poder de matar e comer animais não humanos, engendrando uma pseudo distância qualitativa entre esses seres.

Quanto à forma de tratar e considerar os animais não humanos, o pensamento cristão é uma síntese das ideias judaicas, gregas e romanas. Lembremo-nos que o Império Romano, além de praticar suas conquistas por meio de lutas sangrentas e impiedosas, promovia sessões de entretenimento nas quais centenas, milhares de seres humanos e animais eram assassinados, com requintes de perversidade, simplesmente para a diversão dos cidadãos romanos. Através dos jogos de lutas nos coliseus, provocou-se a desvalorização da vida dos seres humanos e dos não humanos. Para modificar tal cenário, o Cristianismo, sustentado no princípio da imortalidade da alma, edificou a ideia da sacralidade da vida humana. Quanto aos animais, nenhuma reflexão crítica foi estabelecida, deixando-os à margem de qualquer pensamento moral. Com isso, diferentemente das religiões orientais – que promovem a sacralidade de qualquer forma de vida –, no Cristianismo é apenas a vida humana, em sua singularidade, que porta o atributo de sagrada. Assim, pela imagem e semelhança dele com o Criador, foi concedido ao homem o caráter de sacralidade e inviolabilidade de sua existência, provocando um melhoramento da vida humana, principalmente da dos cristãos. Todavia, as demais criaturas – não humanas – continuaram a ser usadas em jogos de entretenimento. “Assim, enquanto as atitudes para com os seres humanos foram abrandadas e mais do que melhoradas, as atitudes para com os animais permaneceram tão insensíveis e brutais como nos tempos romanos” (SINGER, 2004, p.218).

Enquanto os cristãos permaneceram insensíveis quanto ao sofrimento dos animais não humanos, foram justa e ironicamente alguns pensadores romanos que tentaram apontar para a crueldade praticada contra os animais.

Somente alguns poucos romanos demonstraram compaixão pelo sofrimento, fosse qual fosse o ser a sofrer, e repulsa pelo uso de criaturas sencientes para dar prazer a seres humanos, tanto à mesa quanto na arena. Ovídio, Sêneca, Porfírio e Plutarco escreveram longamente sobre esse tema. (SINGER, 2004, p.218).

Agostinho e Tomás de Aquino, pensadores do Cristianismo, propagaram a ideia de que os animais não humanos não eram dignos de receber a condição de inviolabilidade da vida. Embora cada um desses autores justificasse as prerrogativas humanas à sua maneira, ambos culminam no especismo. Mesmo São Francisco de Assis, que se apresenta como uma exceção no Cristianismo quanto ao tratamento dos animais, era movido, na verdade, mais por uma compaixão universal, que envolvia inclusive uma visão mística em relação ao sol, à lua, à terra etc., do que por qualquer outro ditame moral. Tanto é que sua infinita bondade não o impediu de continuar alimentando-se de animais, postura essa estendida aos frades seguidores da Ordem Franciscana (SINGER, 2004, p.224).

No período renascentista, a instauração do homem como medida de todas as coisas acabou por exaltar mais ainda a singularidade da espécie humana. Mesmo sendo um período pródigo no tocante ao surgimento de defensores autênticos da causa animal, ou seja, que conciliavam o discurso em favor dos animais com sua prática cotidiana, como Leonardo Da Vinci por exemplo, para os animais não ocorreram muitos avanços. O Humanismo foi a base para lançar o pensamento moderno, mas continuou a deixar os animais não humanos à margem da comunidade moral. Nesse período, com o pensador moderno Renè Descartes, as condições dos animais não humanos tornaram-se um paradoxo. De um lado, o duro golpe, iniciado por Descartes, com a convicção de que os animais são meros mecanismos, isto é, de que suas reações não se devem a dor ou prazer mas sim, a reações autômatas, mecânicas. De outro lado, um novo posicionamento, desencadeado por uma onda de pesquisas e investigações científicas, por meio de dissecações dos organismos dos animais não humanos e seguindo o pressuposto mecanicista cartesiano atribuído a eles, cujos resultados constataram que a estrutura orgânica e fisiológica de mamíferos e de aves é muito parecida com a dos humanos, o que colocou em xeque os termos “seres inferiores” e “seres superiores”. Esse questionamento seria posteriormente reforçado com as pesquisas de Charles Darwin.

Já no Iluminismo, alguns pensadores manifestaram em suas teorias um favorecimento aos animais. Todavia, a maioria deles referia-se apenas a um melhoramento na forma de utilizar esses seres, ou seja, fazia meras considerações e não, tentativas de investigar filosoficamente acerca da relação entre os humanos e

os animais não humanos. Em seus textos encontram-se expressões do tipo “somos obrigados, pelas leis da humanidade, a usar gentilmente estas criaturas” (HUME²³, 1999 *apud* SINGER, 2004, p.229).

Foi com o britânico Jeremy Bentham que se iniciou o melhor dos embasamentos teóricos em favor dos animais não humanos, iniciativa incomum para uma época em que reinavam absolutas, mais do que nos dias atuais, crenças e conceitos prévios sobre o tema.

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos que jamais poderiam ter-lhe sido negados, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que o escuro da pele não é razão para que um ser humano seja irremediavelmente abandonado aos caprichos de um torturador. É possível que um dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação do osso sacro são razões igualmente insuficientes para abandonar um ser senciente ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha intransponível? A faculdade da razão ou, talvez, a capacidade da linguagem? Mas um cavalo ou um cão adultos são incomparavelmente mais racionais e comunicativos do que um bebê de um dia, de uma semana, ou até mesmo de um mês. Supondo, porém, que as coisas não fossem assim, que importância teria tal fato? A questão não é “Eles são capazes de raciocinar?” nem “Eles são capazes de falar?”, mas sim: “Eles são capazes de sofrer?”. (BENTHAM, 1974, p.69, nota de rodapé).

Filósofo e jurista, Jeremy Bentham colocou essa questão em uma época anterior, ainda quando os britânicos, buscando racionalizações em uma suposta diferença relacionada à própria espécie humana, insistiam em tratar com crueldade e opressão os escravos negros que haviam sido libertados pela França. O pensamento de Bentham, criador do utilitarismo moderno, teve enorme influência na constituição das teorias em favor dos interesses dos animais, pois foi a partir das ideias utilitaristas que Singer desenvolveu seu embasamento teórico ao abordar o problema do uso dos animais pelos seres humanos.

Toda essa retomada histórica culmina em um nome que, de alguma forma, selou, com sua teoria, a semelhança entre os seres humanos e os animais. Charles Darwin, em suas pesquisas, constatou aquilo que geraria imensas angústias, inclusive para ele mesmo: que os humanos e os animais não humanos, em sua origem, compartilham de um mesmo ancestral. Tal constatação provocou – e ainda provoca – enfáticas reações, infelizmente afastadas, porém, do crivo crítico e da investigação racional. Demonstrar uma constituição similar entre os humanos e

²³ HUME, David. *Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Inglaterra, [1999], capítulo 3.

outras espécies (que posteriormente a Genética confirmaria) provocou uma ruptura tão brusca na maneira de os humanos se situarem no mundo, que muitos optaram por simplesmente negligenciar a descoberta de Darwin. Essa teoria do notório naturalista não foi, até hoje, assimilada e aceita pela maioria das pessoas²⁴.

Com sua teoria sobre a origem das espécies, Darwin abalou os fundamentos que sustentavam o princípio de que o homem possuiria um lugar privilegiado no universo pelo fato de pertencer à espécie *Homo sapiens*²⁵. Para se desacreditar a teoria de Darwin seria preciso abandonar o pressuposto de que a Ciência é o melhor meio disponível, em termos de verificabilidade e acessibilidade, para melhor fornecer evidências concretas quanto ao objeto investigado. Uma segunda forma de negá-la seria refugiar-se em outras instâncias cuja possibilidade de verificação empírica fosse imperscrutável.

Com a aceitação final da teoria de Darwin, chegamos a uma compreensão moderna da natureza. Somente aqueles que preferem a fé religiosa a crenças assentadas em raciocínio e em provas podem afirmar que a espécie humana é a “queridinha” especial de todo o universo, que os demais animais foram criados para fornecer-nos alimentos ou que temos autoridade divina sobre eles e permissão divina para matá-los. (SINGER, 2004, p.233).

O mais importante a ressaltar nesta breve apresentação histórica é a repetição dos valores orientados pela ancestralidade, os quais, por sua vez, são fundamentados não na racionalidade mas em crenças religiosas. Observando-as de uma maneira imparcial, é possível perceber que muitas convicções e posturas denotam somente os interesses e as preferências da espécie humana, desconsiderando outros seres morais afetados por elas. A repetição de condutas praticadas por uma maioria jamais poderá ser, em si, fator de legitimação. Os pressupostos admitidos por uma comunidade ou sociedade moral devem ser considerados como posturas éticas pelas razões corretas e não porque são aceitos

²⁴ É possível verificar, na obra de Marcelo Leite (2009), jornalista do jornal *Folha de S.Paulo*, que o ensino da teoria de Darwin encontra fortes obstáculos nas escolas públicas brasileiras devido a questões religiosas.

²⁵ “Anos mais tarde da publicação da obra *A origem das espécies* (1859), Charles Darwin publicou *A descendência do homem* (1871), onde mostrou, com base em evidências cuidadosamente selecionadas, que o ser humano está inserido nesse processo evolutivo e também descende de um ancestral comum a outros primatas, aos mamíferos etc. Essa e outras obras da época puseram o ser humano no mesmo patamar das demais espécies, tirando-o da posição ‘superior’ em que até então era colocado. Darwin deixou claro que nossa espécie é mais uma entre todas as que já habitaram nosso planeta desde o início da vida como a conhecemos, há cerca de três bilhões de anos” (RUSSO; VOLOCH, 2009, p.44).

pela maioria. É necessário que as condutas sejam norteadas por valores escolhidos de forma imparcial e analisados criticamente, considerando-se os interesses de todos os que estejam nelas envolvidos, sejam humanos, não humanos ou o próprio ambiente em que se vive. Ao longo da história da civilização ocidental é possível constatar que os princípios e fundamentos que permearam a relação entre humanos e animais não humanos foram aceitos sem indagações até mesmo por filósofos. Isso gerou dois problemas morais. Em primeiro lugar, gerou sofrimento físico para os animais não humanos, já que eles são considerados como meros meios para os propósitos dos seres humanos – mesmo que a finalidade seja o entretenimento, o prazer do paladar ou um mero capricho para a satisfação intelectual de pesquisadores. Em segundo lugar, a Filosofia Moral não considerou – e ainda tem dificuldades para considerar – a relação entre humanos e animais não humanos como um problema moral a ser tratado.

Mesmo sofrendo duros golpes no decorrer da história quanto a sua centralidade no universo, o homem²⁶ parece não estar disposto a abandonar sua arcaica crença no antropocentrismo. Cabe à Filosofia indagar sobre os pressupostos filosóficos morais pertinentes a cada período e não permitir que se instaurem formas de exploração sustentadas em costumes tradicionais que desconsideram os interesses de outros seres portadores de status moral.

A Filosofia deve questionar as pressuposições básicas de cada época. Refletir, de forma crítica e cuidadosa, sobre aquilo que a maioria toma como certo: acredito ser essa a principal tarefa da Filosofia e a tarefa que a torna uma atividade digna de existir. (SINGER, 2004, p.269).

Em suas tentativas de dominação da natureza e de tudo que existe nela, os seres humanos esquecem que são apenas uma das muitas espécies que a compõem e que residem no planeta. Essa constatação indica que o hábito vem a ser um dos maiores obstáculos a ser superado na consideração dos interesses e direitos dos animais. Até mesmo a opção linguística de designar todas as espécies não humanas simplesmente como “animais” promove uma falsa crença de que os próprios seres humanos não são animais. Equívoco tanto de linguagem como de taxonomia, pois qualquer um que tenha frequentado as aulas básicas de Biologia

²⁶ O termo “homem” é aqui utilizado para designar todos os seres humanos. Tal nota faz-se necessária para elucidar que se está atento para questões preconceituosas, como privilegiar homens em relação ao sexo oposto ou adultos em relação a crianças.

sabe que os humanos são animais pertencentes à espécie *Homo sapiens*. Existem muitas pesquisas demonstrando que nosso comportamento social não é tão exclusivo dos humanos quanto se propaga, já que alguns animais não humanos possuem atitudes sociais cada vez mais parecidas com as dos seres humanos²⁷.

4.3 Respostas de Peter Singer às objeções

Quando as pessoas são exortadas a refletir sobre seus atos em relação ao uso dos animais, logo surgem as justificativas infundadas, contraditórias e até mesmo inusitadas. São argumentos frágeis e inconsistentes, que buscam legitimar a continuidade de satisfação dos interesses econômicos e prazerosos dos seres humanos. São tentativas de racionalizar a dor e o sofrimento causados aos animais simplesmente para satisfazer desejos vinculados ao paladar, à diversão, ao vestuário e à curiosidade científica. O que há de comum nesses desejos é que, para satisfazê-los, existem várias alternativas disponíveis, não sendo portanto necessário que os humanos utilizem os animais, infligindo-lhes dor e sofrimento.

Os seres humanos vêm em primeiro lugar: Esse primeiro argumento de objeção aos direitos animais equivale à alegação de que, sendo já muitos os problemas e sofrimentos que permeiam a espécie humana, não há como se ocupar também com questões que envolvam os animais. Ao considerar que os interesses da espécie humana devem ser priorizados em relação aos das outras espécies, esse argumento é, por si só, uma indicação de especismo. Além disso, é perfeitamente possível dedicar-se simultaneamente às duas causas – à dos seres humanos e à dos animais não humanos –, pois defender os interesses dos animais não humanos não anula a possibilidade de defender os interesses dos seres humanos. Devemos nos fazer a seguinte indagação: por que achamos que nossa dor é “mais dor” que a dos animais? O que Singer procura ressaltar ao responder a essa objeção é que, através de uma reflexão imparcial, constata-se facilmente que a civilização ocidental sempre atribuiu primazia aos interesses dos humanos, desconsiderando não somente os animais mas também o próprio planeta Terra. Singer, como qualquer defensor dos

²⁷ Verificar a obra *Eu primata*, do primatólogo Frans de Waal (São Paulo: Companhia das Letras, 2007).

interesses dos animais, não exige o abandono das causas humanas para lutar pela libertação animal. Sua alegação é que, lutando pela causa animal e assumindo posturas práticas, como por exemplo o vegetarianismo, beneficiaríamos não só os animais não humanos mas também o meio ambiente e, por conseguinte, nossa própria espécie.

De fato, os que alegam preocupar-se com o bem-estar dos seres humanos e com a preservação do meio ambiente deveriam tornar-se vegetarianos. Eles estariam, assim, aumentando a quantidade de grãos disponíveis para alimentar pessoas em todas as partes, reduzindo a poluição, economizando água e energia e deixando de contribuir para a derrubada das florestas. A dieta vegetariana é menos dispendiosa do que a baseada em pratos preparados com carne. (SINGER, 2004, p.251)²⁸.

As pessoas que recorrem a esse argumento para objetar à causa animal contraditoriamente não exercem atividade alguma em favor de qualquer das causas dos humanos, embora deversem fazê-lo, já que tanto exaltam a importância de priorização dos seres humanos. Apoiar a exploração dos animais não promove menos sofrimento ou mais felicidade às pessoas; no entanto, o contrário, ou seja,

²⁸ O primeiro aspecto benéfico aos humanos com a eliminação do uso de animais como alimento é que os grãos (soja, milho e outros diversos cereais) utilizados para alimentar os animais para abate poderiam ser direcionados para os humanos miseráveis em todo o planeta. O segundo aspecto, decorrente do primeiro, está ligado ao aproveitamento do solo. Segundo o Centro de Socioeconomia e Planejamento Agrícola (CEPA), um boi precisa de um a quatro hectares de terra para produzir, em média, 210 quilos de carne em um período de quatro a cinco anos. No mesmo tempo e na mesma quantidade de terra é possível produzir 8 toneladas de feijão, 23 de trigo, 35 de arroz, 32 de soja, 44 de batata, 22 de maçã, 34 de milho e 56 de tomate. Tratemos da utilização da água: o relatório da UNESCO para o Fórum Mundial da Água, realizado em 2004, revelou que as pessoas que moram em favelas de países pobres têm acesso, em média, a 20 litros de água por dia. De outro lado, bois criados para o abate consomem 35 litros/dia, e vacas leiteiras, 45 litros/dia. Segundo a Companhia Ambiental do Estado de São Paulo (CETESB), além do alto consumo dispendido na criação desses animais, durante o processo de abate (sangria, escaldagem, depenação, depilação, evisceração, lavagem etc.) os abatedouros paulistas usam, em média, 12 litros de água para processar a carcaça de um único frango e 2.500 litros para a de um bovino. Enquanto isso, segundo a Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo (SABESP), 120 litros são mais que suficientes para um ser humano suprir todas as suas necessidades diárias. No que se refere ao processamento de alimentos, os dados, de acordo com a Earthsave Foundation, são os seguintes: para a produção de um quilo de tomate, são gastos 39 litros de água; de trigo, 42 litros; de batata, 48 litros; de feijão, 195 litros; de cortes de frango, 1.397 litros; de cortes de porco, 2.794 litros; e de cortes de boi, 8.931 litros; na produção de um litro de leite e na de uma dúzia de ovos, gastam-se, respectivamente, 222 e 932 litros de água.. Além de tudo isso, “em 1974, Lester Brown, do Overseas Development Council (verificar <http://www.uma.org.br/bio_lester.html>), estimou que, se os norte-americanos reduzissem seu consumo de carne em apenas 10% por um ano, isso liberaria pelo menos 12 milhões de toneladas de grãos para o consumo humano – o suficiente para alimentar 60 milhões de pessoas” (SINGER, 2004, p.188). Todos esses fatos corroboram a assertiva de que lutar pela causa animal implica, diretamente, beneficiar os humanos ou, pelo menos, minimizar-lhes o sofrimento. Em relação ao meio ambiente, os altos impactos provêm, por exemplo, do gás metano emitido pelo gado (tanto de corte como de leite); da quantidade de dejetos que, produzidos pelos animais, são jogados proposital ou acidentalmente no solo; e da devastação de florestas e mangues para sustentar a criação extensiva de bovinos.

abster-se de utilizar os animais como alimento, cumpriria um importante papel para diminuir um dos principais problemas que assolam a humanidade: a miséria. Outra consequência seria uma considerável diminuição dos impactos ambientais. Portanto, trabalhar pela causa dos animais não anula a possibilidade de atuar em causas humanas.

Os animais são selvagens, enquanto os humanos são civilizados. Esta é outra das objeções especíesistas: a alegação de que os animais são inferiores devido a sua natureza selvagem. Na maioria das vezes, as pessoas adotam o conceito de “selvagem” de maneira equivocada, com a finalidade de promover uma pseudocivilidade da espécie humana em relação às outras espécies. No entanto, são os humanos que matam para além da necessidade de sobrevivência, isto é, por esporte, diversão e vaidade, o que torna questionáveis o caráter de civilidade reivindicado aos humanos e o de selvageria aplicado aos animais. Outra consideração possível de inferência sobre essa concepção é que bois, vacas, ovelhas, frangos e porcos não são considerados selvagens, pelo menos não no sentido de seres “cruéis” ou “bestiais”. Ao contrário, essas criaturas são dóceis, salvo quando os homens interferem em seus comportamentos.

É natural o homem comer carne – mais uma das objeções dos que são contrários à causa animal – é passível de ser analisada a partir dos termos “selvagem” e “civilizado”. Contraditória, consiste em recorrer à natureza carnívora dos animais não humanos para justificar a contrapartida de se poder alimentar deles. Ao mesmo tempo em que se orgulham de ser civilizados em relação à selvageria dos animais, os humanos, de maneira conveniente, remetem-se a uma força natural, instintiva, para alimentar-se de outros seres, comparando-se assim aos animais selvagens. Quem recorre a essa objeção costuma dar ao termo “natureza” o significado de “necessário à sobrevivência”, desconsiderando as alternativas e peculiaridades do sistema orgânico humano quanto às possibilidades de ingestão alimentar, ou seja, o fato de os humanos serem onívoros.

Consideramos leões e lobos selvagens porque eles matam; mas, se não matarem, passam fome. Seres humanos matam outros animais por esporte, para satisfazer sua curiosidade, embelezar o corpo e satisfazer o paladar. Seres humanos também matam membros de sua própria espécie por ganância e poder. (SINGER, 2004, p.253).

Animais não humanos que, mesmo podendo sobreviver sem carne, eventualmente a comem, como os chimpanzés, não possuem capacidade de analisar alternativas. Já os humanos, além de possuir tal capacidade, são também capazes de conceber formas de sobrevivência que não impliquem causar dor e sofrimento a outros seres. É importante fazer a seguinte indagação: por que o homem não se aproveita de sua natureza onívora para, como por exemplo alguns gorilas, adotar uma dieta vegetariana, em vez de se aproximar mais de um animal carnívoro, como o tigre?

Animais que não conheceram seu habitat natural não sofrem nos confinamentos. A essa suposição de que frangos, bezerros, porcos, macacos e outros animais não humanos não sofrem quando enclausurados em laboratórios ou granjas, já que desconhecem outras condições de vida, Singer responde que os animais sentem necessidade de se exercitar, de esticar os membros ou as asas, de caminhar, independentemente do lugar em que vivem. Quando são privados desses simples movimentos, acabam manifestando comportamentos estranhos, como canibalismo e gestos repetitivos e desordenados. O habitat natural desses seres com certeza não é viver em jaulas nem sobre o cimento.

Não é possível saber se os animais sentem dor. Mesmo sendo um argumento inusitado ao qual os adversários da causa animal recorrem – expressando um certo desespero, por não encontrarem outro melhor –, Singer aponta três aspectos que o contradizem: o comportamento, a similaridade com os humanos quanto ao sistema nervoso e a utilidade evolucionária da dor. Quanto ao primeiro contra-argumento, é preciso apenas observar que muitos animais apresentam sinais comportamentais semelhantes aos dos humanos, como contorções, gemidos, contrações faciais etc. É possível constatar neles até mesmo emoções, como o medo, diante da perspectiva de repetição de algo que lhes provoca dor ou sofrimento. Em abatedouros, ao aproximar-se da área de abate, os animais tentam afastar-se dela de forma desesperada. Cientificamente já se comprovou que o sistema nervoso de mamíferos não humanos e o de aves são muito semelhantes ao dos humanos; assim, em circunstâncias nas quais as pessoas sentiriam dor, é possível constatar nos animais os mesmos efeitos: pupilas dilatadas, aceleração do pulso etc. Sob a ótica da teoria da evolução, a capacidade de sentir dor representa uma utilidade evolucionária do sistema nervoso dos animais indispensável à sobrevivência deles, pois lhes permite

evitar danos físicos perceptíveis. Três diferentes comitês na Grã-Bretanha²⁹, além de corroborar a assertiva de que a dor é “uma utilidade biológica evidente”, acrescentaram nela a consideração de sofrimentos para além da dor, como medo, ansiedade, estresse e terror.

E quanto às plantas? De acordo com a melhor teoria científica disponível, as plantas não sentem dor, pois não preenchem os três aspectos apontados no caso dos animais, isto é, o comportamento, a similaridade com os humanos quanto ao sistema nervoso e a utilidade evolucionária da dor. Dessa forma, não é possível observar no comportamento das plantas expressões que indiquem dor ou sofrimento. Também não há indícios de algo que se assemelhe a um sistema nervoso nem de espécies do reino vegetal que sejam capazes de, através da percepção, evitar a dor ou a morte, ou, em outras palavras, que tenham conseguido atribuir à dor uma utilidade evolucionária. Singer conduz essa objeção ao absurdo, argumentando que, caso viesse a se confirmar cientificamente que as plantas sentem dor e caso, então, não houvesse alternativas para os humanos sobreviverem, restaria a estes, moralmente, optar pelo menor mal, qual seja, continuar alimentando-se de plantas. Mesmo se a sensibilidade vegetal à dor e ao sofrimento fosse igual à dos animais, a ingestão de carne pelos humanos provocaria muito mais dor às próprias plantas do que usá-las diretamente como alimento, pois os animais de que o homem se serve para se alimentar consomem, até chegar à idade de abate, grandes quantidades de plantas. Mas, como já foi dito, Singer considera um absurdo o argumento de que, se os humanos têm o dever de parar de comer carne de origem animal, teriam também o dever de abster-se de comer plantas, classificando-o como apenas mais uma tentativa desesperada dos especíesistas para justificar suas preferências de paladar e continuar negligenciando o sofrimento físico de animais.

*Por que devemos agir eticamente?*³⁰ Embora muitos filósofos achem essa indagação logicamente inadequada, trata-se de uma questão constantemente apresentada pelas pessoas e, por isso, merece uma melhor elucidação. A rejeição por parte dos filósofos à pergunta “por que devo agir moralmente?” tem o mesmo motivo pelo qual repelem a questão “por que devo ser racional?”. O problema é que

²⁹ Committee on Cruelty to Wild Animals, Departmental Committee on Experiments on Animals e Technical Committee to Inquire into the Welfare of Animals Kept under Intensive Livestock Husbandry Systems (cf. SINGER, 2004).

ambas as questões envolvem uma redundância, pois o fato de se elaborar a pergunta “por que devo ser racional?” já pressupõe uma racionalidade. O mesmo acontece quando é feita a indagação “por que devo agir moralmente?”, pois o verbo “dever” já pressupõe o agir moralmente. As pessoas que questionam por que devem agir moralmente querem saber, na verdade, o motivo pelo qual necessitam justificar suas condutas. Trata-se de compreender a fundamentação da universalidade dos juízos éticos, que consiste em “extrapolar a esfera exclusiva dos nossos próprios interesses, levando-nos a adotar um ponto de vista segundo o qual devemos dar a mesma consideração aos interesses de todos os que são afetados pelos nossos atos” (SINGER, 2006, p.333).

Rejeitar a universalidade dos juízos éticos equivale à rejeição da própria racionalidade, já que admitir a não necessidade de justificar os juízos éticos emitidos seria o mesmo que atestar a obrigatoriedade de aceitar qualquer princípio proposto por alguém, como, por exemplo, “devo fazer aquilo que me beneficia?”. O problema de não considerar ou não aceitar a universalidade é que a adoção de princípios parciais – como “devo fazer aquilo que me beneficia?” – culmina em uma condição de irracionalidade, pois, ao não se admitir a universalidade das máximas que o agente moral emite, chega-se ao absurdo, a um estado social caótico. Portanto, em última instância, negar a moralidade implica tanto a impossibilidade de convívio social quanto a permissão de receptividade de máximas não justificadas dos outros indivíduos.

Se definirmos os princípios éticos como quaisquer princípios que alguém considera fundamentais, então tudo vale como princípio ético, pois será possível considerar qualquer princípio preponderantemente importante. Assim, o que ganhamos por sermos capazes de rejeitar a pergunta “por que devo agir moralmente?” perdemos por não sermos capazes de usar a universalidade dos juízos éticos ou de qualquer outra característica da ética para defendermos conclusões específicas sobre o que é moralmente certo. (SINGER, 2006, p.333).

Pode-se então facilmente notar o absurdo que envolve a não consideração do agir moral como pressuposto, pois seria ininteligível, em termos objetivos, a prática de preceitos individuais sem a necessidade de justificativas, ou seja, um mundo funcionando a partir de preferências e gostos particulares e desprovidos de pretensões de validade.

³⁰ Embora Singer não trate essa questão diretamente como uma objeção apresentada à causa animal, dedica-lhe um capítulo, intitulado “Por que agir moralmente”, em sua obra *Ética prática* (SINGER, 2006).

4.4 Respostas de Tom Regan às objeções

Regan acredita que, caso se desse um debate justo entre os proponentes dos direitos animais e seus críticos, dificilmente a causa em prol dos animais não humanos seria rejeitada. Para ele, ser justo em um debate acerca de questões morais demanda imparcialidade, clareza conceitual, informações factuais seguras, racionalidade e tranquilidade.

Muitos se remetem ao “problema” das plantas como argumento de objeção ao reconhecimento dos animais não humanos como seres portadores de direitos. As pessoas alegam que, caso se estendam os direitos morais básicos a alguns animais por serem eles “sujeitos de uma vida”, é preciso fazer o mesmo em relação às plantas. Aqui é preciso ressaltar que os emitentes desse argumento apenas pretendem fazer uma consideração lógica, ou seja, não estão interessadas em defender um tratamento decente para as plantas. O caminho que Regan percorreu para demonstrar o porquê de os animais não humanos serem portadores de status moral foi apontar as semelhanças relevantes e suficientes entre eles e os seres humanos, comparando-lhes as estruturas anatômicas e fisiológicas, os sistemas nervosos e o comportamento. A partir dessa comparação, concluiu que ambos possuem um aspecto comum: vida mental, isto é, são seres que estão situados no mundo, sabem que estão inseridos no mundo e importam-se com o que fazem a eles. Embora não sejam idênticos aos humanos, os demais mamíferos e as aves possuem aspectos ou características que justificam considerá-los pacientes morais possuidores de direitos morais básicos, e isso significa respeitá-los quanto a sua vida, sua integridade física e sua liberdade. As plantas não apresentam nenhuma das características comportamentais ou sistêmicas que justifiquem a extensão dos direitos humanos básicos a elas. O movimento defendido por Regan não é um movimento pela vida dos animais mas sim, pela assunção de que eles são seres possuidores de vida psicológica. Portanto, é na constatação de que possuem vida psíquica – e não no fato de serem seres vivos – que se assentam os direitos dos animais.

Os animais não são seres humanos. Alegar que os animais não são portadores de direitos morais básicos porque não são seres humanos significa dizer que eles não os possuem porque não pertencem à espécie *Homo sapiens*. Mas, como já foi demonstrado, possuir direitos (pelo menos os direitos básicos) não depende de raça, sexo ou espécie. Diferenças biológicas quanto a espécies não podem se traduzir em justificativas racionais para negar a concessão de direitos, e, caso pudessem sê-lo, culminar-se-ia no especismo.

Como, então, poderemos acreditar que ser membro de uma espécie marque um limite defensável entre os animais que têm e os que não têm direitos? Logicamente, isso não faz sentido; moralmente, isso indica um preconceito do mesmo tipo do racismo e do sexismo: o preconceito conhecido como especismo. (REGAN, 2006, p.78).

Outra forma de questionar essa objeção é argumentar que a identidade, por si só, não pode legitimar nada que não a própria identidade, ou seja, alegar que os humanos possuem direitos porque são seres humanos é o mesmo que dizer que pedras têm direitos porque são pedras. Portanto, ser “humano” não é relevante para se reivindicarem direitos morais.

A ideia dos direitos animais é absurda. Alguns argumentos carregam a capacidade de nos abalar, por seu valor pejorativo no que tange a simplesmente desaprovarem algo e não se fazerem acompanhar de elucidações e explanações. É o que ocorre quando alguém afirma ser a ideia dos direitos animais algo absurdo. Quem apresenta essa objeção não está disposto a participar de um debate justo e aberto. Simplesmente alega ser absurdo tentar promover direitos a gatos, cães, bois etc., mas não explica o motivo por que tal ideia lhe soa absurda. Quando tenta justificar sua alegação, argumenta que os animais não podem votar ou escolher religião, ou seja, que, se tivéssemos de conceder direitos aos animais não humanos, deveríamos conceder-lhes todos os direitos. Nenhum defensor sério dos direitos humanos acredita que esse posicionamento seja coerente, pois uma criança não pode votar ou optar por uma religião e, mesmo assim, é portadora de direitos. O mesmo ocorreria se alguém afirmasse que homens têm direito a fazer aborto porque as mulheres o possuem: isso, sim, seria um absurdo.

Animais não entendem o que são direitos. Mesmo que os animais não entendam o que significa ser portador de direitos, isso não valida a inferência de que essas criaturas não devam possuir direitos. Essa objeção equivale a dizer que bebês

e outros humanos não devem ter direitos porque não possuem a capacidade de compreender o que são direitos. Segundo tal objeção, é essencial entender algo para que se possa possuí-lo. Muitas pessoas, como bebês, crianças e adultos incapacitados, não compreendem o que significa ser um sujeito portador de valor moral intrínseco capaz de engendrar direitos humanos universais. Todavia, essa incompreensão não implica a anulação da concessão de direitos a elas. O entendimento do que significa portar direitos morais pode não estar claro para muitos adultos, mas, mesmo assim, essas pessoas continuam a possuir direitos.

Os animais não respeitam nossos direitos. O fato de não ocorrer reciprocidade por parte dos animais não pode ser motivo para lhes negar os direitos básicos. É óbvio que, se uma pessoa se deparasse com um leão, não lhe adiantaria reivindicar ao felino o reconhecimento do direito dela de não querer ser comida: ela seria, com certeza, devorada. Mas será que as pessoas são obrigadas a reconhecer nossos direitos antes de reconhecermos os direitos delas? A resposta inequívoca é não. Reconhecemos, por exemplo, que uma criança que fere ou mata um adulto não tem a capacidade de compreender o devido respeito ao direito à vida e à integridade física da pessoa ferida ou morta; mesmo assim, essa criança não deixa de ser reconhecida como um ser portador de direitos. Outra resposta para essa objeção é que nenhum defensor sério dos direitos humanos teoriza que alguém deva manter-se passivo quando sua vida, sua integridade física e sua liberdade são ameaçadas. “Nenhum defensor coerente dos direitos animais acredita, e nenhum deve acreditar, que alguém não deva levantar um dedo para se defender do ataque dos leões” (REGAN, 2006, p.80). Os seres humanos têm o direito de se defender, mas, paralelamente, têm também a habilidade de discernir e mensurar quais circunstâncias podem lhes ameaçar a vida.

Os animais não respeitam os direitos uns dos outros. Outra objeção ressaltada é o fato de os animais não humanos comerem outros animais, não respeitando os próprios direitos de sua espécie. A resposta para essa objeção é bastante simples. Alguns animais, como os leões, precisam alimentar-se de outros animais para sobreviver, mas os humanos, não: se esses animais não comerem carne, eles morrem, porque são carnívoros; já os humanos conseguem sobreviver com outra dieta, porque são onívoros. Outro aspecto é que animais não humanos não têm habilidade para criar outras opções de alimentação, de proteção de seus espaços e de defender-se de forma civilizada. Embora sejam semelhantes aos

animais, os humanos são capazes de produzir alternativas para sua sobrevivência. Mais uma vez, as pessoas recorrem a um argumento conveniente aos seus propósitos, igualando-se aos animais, para inferir o seguinte: os animais não humanos comem carne; somos animais; logo, comemos carne. Dessa forma, pela conveniência em racionalizar seus desejos, as pessoas acabam caindo em contradição, pois o raciocínio deveria ser: animais não humanos são carnívoros e necessitam alimentar-se de carne para sobreviver; seres humanos são onívoros e não necessitam ingerir carne. Por isso, Regan questiona: “por que colocar o que os animais carnívoros comem numa categoria única, como sendo a única coisa feita por eles que nós deveríamos imitar? Sem exceção, toda vez que fiz essa pergunta, nenhuma resposta convincente me foi dada” (REGAN, 2006, p.81).

Os animais não tem consciência de nada. A alegação de que os animais não possuem consciência é, para Regan, uma objeção que encontra justificativas nos precedentes históricos de que, embora tenham corpos, em seu sentido de coisa material, os animais são desprovidos de processos mentais e, conseqüentemente, incapazes de qualquer sensação, consistindo suas expressões corporais de meros processos mecânicos. O filósofo René Descartes difundiu a ideia de que os animais não humanos são assim constituídos. Esse argumento, muito utilizado no passado, persiste até hoje, ou seja, os animais não têm consciência porque lhes falta a capacidade de usar uma linguagem. Regan arguiu em relação a essa afirmação: se a linguagem fosse imprescindível para se ter consciência do mundo, como as crianças iriam aprender a falar, já que, para utilizar a linguagem, é necessário que se tenha primeiramente consciência daquilo que se fala? Alegar que os animais não são conscientes do mundo que os cerca é afirmar o mesmo em relação a crianças. Outro detalhe é que alguns animais (chimpanzés, gorilas, orangotangos etc.) usam outros sinais linguísticos, comparáveis à linguagem dos surdos mudos.

Não é possível saber o limite mínimo que determina um ser vivo como “sujeito de uma vida”³¹. Segundo Regan, mesmo não se tendo certeza quanto à abrangência da filogenia em relação aos animais – e mesmo em relação aos humanos –, pela

³¹ Em seu livro *The case for animal rights*, Regan (2004) dedica praticamente três dos nove capítulos para esclarecer o que já está mais do que provado, ou seja, que mamíferos e aves possuem consciência do mundo que os cerca. Seja questionando a alegação de Descartes de que os movimentos dos animais são meros mecanismos, seja atestando a autonomia dos animais não humanos através da habilidade deles para iniciar uma ação com a intenção de satisfazer uma preferência (autonomia preferencial), Regan demonstra que alguns animais indubitavelmente possuem consciência do mundo em que vivem.

verossimilhança é possível verificar que alguns humanos, como os bebês e as crianças até uma determinada idade, são capazes de compreender o mundo ao seu redor. Pode-se então inferir o mesmo para alguns animais não humanos, quando se lhes analisa o sistema nervoso central. Mesmo que a ciência ainda não consiga proporcionar uma certeza definitiva sobre aspectos mentais tanto dos humanos como dos animais não humanos, ao analisarmos seus gestos, comportamentos, corpos, sistemas e, principalmente, suas origens, verificamos inevitavelmente uma semelhança de mamíferos e aves com os humanos, ou seja, que aquelas criaturas são portadoras de vida mental. Os resistentes a essa ideia, em sua convicção de que os animais não possuem mentes, buscam novamente a sustentação para sua resistência na impossibilidade de esses seres usarem uma linguagem. Regan já demonstrou a fragilidade desse argumento, pois, se uma criança não tivesse consciência do mundo anteriormente ao uso da fala, ela jamais seria capaz de aprender uma linguagem, porque não conseguiria relacionar as coisas que a rodeiam. Em outras palavras, se uma criança não tivesse subjetividade ou consciência da realidade que a cerca, ela jamais seria capaz de apreender o significado de um objeto – como, por exemplo, de uma bola – e expressá-lo verbalmente. A analogia pode ser elucidada com a seguinte indagação: as crianças e mesmo os bebês possuem, antes de falar, consciência do mundo em que vivem e importam-se ou reagem quando seus corpos são infringidos, sentindo e expressando dor?

Para que haja qualquer atividade mental pressupõe-se estar intacto o funcionamento do sistema nervoso central, bem como a atividade cerebral acima do tronco cerebral. O que não é possível confirmar ainda é onde termina a base cerebral e onde começa a atividade mental tanto nos animais não humanos como nos seres humanos. No entanto, não é preciso saber tudo antes de poder saber alguma coisa.

We do not need to know exactly how old a person must be to be old, before we can know that a grandma was old. Similarly, we do not need to know exactly where an animal must be located on the phylogenic scale to be a subject-of-a-life, before we can know that the animals who concern us – the mammals and birds who are raised to be eaten, those who are ranched or trapped for their fur, or those who are used as models of human disease, for example – are subjects-of-a-life.³² (REGAN, 2001, p.103).

³² “Não precisamos saber, com exatidão, quantos anos deve ter uma pessoa para que seja considerada idosa, antes de conseguirmos saber que uma avó é idosa. Do mesmo modo, não

Primeiro é preciso resolver os problemas humanos e só depois tentar solucionar os dos animais não humanos. Regan, assim como Singer, alega não ser necessário ter de escolher entre a causa humana e a dos animais. É possível, por exemplo, ajudar as vítimas humanas da fome e aderir a uma dieta vegetariana, minimizando, ao mesmo tempo, o sofrimento tanto dos animais quanto dos humanos. Quem levanta essa objeção age de má-fé, pois todos sabem que resolver todos os problemas humanos é algo para além da capacidade e das possibilidades humanas. Outra consideração é que, em sua maioria, as pessoas que evidenciam a necessidade de priorizar as questões dos humanos menos favorecidos não destinam nem tempo nem dinheiro em favor deles, isto é, não tomam nenhuma medida prática para tentar resolver sequer um único problema dentre os que assolam a humanidade. Quando muito, destinam a isso uma parcela ínfima de suas rendas, visando apenas a aliviar sua consciência.

Ao apresentarmos as respostas de Singer às objeções quanto à causa animal, foi-nos possível verificar que esse autor passa ao largo da religião, sob a alegação de que toda justificativa moral deve ser sustentada na racionalidade e não em crenças religiosas. A partir desse princípio, Singer promove uma reflexão criteriosa sobre o especismo, demonstrando que hábitos de conduta foram cristalizados em costumes, sem qualquer análise crítica. Como principal exemplo histórico, foram apresentadas as formas da religião judaico-cristã em atestar e recomendar a exploração dos animais não humanos. Já Regan estende suas respostas às objeções religiosas. Em sua obra *Jaulas vazias*, contesta duas objeções aos direitos animais: a de que “os animais não possuem almas” e a da “concessão de domínio aos humanos por Deus” (REGAN, 2006). Já em *Animal rights, human wrongs*, promove uma arguição em relação a outra objeção: a de que “Deus concedeu direitos somente aos seres humanos” (REGAN, 2003). Será apresentada aqui apenas a réplica de Tom Regan à alegação de que os animais não possuem almas. Tal decisão tem por base dois motivos: primeiro, porque as pessoas que apresentam tais objeções caracterizam-se por um dogmatismo exacerbado, que impede qualquer

precisamos saber exatamente que posição na escala filogenética um animal deve ocupar para que seja considerado “sujeito de uma vida”, antes de conseguirmos saber que os animais que nos dizem respeito – os mamíferos e os pássaros criados para nos alimentar, aqueles que são mantidos em cativeiros ou caçados por sua pele, ou aqueles que são usados como cobaias de doenças humanas, por exemplo – são ‘sujeitos de uma vida’.” (Tradução nossa).

tentativa de um diálogo racional, e por fundamentarem suas explicações não em termos factuais mas sim, transcendentais, ou seja, por recorrem à autoridade divina e não às razões corretas; segundo, porque a resposta apresentada por Regan à afirmativa de que “animais não possuem direitos por não possuírem alma” pode ser estendida ao argumento de “concessão de domínio aos humanos por Deus”, e porque a apresentada à proposição de que “Deus somente concedeu direitos aos humanos” corresponde à mesma resposta dada pelo autor ao argumento de que “os seres humanos possuem direitos porque são humanos”.

Os animais não humanos não têm direitos porque não possuem almas.: A resposta de Regan aborda três pontos: existem muitos teólogos que afirmam ser possível encontrar, na Bíblia, argumentos em favor da alma dos animais; em termos lógicos, ter ou não ter alma é um fator irrelevante para se engendram direitos em nosso mundo; e uma religião baseada no amor não poderia tratar tão cruelmente os animais somente pelo fato de essas criaturas não possuírem vida após a morte. Mesmo se não concordássemos em tomar a Bíblia como autoridade legitimadora de questões morais, não nos seria possível negar que nela existem argumentos que demonstram a possibilidade de se privilegiarem os animais como portadores de alma, argumentos esses encontrados e aceitos inclusive por teólogos cristãos influentes, como por exemplo John Wesley (REGAN, 2006, p.83). A questão de cunho lógico estabelece a seguinte questão: qual a importância de ter ou não ter alma para que alguém detenha direitos em vida? Ter alma é relevante para a morte, enquanto ter direitos é importante para a vida. Se fosse mesmo possível constatar que os animais não humanos não possuem alma, seria então religiosamente necessário conceder privilégios a essas criaturas em relação aos humanos, pois elas possuíam uma única vida, enquanto que para os cristãos, por mais que sofram neste mundo, sempre existiria a esperança do paraíso.

Pessoas dispostas a praticar o mal não se dignam a atender reivindicações de coerência, nem mesmo diante de contra-argumentos seguros e consistentes às objeções apresentadas pelos adversários da luta em prol dos animais não humanos. Tanto Singer como Regan encontraram provas científicas relevantes de que a exploração dos animais não humanos é um mal, mas nenhuma sequer de que esta seja um mal *necessário*. Portanto, não nos cabe senão romper com mais de dois mil anos de hábitos e costumes fortemente desfavoráveis aos animais não humanos,

principalmente com aqueles relativos à exploração deles como alimento para os humanos.

4.5 Mídia: descrição e prescrição em relação aos defensores dos interesses e direitos dos animais não humanos

Regan alerta para os perigos da assunção de posturas com base em informações sobre os ativistas e defensores dos animais relatadas pelos meios de comunicação, já que as indústrias de exploração animal têm forte influência na formulação de reportagens pertinentes ao tema. Mesmo que ele se refira à realidade de países desenvolvidos, como os Estados Unidos, e do continente europeu, podemos vislumbrar que não é diferente a forma com que a mídia de países como o Brasil descreve ou descreverá as pessoas que se empenham pela causa animal. Trata-se então de questionar os conteúdos e também a forma de se transmitirem acontecimentos para um público cuja maioria demonstra uma receptividade prescritiva – e não, descritiva – quanto às notícias veiculadas, principalmente no que tange à mídia televisiva. As pessoas que se sensibilizam com a exploração dos animais não humanos e, a partir daí, tornam-se defensoras dos interesses deles ou ativistas pró-abolição do sofrimento a eles imposto enfrentam este considerável obstáculo: o julgamento precipitado do público, em geral induzido e provocado pelos meios de comunicação.

Definir o que seja real é algo que, a princípio, parece óbvio. No entanto, é preciso compreender que a realidade muitas vezes nos é apresentada a partir do entendimento de terceiros. Vamos convencionar que a realidade é o que é factual, em oposição ao que é possível ou ideal. É a forma tal como as coisas aconteceram e não como poderiam ou deveriam ter acontecido. A apresentação da realidade ocorre na representação que a mídia, principalmente a televisiva, faz dela. A própria necessidade de filtrar o que é relatado já implica uma grande dificuldade quanto à verificabilidade dos acontecimentos. As pessoas aceitam relatos superficiais e parciais, sem previamente fazer indagações ou pesquisas quanto à veracidade do que lhes é transmitido. Há dois problemas para se verificar o que é “descrito” (ou

prescrito?) pelos canais de comunicação: primeiro, a pouca disponibilidade de tempo para investigar ou questionar o que nos apresentam como realidade; segundo, a impossibilidade de deslocamento físico para averiguação de todas as notícias. Ambas as dificuldades de fato existem; todavia o problema maior está em acreditar que a notícia fornecida pelos meios de comunicação consegue abarcar todas as dimensões do ocorrido. O importante a ser ressaltado é que a aceitação dos conteúdos expostos pelos meios de comunicação, seja pela via escrita ou pela oralidade, conta com uma conveniência e com a comodidade de um público passivo e acrítico quanto à transmissão da “realidade”. Recebidas as informações, aceita-se de forma imediata a realidade dos fatos e, com isso, emitem-se juízos baseados em algo parcial, disfarçado de totalidade.

Quando alguém consegue se inteirar das informações de maneira detalhada, constata, na maioria das vezes, a deturpação das notícias³³. Portanto, é importante promover, em relação a todo e qualquer relato das mídias, as seguintes indagações: Será que o que está sendo relatado realmente aconteceu dessa forma? Será que tal informação apresenta a totalidade dos fatos? A necessidade de uma postura crítica para com o que é descrito como sendo o real não se aplica somente em relação aos ativistas protetores dos animais não humanos, devendo abranger toda e qualquer informação.

O público frequentemente considera os ativistas e defensores da causa animal como misantropos desocupados ou provocadores de tumulto. No entanto, o motivo para tal equívoco está na forma com que a informação é transmitida às pessoas.

Como a mídia procura o que é sensacional, pode-se contar com ela para cobrir direitos animais quando alguma coisa bizarra ou fora-da-lei acontece. "Ativista atira uma torta na cara de X [de uma notória personalidade]" ou "Explodiram uma bomba no laboratório Y [de experimentação científica que usa animais]: este é o tipo de matéria que se costuma ver ou ler. (REGAN, 2006, p.14).

Os defensores e ativistas que estão na luta pela abolição do sofrimento impingido aos animais não humanos não renegam e muito menos agridem a

³³ Singer e Mason (2007) apresentam como exemplo disso, o dado de que as indústrias alimentícias americanas gastam mais de 11 bilhões de dólares anualmente para que os consumidores, além de desejarem seus produtos, não recebam informações completas sobre os processos envolvidos na fabricação dos alimentos de origem animal, ou seja, são propagandas que descrevem aos consumidores somente o que os publicitários desejam.

humanidade. Pelo contrário, a maioria deles constitui-se de vigorosos defensores também dos direitos e do bem-estar dos seres humanos, que, ao pesquisarem os fundamentos que sustentam tal luta, notaram que existia uma incoerência em defender proteção ética e direitos básicos para as pessoas e negar ou negligenciar a sua extensão a outros seres que apresentam características semelhantes. Essa parcela da humanidade – capaz de reconhecer uma razão para a existência dos animais não humanos que não a de atendimento dos interesses dos humanos, é composta por pessoas que se organizam em grupos para buscar alternativas para os produtos de origem animal. Esses grupos são, em geral, organizações não governamentais que procuram revelar a verdadeira natureza da indústria de produção animal e, principalmente, resolver os equívocos que giram em torno de uma suposta necessidade dos humanos em utilizar os animais não humanos.

Desde a obra clássica *Animal rights*, de Henry Salt (1894), passando por *Animal machines*, de Ruth Harrison (1966), até a primeira publicação de *Animal liberation*, do filósofo Peter Singer (1975), os ativistas e defensores dos interesses e/ou direitos dos animais conseguiram não só promover melhorias das condições de existência de todos os animais não humanos mas também contribuir para o amadurecimento moral de muitas nações, pois, como afirmava Gandhi³⁴ (*apud* REGAN, 2006, prefácio, p.II), “a grandeza de uma nação pode ser julgada pelo modo que seus animais são tratados”. Os movimentos em prol da causa animal não abordam um mundo fantástico, onde amantes de cães, gatos e animais selvagens demonstram suas aventuras. Eles são compostos de humanos eticamente empenhados, trabalhadores incansáveis em tentar demonstrar ao público que existe uma incoerência latente em considerar alguns animais como dignos de atenção e proteção e outros como máquinas de produção. Os movimentos de proteção animal procuram demonstrar que entre humanos e animais não humanos existem semelhanças capazes de justificar, no mínimo, a decisão de não maltratar e não matar os animais, seja de forma direta ou indireta, já que existem inúmeras alternativas para os humanos conseguirem alimentar-se, entreter-se, vestir-se e buscar avanços científicos sem a necessidade de explorá-los.

³⁴ Os dados bibliográficos da obra de Gandhi não são indicados por Regan (2006, p.), quando da citação que dela faz.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao constatar e reconhecer a legitimidade da causa animal, que tipo de postura em relação aos animais não humanos se deve inferir dos argumentos existentes nas teses de Singer e Regan? E quais aspectos básicos devem ser considerados na modificação de nossa postura em relação aos animais não humanos? É importante situarmo-nos quanto às amarras simbólicas vigentes na cultura da sociedade hodierna. São aspectos que necessitam ser desvelados e considerados para o estabelecimento de posturas éticas conscientes e autênticas. São características gerais e particulares que se constituem e acompanham o indivíduo por toda a sua vida social.

Ao deparar-se com a realidade dos animais e analisá-la, é possível constatar a incoerência que permeia a relação dos humanos com esses seres portadores de estatuto moral. Com isso, Singer e Regan apresentam suas conclusões quanto ao tipo de postura que devemos adotar para com a exploração animal.

Para Singer, é necessário divulgar e esclarecer o problema moral da exploração animal através de conversas em nosso ciclo de convívio social, escrevendo para representantes políticos, educando nossos filhos, filiando-se em organizações ativas e eficazes e, quando possível, participando de protestos contra esta prática brutal. Todavia, antes é preciso tomar outra postura prática:

[...] há outra coisa de suprema importância que podemos fazer; ela sustenta, dá consistência e significado a todas as outras atividades em prol dos animais: é assumir a responsabilidade por nossa própria vida, tornando-a o mais isenta [possível] de crueldade que pudermos. O primeiro passo é cessar de comer carne. (SINGER, 2004, p.180).

De acordo com toda a argumentação de Singer, é possível inferir logicamente, sem contradição, que, se os animais não sentissem dor na criação ou no abate, não existiria mal em alimentar-se deles. Todavia, existem duas questões de ordem prática que impedem essa dedução. A primeira está relacionada com a premissa “se os animais não sofressem nas fazendas de produção animal e nos abatedouros”. Os fatos que produzem tal premissa impedem sua autenticidade, pois é praticamente impossível, na prática, criar animais para gerar comida em larga escala sem lhes infligir sofrimento físico (SINGER, 2004, p.180). Em segundo lugar – e aí estendo o

raciocínio de Singer –, mesmo admitindo-se como hipótese a possibilidade de não se provocar dor aos animais em nenhuma fase do “processo produtivo de fabricação” de carne de origem animal, é contraditório retirar-lhes a vida precocemente, pois eles possuem o requisito mínimo (a capacidade de sentir dor e prazer) e, com isso, têm o interesse de permanecerem vivos. Outro detalhe importante está no fato de os humanos possuírem outras alternativas disponíveis para substituir o uso dos animais não humanos para se alimentar, vestir-se e promover pesquisas científicas, desde que estejam dispostos a questionar os fundamentos especistas que permeiam todas essas áreas de exploração animal, o que demanda uma mudança estrutural e fundamental na forma de relacionar-se com esses seres.

A adoção de uma dieta vegetariana³⁵ é o mínimo a ser praticado para evitar o sofrimento dos animais e também o primeiro passo na luta pela libertação deles. Mas o que significa ser vegetariano? Não é um gesto meramente simbólico ou uma forma de nos isolarmos do mundo. Também não se trata de abdicarmos de qualquer responsabilidade em relação à matança dos animais. O vegetarianismo é a primeira postura prática e eficiente de nos posicionarmos contra a exploração dos animais não humanos (SINGER, 2004, p.182). O foco não é deixar de ingerir carne de origem animal, mas, principalmente, não incentivar a compra dos produtos das indústrias de produção animal, pois, com seus lucros reduzidos, elas causarão menos sofrimento para frangos, bois, vacas, porcos etc. Logo, não comer carne é uma forma de boicotar as empresas, e, sem esse boicote, a luta pela causa animal não apresentará resultados consideráveis para os animais não humanos. E aqui estende-se a mesma postura em relação ao consumo de ovos e leite³⁶, uma vez que os métodos de obtenção desses “produtos” envolvem considerável sofrimento para galinhas e vacas.

³⁵ Segundo Slywitch (2008, p.8), o vegetarianismo possui muitas correntes: a dos ovo-lactovegetarianos (não comem carnes, mas aceitam o consumo de ovos e laticínios), a dos lactovegetarianos (não comem carne, mas utilizam laticínios), a dos ovovegetarianos (não comem carnes, leite nem laticínios, porém consomem ovos) e a dos vegetarianos “verdadeiros”, mais conhecidos como “veganos” ou “vegans” (não comem alimento algum que seja derivado de animais).

³⁶ Mesmo que aqui não se tenha descrito em detalhes a realidade das galinhas poedeiras e das vacas leiteiras, sabemos que o sofrimento e a dor que tais atividades envolvem seguem na mesma ordem e na mesma quantidade apresentadas em relação aos abatedouros e às granjas de animais para corte. Sobre os processos de produção de ovos e de leite, ver Singer (2004, cap.3).

Portanto, para Singer, a postura correta em relação aos animais é não consumir produto algum que venha das indústrias de produção animal, e, para isso, é preciso tornar-se um vegano. No entanto, Singer compreende a dificuldade de livrar-se de hábitos especistas milenares:

No atual mundo especista, não é fácil manter-nos estritos ao que é moralmente correto. Um plano de ação razoável e defensável é mudar a alimentação num ritmo com o qual a pessoa se sinta bem. Embora, em princípio, todos os produtos lácteos sejam substituíveis, em países ocidentais, na prática, é muito mais difícil cortar a carne e os laticínios do que eliminar apenas a carne. Há pouco ganho para os animais, se abandonarmos a carne e os ovos e simplesmente os substituirmos por uma quantidade maior de queijo. Substitua a carne por alimentos de origem vegetal; substitua os ovos de granja por ovos caipiras, se puder comprá-los; caso contrário, evite-os; substitua o leite e o queijo por leite de soja, tofu ou outros alimentos de origem vegetal, mas não se sinta obrigado a ir muito fundo, evitando todos os alimentos que contenham leite e seus derivados. (SINGER, 2004, p.200).

A proposta de Singer é sempre manter o foco no boicote aos produtos das grandes empresas de produção animal (entre as quais se incluem, além das indústrias de carnes, as de vestuário e as de cosméticos) e não culminar em um radicalismo, seguindo regras alimentares religiosas, já que isso somente tende a afastar as pessoas da possibilidade de analisar criticamente a verdadeira realidade dos animais criados em granjas e mortos nos abatedouros. Isso significa ficar atento aos produtos adquiridos, ler os rótulos dos alimentos e cosméticos, enfim, fazer todos os esforços necessários para que os interesses de todos os envolvidos e afetados pelas atividades em questão sejam considerados.

Já Regan chama a atenção para um problema na prescrição moral apresentada por Singer: a sua concepção específica de Ética (o Utilitarismo). Ao afirmar que “matar animais para obter comida (exceto quando estritamente necessário para a sobrevivência) nos faz pensar neles como meros objetos, que podemos utilizar sem cerimônia para nossos próprios fins não essenciais”, Singer (2004, p.260) culmina na máxima do Utilitarismo do “maior bem (menor sofrimento e maior prazer) para um número maior de indivíduos afetados por uma ação ou norma”.

A crítica emitida por (Regan, 2004, p.200-231) quanto ao Utilitarismo pode ser resumida no seguinte: já que o problema moral do uso dos animais não humanos pelos humanos envolve os interesses e as preferências dos animais (não ter

sofrimento físico), dos donos das indústrias de carnes (não sofrer perdas econômicas) e dos consumidores (satisfazer seus prazeres de paladar), como o Utilitarismo poderia prescrever o vegetarianismo, ou seja, como conciliaria todos esses interesses sem sacrificar os direitos ou preferências dos agentes e/ou pacientes morais? Alguns outros críticos também apontam para uma inconsistência entre a concepção específica de Ética de Singer (Utilitarismo preferencial) e a libertação animal. No entanto, se bem compreendida, a teoria singeriana consegue resolver esse equívoco³⁷. No momento, cumpre elucidar que a conclusão de Regan quanto ao tipo de postura ética a ser tomada em relação aos animais não humanos funciona como um complemento contundente e rigoroso à conclusão de Singer.

Para Regan, as experiências intrínsecas propiciadas pela sensibilidade não são suficientes para traçar os contornos que limitam a liberdade de um ser em relação à de outro. O que deve ser considerado na reivindicação de respeito é o valor inerente ao fato de a criatura ser um “sujeito de uma vida”. No entanto, o âmbito da sensibilidade – um dos fundamentos da argumentação de Singer – para Regan culmina no princípio de que os animais não humanos, além de sentir dor, possuem vida psicológica. Dessa forma, não basta apenas aumentar as jaulas em que se prendem os animais criados nas fazendas de produção animal ou laboratórios de pesquisa: é preciso abri-las. E a única maneira de cumprir essa tarefa é aplicar a inferência, retirada da argumentação adotada por Regan para fundamentar sua teoria, de que os animais não humanos são “sujeitos de uma vida”; logo, seres portadores de direitos.

Those who accept the rights view, and who sign for animals, will not be satisfied with anything less than the total abolition of the harmful use of animals in science, in education, in toxicity testing, in basic research.³⁸ (REGAN, 2004, p.393).

Independente de quaisquer benefícios individuais ou coletivos, o direito à vida, a integridade física e a liberdade dos animais não humanos são invioláveis, assim como o são para os humanos. Para Regan, não temos somente deveres para com

³⁷ O princípio da igual consideração de interesses preconiza uma exigência mínima na consideração de interesses dos envolvidos e afetados pelas consequências de uma determinada ação, o que não impede a consideração de outros princípios e valores na elaboração de uma teoria moral.

³⁸ “Aqueles que endossam os direitos dos animais não ficarão satisfeitos com nada menos que a abolição total do nocivo uso de animais nas ciências, na educação, nos testes de toxicidade, nas pesquisas básicas.” (Tradução nossa).

os animais, mas também a obrigação de respeitá-los na satisfação de suas necessidades básicas. Para satisfazer seus interesses e garantir sua sobrevivência, os seres humanos possuem habilidades suficientes – e até mesmo superiores às dos animais não humanos – para criar alternativas à utilização dos animais. O que Regan sugere, em última instância, é a abolição completa de toda e qualquer forma de exploração animal, o que, para ele, significa a ampliação da esfera moral dos animais humanos aos animais não humanos.

Ainda que divirjam quanto ao fundamento (deveres *versus* obrigações) que sustenta a postura ética em relação aos animais, Singer e Regan são convergentes quanto a ser o vegetarianismo um pressuposto para a libertação animal. No entanto, existem algumas considerações, no âmbito geral e no particular, que devem ser reveladas e esclarecidas a quem decide aderir a uma dieta vegetariana. A primeira trata de dois aspectos que permeiam o modo de viver dos indivíduos na atual sociedade: a valorização do aspecto econômico como o bem mais precioso a conquistar, e a demasiada exigência de satisfação imediata dos prazeres sensoriais, confundida como forma de melhoria do “bem viver”. Esses dois aspectos engendram paradigmas e tendências que podem se traduzir em resistências para a adoção de uma postura ética em relação aos animais não humanos. Todavia, não passam de hábitos fortemente arraigados na tradição milenar de explorar os animais.

Para fundamentar e garantir a manutenção de uma sociedade que exalta e exacerba o interesse econômico na consideração de valores é imprescindível elaborar um estilo de vida que sustente a produção de bens. Nunca foi tão difundida a necessidade de realização imediata do “bem viver”. No entanto, o bem viver – ou felicidade – é confundido com a satisfação excessiva e imediata dos apetites, culminando paradoxalmente no oposto do pretendido, ou seja, a exacerbação da satisfação dos apetites acaba por gerar sérios sofrimentos tanto ao indivíduo que a pratica quanto aos que o cercam, tanto à sua própria espécie quanto aos seres de outras espécies e até mesmo ao próprio planeta. Todavia, as pessoas não percebem tal dicotomia e, na tentativa de atingir este bem viver, buscam respaldar-se cada vez mais em uma cultura consumista³⁹. Trata-se de um estilo de vida que atende uma lógica simples, porém de dimensões complexas: primeiro, escamoteiam-se prazeres

³⁹ São estratégias que, infiltrando o consumismo nas relações – familiares, de trabalho, religiosas, políticas e de lazer – das pessoas, provocam a sensação de que a sociedade vive numa espécie

na forma de “necessidades”; em seguida, através de apelos emocionais dos meios de comunicação, dá-se ao consumo o caráter de obrigatoriedade. Tanto a constante fabricação de “necessidades”⁴⁰ quanto a exigência de satisfação delas são imprescindíveis para se garantir que o consumo não cesse e, conseqüentemente, para não se comprometer a produção de bens. E, como instância legitimadora de todo esse processo, surgem os hábitos e os costumes, absolvendo qualquer incômodo consciente. Mecanismos sutis surgem para cumprir, de maneira subjacente, o objetivo de favorecer a exploração de alguns por outros (elitismo, machismo, racismo, autoritarismo, homossexualismo etc.), bem como de uma espécie por outra (especismo). Tudo isso para executar a busca pelo valor econômico. Todavia, qual é a relação entre esses dois aspectos e o problema da exploração dos animais não humanos?

Os animais e o planeta de modo geral servem para a concretização desses dois aspectos. Os animais não humanos e o próprio planeta são considerados como meios para atender os interesses econômicos e instintivos das pessoas. O obstáculo que surge como consequência de todo esse processo é que as pessoas assumiram esses dois aspectos como referenciais na sua práxis. A despeito da constatação de alternativas reais ao uso dos animais, bem como de formas de desenvolvimento sustentável que minimizam consideravelmente a agressão ao planeta, as pessoas estão presas a um quadro cultural de culto ao valor econômico e à “obrigatoriedade” de satisfação dos prazeres. Parece haver um entrave, ainda que desconhecido, à decisão das pessoas em modificar suas posturas em relação aos animais não humanos. Localizar e compreender os fundamentos de tendências e paradigmas coletivos desfavoráveis à causa animal torna-se imprescindível para que as pessoas possam ficar atentas às práticas especistas bem como às estratégias para sua camuflagem. Considerar a exacerbação do valor econômico e da satisfação imediata dos prazeres é o primeiro passo para se saber em que campo ocorrem os velhos

de império do consumo em tempo integral, servido por um mercado diversificado que, a uma só vez, satisfaz e incentiva a ilimitada aspiração a novos prazeres (cf. LIPOVETSKY, 2007).

⁴⁰ A Administração de Marketing é a área responsável por “criar” necessidades. Sobre os argumentos dos que apoiam tal prática, sugiro a leitura de Kotler e Keller (2006); já sobre um posicionamento crítico à área de Marketing como criadora de necessidades, sugiro a leitura de DELEUZE (1992), obra na qual se promove a descrição das mudanças internas de foco das grandes organizações, que passaram a conceder primazia ao setor de vendas sobre o operacional e a exigir novas estratégias para despertar e atrair os consumidores.

hábitos de privilegiar os interesses de um grupo ou espécie em detrimento dos de outros.

Em seu âmbito particular, a aderência à causa animal pressupõe outra luta. Ao longo do desenvolvimento desta dissertação, vários foram os momentos em que me foi exaustivamente lembrada a desconsideração da tradição moral para com os interesses dos animais não humanos. Romper com hábitos seculares é uma tarefa que exige um imenso esforço, não somente devido à introjeção e à incorporação de práticas que passaram a fazer parte da práxis de cada indivíduo, mas também à sua aceitação pela maioria dos subconjuntos da sociedade (jurídico, cultural, social e, principalmente, econômico). Promover uma ruptura em relação aos costumes, embora não seja a regra, representa em grande parte romper com uma série de relações no âmbito particular. Entretanto, a ruptura proposta não significa que devemos abandonar nossos familiares ou amigos, mas sim, compreender que as pessoas pertencentes ao nosso ciclo restrito de convivência possuem estilos de vida que, no caso do uso dos animais, confrontarão com as novas posturas por nós assumidas. Abandonar a ingestão de animais, bem como os demais e diversos usos que deles fazemos, significa repensar nossos ciclos particulares de convivência, implicando, muitas vezes, abandonar rituais de encontros que se justificavam a partir das cerimônias de satisfação do paladar (churrascos, jantares em restaurantes especializados em diversos tipos de carne), estilos de vestir-se (casaco de peles, sapatos de couro etc.) e eventos de diversão (rodeios, circos que utilizam animais, parques aquáticos, feiras de animais etc.). Ao tomarmos consciência de que os seres não humanos portam valor moral intrínseco, vemo-nos tanto na obrigação como no dever de mudar radicalmente a forma com que nos relacionamos com os animais, e isso, sem dúvidas, afeta nossos círculos de convivência. Deixar de ser negligente às diversas formas de tirania praticadas contra os animais não humanos consiste em se posicionar numa encruzilhada relacional com as pessoas que participam das múltiplas maneiras de desrespeitar a vida, a integridade física e a liberdade dessas criaturas. O hábito é inimigo da reflexão crítica acerca da realidade e de nós mesmos, e o desvencilhamento de modos de viver herdados da tradição envolve dispêndio de energia física e psíquica, porque os hábitos se constituem por meio de relações. Por isso, romper com hábitos frequentemente significa romper com alguns ciclos de relações pessoais, posto que muitos indivíduos insistem em permanecer arraigados em costumes dos quais dificilmente conseguirão

desvencilhar-se. O que parece assustar as pessoas que se posicionam contra a exploração animal e aderem ao vegetarianismo, por exemplo, é a sensação de estarem se afastando dos outros indivíduos, provocando, assim, “uma perda da dimensão da experiência humana” (POLLAN, 2007, p.325-355).

Mesmo os que alegam tolerância e respeito para com as escolhas alheias parecem não acreditar na libertação animal e desistem de debater sobre o assunto quando percebem se tratar de uma luta entre uma minoria e uma imensa massa incrédula, sarcástica, impetuosa e, principalmente, irônica com os que aderem ao vegetarianismo e com os que questionam a forma com que nos relacionamos com os animais. Romper com a tradição de utilizar os animais não humanos é romper com um passado de festas e encontros permeados de rituais de sacrifício de seres, servidos em bandejas para satisfazer não nossa fome mas nossos desejos. Trata-se então de colocar também em xeque as maneiras como são vivenciadas comemorações simbólicas, como, por exemplo, Natal e Dia de ação de graças. Se soubessem o que um peru, um porco ou quaisquer outros animais passaram para serem servidos nesses momentos, as pessoas que serviram e servem de inspiração para tais datas comemorativas com certeza exigiriam a abolição desses cardápios e reivindicariam a adoção de uma dieta vegetariana. Deixar de praticar a ditadura em relação aos animais em todas as suas formas talvez não seja tão difícil assim, mas indagar e abandonar relações tradicionais implica um alto grau de complexidade e dificuldade. As diversas e sutis maneiras de manutenção de uma ordem que tem como base enjaular e assassinar animais são sofisticadas e abrangem dimensões simbólicas que vão desde a ridicularização até a exortação de outras formas de preconceitos. Como exemplo pode-se citar a exortação da estrutura patriarcal (machismo) que permeia toda a história da humanidade. Uma mulher que deixa de comer carne ou que discorda das terríveis diversões que têm como pressuposto maltratar os animais é totalmente aceita pela coletividade, pois é considerada mais sensível, recebendo inclusive o rótulo de “sexo frágil”, e, com efeito, suas escolhas acabam por não suscitar maiores críticas. No entanto, um homem que deixa de participar de todas as maneiras de explorar os animais não humanos provavelmente será criticado, atribuindo-se a ele uma suposta fragilidade.

Outro aspecto surge, de algum modo, como derivação do primeiro: trata-se da sensação de impotência diante de grandes indústrias e outras empresas que exploram os animais. Em sua concepção de Ética, Regan demonstrou que a

estatística não pode ser fator determinante para a legitimação de nossa abordagem das questões morais para nossa escolha de princípios éticos. No entanto, o que a coletividade admite como usual é algo relevante para quem concorda com a postura ética defendida por Singer e por Regan em relação aos animais, pois, no convívio social, as pessoas procuram experiências que as façam sentir-se incluídas, notadas, enfim, que as façam sentir-se vivas. E uma forma de concretizarem essa pretensão é encontrar, em sua esfera singular e na realidade que as cerca, ressonância para suas ideias. Tal ressonância torna-se factível quando a coletividade, mesmo divergindo delas, respeita as decisões de cada pessoa. Singer e Regan, apenas depois de décadas de luta, adquiriram o respeito de toda a comunidade e até mesmo de seus adversários mais inflexíveis. O reconhecimento e o respeito imediatos dificilmente são encontrados pelos defensores da proteção ética e dos direitos animais.

Outro aspecto que também exige bastante atenção é quanto às tentativas das grandes organizações de exploração animal em fazer uso da retórica, especificamente envolvendo termos como “tratamento/ abate humanitário” e “bem-estar animal”. São discursos sofisticados e convincentes, porém, quando analisados de maneira crítica e confrontados com as práticas de seus emissores, nota-se que visam mais a ocultar do que a revelar a realidade. Singer e Mason (2007) demonstraram que existem tentativas deliberadas de escamoteação por parte das empresas de produção animal, como, por exemplo, a sujeição dos consumidores norte-americanos ao engano.

Um último aspecto de âmbito particular a ser considerado como um suposto obstáculo à adoção de uma dieta vegetariana diz respeito à desinformação e principalmente à negligência de muitos profissionais da área de saúde. Mesmo aqueles que deveriam estar atualizados sobre as alternativas ao uso dos animais acabam por optar pela via mais fácil, ou seja, muitos médicos, por comodidade, sugerem a impossibilidade de uma dieta vegetariana, ainda que ela seja adequada e até recomendável para pessoas com problemas de saúde⁴¹. Cabe a cada um investigar as inúmeras possibilidades existentes de dietas alternativas e posicionar-se em relação a elas, mesmo diante da intransigência e da obtusidade de alguns profissionais da área da saúde.

⁴¹ Na seção “Referências Bibliográficas” desta dissertação encontram-se listadas obras sobre as dietas vegetarianas e sobre seus impactos na saúde do indivíduo.

Desconsiderar esses exemplos ao abordar a exploração dos animais é iniciar uma luta em desvantagem, pois, da mesma forma que foram apresentadas as objeções enfrentadas por pessoas que decidem não mais explorar os animais, também é importante considerar e apontar as discriminações sutis que podem surgir contra a adoção de uma postura moral para com os animais. O simples fato de não se querer mais participar das usurpações cometidas contra a vida de seres pertencentes a outras espécies envolve muito mais do que uma decisão individual. Na verdade, ao assumirmos posturas contrárias à exploração animal, podemos distinguir claramente as pessoas que, além de respeitar nossas escolhas, são também capazes de nos compreender e conosco manter os mesmos laços relacionais.

Desde que Platão legou à humanidade sua grandiosa obra *A república*, o tema da Justiça permeia a história do pensamento ocidental como o princípio mais solene e mais procurado por pessoas de bem e que reconhecem que atingir uma vida ética consiste na combinação de uma atenção plena e de um esforço para analisar, de maneira imparcial, situações em que a crueldade e a tirania se façam presentes. Atenção e esforço que devem ser praticados em nosso relacionamento diário com os animais, pois, indubitavelmente, as semelhanças que com eles compartilhamos são suficientes para não mais lhes desrespeitamos a vida, a segurança e a liberdade. Todavia, como não somos idênticos, possuímos habilidades diferentes, as quais, ao contrário de legitimar uma dominação, se traduzem em nossa obrigação de proteger outros seres vulneráveis e garantir-lhes uma vida sem sofrimentos físico e psíquico.

Ao declarar que a grandeza moral de uma nação somente pode ser medida pela forma com que trata seus animais, Mahatma Gandhi⁴² (*apud* REGAN, 2006, prefácio II) possibilitou-nos um breve momento de humanidade, uma oportunidade de refletirmos e utilizarmos nossa efêmera existência para atingir a excelência humana, tão almejada desde a Antiguidade grega.

Toda a fundamentação de Singer e de Regan para estender a proteção ética e os direitos humanos aos animais está diretamente relacionada ou vinculada a dois termos: para o primeiro, a uma exigência de alternativas disponíveis à sobrevivência humana e, para o segundo, ao reconhecimento incondicional de uma extrema

⁴² Ver nota 34.

vulnerabilidade de criaturas que não conseguem se organizar ou discursar em defesa própria, mas que, inquestionavelmente, são portadoras de direitos. Tornar-se vegano ou ovolactovegetariano não é, para a maioria das pessoas, uma tarefa fácil. De fato, existem dificuldades em romper com hábitos especistas milenares. No entanto, quando nos voltamos para a questão moral, ou seja, quando levamos em consideração também o nosso interesse, essa postura torna-se mais harmoniosa. Em outras palavras, ao constatarmos que a prática, por exemplo, de uma dieta vegetariana, além de não causar dor e sofrimento aos animais não humanos, proporciona menos sofrimento⁴³ e mais prazer ao próprio indivíduo que por ela opta, percebemos uma aproximação entre a teoria e a prática de cada pessoa, que pode culminar em um momento em que teoria é totalmente expressa na ação de cada indivíduo, tornando-se assim um estilo de vida que gera benefícios aos animais, ao planeta e à saúde do próprio indivíduo.

⁴³ Somente quem experimentou os benefícios saudáveis de uma dieta vegetariana sabe o quanto a qualidade de vida se eleva: mais disposição, diminuição de gastos com medicamentos etc. Existem inúmeros estudos e estatísticas que demonstram o quanto o vegetarianismo é benéfico e possível. Segundo Singer (2004, p.205), “Os especialistas já não discutem a essencialidade da carne de animais; eles, agora, concordam que ela não é essencial. Se as pessoas comuns ainda têm receio acerca de sua necessidade, isso baseia-se na ignorância dos fatos”. Para um melhor esclarecimento sobre uma dieta alimentar desprovida de carne de origem animal, recomenda-se a leitura de Slywitch (2008). Nela o autor e também médico Eric Slywitch esclarece com rigor e clareza sobre a adoção de uma alimentação sem o uso de carne animal. E apresenta uma comparação entre as dietas vegetarianas e onívoras, elucidando alguns equívocos em relação a vitaminas e outros nutrientes como: ferro, cianocobalamina (B12) e proteínas, e fornecendo orientações adequadas para seu uso.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2.ed. São Paulo: Edipro, 2007.
- AYER, Alfred Jules. *Linguagem, verdade e lógica*. Lisboa: Presença, 1991.
- BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).
- BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BONELLA, Alcino Eduardo. *Justiça como imparcialidade e contratualismo*. 2000. s.n. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- BONELLA, Alcino Eduardo. *Moral deontológica e princípio de universalização: um estudo a partir da Fundamentação da Metafísica dos Costumes, de Kant*. 1995. s.n. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- CAPRIGLIONE, Laura; BERGAMO, Marlene. Abate humanitário. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 27 set. 2009. Caderno B, p.10-11.
- CARVALHO, Maria Cecília M. de. Por uma ética ilustrada e progressista: uma defesa do utilitarismo. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2001. p.99-117.
- CARVALHO, Maria Cecília M. de et al. (Org.). *O utilitarismo em foco: um encontro com seus proponentes e críticos*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007.
- COSTA, Claudio F. Razões para o utilitarismo: uma avaliação comparativa de pontos de vista éticos. *Ethic@*, Florianópolis, v.1, n.2, p.155-174, dez. 2002.
- CREMA, Roberto; WEIL, Pierre; LELOUP, Jean-Yves. *Normose: a patologia da normalidade*. São Paulo: Verus, 2003.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Bioética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Valor Intrínseco: metaética, ética normativa e ética prática em G.E.Moore*. Florianópolis: Editora UFSC, 2005.
- DEGRAZIA, David. *Animal rights: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

- ELLIOT, Rose. *A Autêntica Cozinha Vegetariana*. São Paulo: Manole, 1995.
- ESPECIESISMO. In: INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. [s.l.]: Objetiva, 2006. Não paginado.
- FELIPE, Sônia T. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007.
- FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.
- FERRY, Luc. *Kant: uma leitura das três críticas*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.
- GARRAFA, Volnei; CORDÓN, Jorge (Org.). *Bioética no Brasil de hoje*. São Paulo: Gaia, 2006.
- GLOBO RURAL. São Paulo: Globo, n.277, nov. 2008.
- HARRISON, Ruth. *Animal machines: the new factory farming industry*. New York: Ballantine Books, 1966.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Unesp, 2009.
- IMMANUEL, Kant. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Portugal: Edições 70, 2007.
- KEITH, Akers. *A Vegetarian Sourcebook*. Denver, 1989.
- KOTLER, Philip; KELLER, Kevin Lane. *Administração de marketing: a bíblia do marketing*. 12.ed. São Paulo: Prentice Hall Brasil, 2006.
- LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LEITE, Marcelo. *Darwin*. São Paulo: Publifolha, 2009.
- LEMLIN, Jeanne. *Vegetarian Pleasures: a new cookbook*. New York: Dnopf, 1986.
- LEVAI, Laerte Fernando. *Direito dos animais*. 2.ed. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LOURENÇO, Daniel Braga. Direitos dos animais na visão de um jurista. *Vegetarianos*, São Paulo, v.3, n.27, jan. 2009. Disponível em: <<http://www.revistavegetarianos.com.br>>. Acesso em: 18 jul. 2009.
- MARÍAS, Julián. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. Lisboa: Gradiva, 2005.
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MÜLLER, Mary Stella; CORNELSEN, Julce Mary. *Normas e padrões para teses, dissertações e monografias*. Londrina: UEL, 2007.

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

PAPINEAU, David (Org.). *Filosofia: grandes pensadores, principais fundamentos e escolas filosóficas*. São Paulo: Publifolha, 2009.

PEGORARO, Olinto. *Introdução à ética contemporânea*. Rio de Janeiro: Uapê, 2005.

POLLAN, Michael. *O dilema do onívoro: uma história natural de quatro refeições*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2007.

POLLARD, Katherine S. O que nos faz humanos. *Scientific American Brasil*, São Paulo, v.7, n.84, maio 2009.

RACHELS, James. *Os elementos da filosofia da moral*. 4.ed. São Paulo: Manole, 2006.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REGAN, Tom. *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Oxford: Rowman & Littlefield, 2003.

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

REGAN, Tom. *The case for animal rights*. Berkeley: University of California Press, 2004.

REGAN, Tom. *The philosophy of animal rights*. Raleigh, NC: Culture & Animals Foundation, 2005. Disponível em: <<http://cultureandanimals.org/pop1.html>>. Acesso em: 18 nov. 2009.

REGAN, Tom; SINGER, Peter. *Animal rights and human obligations*. 2.ed. New Jersey: Prentice Hall, 1989.

ROHDEN, Valério. *Uma Ética abaixo do céu*. discutindo filosofia especial, São Paulo, ano 1, n.5, 2009.

RUSO, Cláudia Augusta M.; VOLOCH, Carolina Moreira. Nosso lugar na diversidade biológica. *Ciência Hoje: revista de divulgação científica da SBPC*, Rio de Janeiro, v.44, n.261, p.44-49, jul. 2009.

RYDER, Richard D. *Victims of science: the use of animals in research*. London: Davis-Poynter, 1975.

SALT, Henry. *Animal rights: considered in relation to social progress*. New York: Macmillan, 1894.

SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e modernidade*: método e estrutura, temas e sistemas em Henrique Cláudio de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 2006.

SINGER, Peter. *Animal liberation*. New York: Avon Books, 1975.

SINGER, Peter. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004.

SINGER, Peter; MASON, Jim. *A ética da alimentação*: como nossos hábitos alimentares influenciam o meio ambiente e o nosso bem-estar. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

SLYWITCH, Eric. *Alimentação sem carne*. São Paulo: [s.n.], 2008.

SOCIEDADE VEGETARIANA BRASILEIRA. Impactos sobre o meio ambiente do uso de animais para a alimentação. Panfleto.

STEVENSON, Charles Leslie. *Facts and values*: studies in ethical analysis. New Haven: Yale University Press, 1963.

VALE a pena criar frango? *Globo Rural*, São Paulo, n.285, jul. 2009.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia II*: ética e cultura. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2004.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV*: introdução à ética filosófica 1. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2006.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia V*: introdução à ética filosófica 2. São Paulo: Loyola, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e direito*. São Paulo: Loyola, 2002.