

DO VALOR DA VIDA SENCIENTE E AUTOCONSCIENTE *

Milene Consenso Tonetto **

Resumo

*O objetivo principal deste trabalho é analisar a posição assumida por Peter Singer em relação à questão do valor da vida dos seres humanos e não-humanos. Reconstro, primeiramente, a argumentação desenvolvida por Singer no artigo *Animals and Value of Life* no qual questiona se é moralmente correto tirar a vida de animais para fins de nutrição ou experimentação. Analiso, em segundo lugar, diferentes posições, a saber: algumas tradições religiosas; os filósofos clássicos: René Descartes e Jeremy Bentham; os filósofos contemporâneos: Tom Regan e Michael Tooley; as filósofas feministas: Nel Noodings e Carol Gilligan. Finalmente, avalio criticamente o conceito de pessoa utilizado por Singer e sua posição em relação aos animais não-humanos.*

Palavras chave: Peter Singer, valor da vida, pessoa, valor inerente, direito à vida

Abstract

The main aim of this paper is to analyze Singer's view on the value of human and nonhuman life. First, it reconstructs the argumentation developed by Singer in the article "Animals and the Value of Life" where he discusses whether it is morally right to take nonhuman life for food or scientific experiments. Second, it analyzes different positions such as: religions traditions; classical philosophers like René Descartes, Jeremy Bentham; contemporary philosophers like Tom Regan, Michael Tooley; feminist philosophers like Nel Noodings, Carol Gilligan. Finally, it analyzes the concept of person used by Singer and makes some critical comments on such a view.

Key words: Utilitarianism, speciesism, person, inherent value, right to life, Peter Singer

Considerações iniciais

Ao analisar as atitudes humanas em relação aos animais não-humanos, Singer mostra que o *valor da vida* de um ser não-humano está diretamente ligado à questão de como devemos tratá-lo. Segundo Singer, nas situações comuns do dia-a-dia, costumamos fazer certos tipos de exceções à nossa própria espécie. Por exemplo, achamos correto praticar eutanásia com cães e gatos abandonados, mas não com humanos abandonados. Em outros termos, costumamos colocar os seres não-humanos fora do âmbito da consideração moral.

Para sabermos se é moralmente correto matar animais não-humanos, precisamos, segundo Singer, analisar a principal concepção do valor *sagrado* do ser humano que explica as atitudes ocidentais em relação aos animais e a natureza. Quatro argumentos, segundo Singer, nos fazem sustentar essa concepção. São eles: 1) somente os seres humanos são conscientes; 2) somente os seres humanos têm almas imortais; 3) as vidas humanas são propriedades de Deus. Deus deu aos homens o domínio sobre os animais; 4) os seres humanos são "fim em si mesmos" e os animais são meros meios.

Vejamos a seguir, a argumentação desenvolvida por Singer na análise desses argumentos.

1 - A consciência é uma característica unicamente humana?

René Descartes afirma na obra *Discurso do Método* que os animais não possuem mentes, comparando-os a meras máquinas¹. Para Descartes, seres desprovidos de consciência são incapazes de sentir dor. Diante dessa posição, Singer faz a seguinte pergunta: o que nos faz acreditar que um ser, humano ou animal, é consciente?

Segundo Singer, sabemos que o sistema nervoso de todos os vertebrados, sobretudo o de mamíferos e pássaros, é bastante parecido. Ao contrário do córtex cerebral, que só se desenvolveu plenamente depois que nossos ancestrais se diferenciaram dos outros mamíferos, o sistema nervoso básico evoluiu em ancestrais mais distantes, comuns a nós e aos outros animais “superiores”. O córtex cerebral é parte do cérebro associada às funções do pensamento e não aos sentimentos e emoções. A parte do cérebro associada às emoções e aos sentimentos, o diencéfalo, está bem desenvolvida em muitas espécies animais, particularmente nos mamíferos e pássaros. Por meio dessas semelhanças anatômicas, os cientistas têm observado que os animais respondem fisiologicamente à dor física e psíquica (medo, ansiedade, depressão, stress) da mesma maneira que os humanos o fazem. Por isso, quando sentem alguma dor, os animais se comportam de um jeito muito parecido com o dos humanos, e o seu comportamento é suficiente para justificar a convicção de que eles sentem dor e, portanto, são conscientes.

Alguém pode objetar que essas similaridades entre humanos e animais passam por cima de uma diferença vital: os humanos podem falar o que estão sentindo e os animais não. Sabemos, contudo, que algumas espécies de animais podem de uma maneira ou de outra se comunicar. Por exemplo, alguns chimpanzés podem aprender a linguagem de sinais amplamente usada por deficientes humanos. Segundo Singer, não se deve negligenciar as formas não-verbais de comunicação. Sabe-se que, muitas vezes, as emoções podem se tornar mais aparentes quando expressas, por exemplo, por um olhar ou uma ação, do que quando expressas por palavras. Charles Darwin, no livro *A expressão das emoções nos homens e nos animais*, afirma: “muitas das formas não-verbais usadas para transmitir emoções são usadas identicamente por outras espécies”². Por isso, segundo Singer, pode-se afirmar que é falsa a tentativa de Descartes de mostrar que os animais são meras máquinas e, também, é falsa a tentativa de mostrar que a vida humana tem valor único ou sagrado por ser a única na qual a consciência se manifesta.

2 - Somente o ser humano tem alma imortal?

Além de afirmar que os animais são seres desprovidos de consciência, Descartes também afirma que somente os seres humanos “possuem uma alma imortal, responsável pelos nossos sentimentos e

experiências mentais”³. Com essa afirmação, Descartes expressa, segundo Singer, um dogma dos cristãos ortodoxos. Para estes, dentre todas as criaturas, somente os humanos foram criados à imagem de Deus. Os animais não têm alma imortal e, por isso, suas vidas são desprovidas de valor.

Com o argumento da alma imortal, o cristianismo sustenta que apenas os humanos têm uma vida eterna após a morte e que possuem um lado espiritual que os liga a Deus e aos anjos. Por faltar uma justificação racional para acreditar em uma alma imortal, Singer questiona: por que é errado matar um humano se ele viverá eternamente em outro mundo? A vida de um ser humano neste mundo é apenas uma fração infinitamente menor da sua existência total, enquanto que a vida de um ser não-humano neste mundo corresponde à sua existência total. Por isso, não faz sentido dizer, conforme o argumento da alma imortal, que a vida humana é mais valiosa.

Singer ainda lembra que o mais intrigante para os cristãos na questão de matar um ser com alma imortal, ou seja, um ser humano, é o fato de que ao fazer isso condena-se-o ao destino eterno. Por exemplo, matar intempestivamente um ser humano pecador representa sua condenação ao inferno por não lhe ser dada a chance de arrependimento. Singer aponta que esse argumento é falho, pois poder-se-ia matar uma pessoa que não tem pecados com intuito de lhe dar a imortalidade evitando, assim, pecados futuros. Por isso, não se pode defender que eles tenham um valor único, especial, com o argumento de que os humanos possuem uma alma imortal.

3 - Os direitos divinos e o domínio da humanidade.

Há mais de dois mil e trezentos anos, o filósofo grego Platão escreveu a obra chamada *Fedon*. Neste diálogo, Sócrates, o personagem por meio do qual Platão expressa sua posição, sustenta que é diferente tirar a vida de um animal não-humano e de um ser humano. De acordo com Sócrates, “ao tirar a vida de um ser humano causamos fúria aos deuses, enquanto que ao matar um animal podemos causar raiva somente ao seu dono. Conseqüentemente, o dono de um animal pode matá-lo quando quiser”⁴.

A idéia de que os homens são propriedade de Deus influenciou a Igreja Romana. Ela é sustentada por Aquino e pelo filósofo protestante Immanuel Kant. Para Aquino, tirar a vida de um ser humano é pecar contra Deus, da mesma maneira que tirar a vida de um escravo pode ser um pecado contra o seu dono. Deus é nosso dono e matar um ser humano é usurpar do direito divino de decidir quem deve morrer ou viver. A visão protestante, representada por Kant, diz que “os seres humanos são sentinelas da terra e não podem deixar seus postos até que sejam salvos por uma ajuda beneficente”⁵. O suicida, para Kant, deve ser visto como um rebelado contra Deus, pois chega no outro mundo como alguém que se depôs do seu posto.

Segundo Singer, a Igreja Católica justifica o abate de animais para o consumo humano com a História da Criação, presente no livro Gênesis da Bíblia⁶. Ali, Deus fala que criou todas as criaturas, homens e animais. Contudo, depois da criação do homem e da mulher, foi dado àquele o poder sobre

todos os animais que se movem na terra. Esse domínio se intensifica ainda mais depois do dilúvio, no momento de escassez. De acordo com Singer, essa passagem bíblica é interpretada por alguns escritores da tradição judaico-cristã, como o momento em que Deus outorga os seus direitos de domínio sobre os animais aos homens, justificando, desse modo, o uso que estes fazem daqueles. Podemos chamar esta visão, segundo Singer, de *Teoria Dominante*. Uma das implicações da teoria dominante, no contexto judaico-cristão, é que a vida dos animais parece ter pouco ou nenhum valor.

Segundo Singer, para levar esta teoria a sério temos que acreditar que um Deus bondoso e todo-poderoso existe, que ele tem o direito de decidir quais de suas criaturas devem morrer ou viver, que Deus tem o direito de delegar esse direito aos outros, e que Deus delegou esse direito aos seres humanos. Contudo, Singer afirma não encontrar na concepção judaico-cristã um argumento convincente para justificar a existência de Deus. Ao contrário, há muita miséria e sofrimento desnecessário no mundo para acreditar que o universo é controlado por um Deus bondoso e todo poderoso. Por isso, Singer diz que a Teoria Dominante deve ser rejeitada, pois pode ser considerada uma tentativa fracassada de justificar as atitudes em relação aos animais e o seu abate para alimentação humana.

4 - Os humanos são “fim em si mesmos”. E os animais, são meros meios?

A tese de que os animais são capazes de experimentar dor e prazer analogamente aos seres humanos pode servir de argumento para rejeitar os fundamentos religiosos que justificam um tratamento especial somente aos seres humanos. Resta, ainda, tratar da idéia kantiana, comumente defendida, a saber, que os seres humanos são *fim em si mesmos*⁷. Segundo Kant,

Os animais não são autoconscientes, eles são meros meios que existem para um fim. Este fim é o homem. Nós podemos fazer a pergunta, ‘Por que os animais existem?’, mas perguntar ‘Por que o homem existe?’ é uma questão sem sentido. Os nossos deveres em relação aos animais são, meramente, deveres indiretos em relação à humanidade.⁸

Para Kant, o homem e, de modo geral, “todo o ser racional, *existe* como fim em si mesmo, *não só como meio* para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”.⁹ Esse valor também pode ser chamado de *valor intrínseco*. Podemos perceber na teoria kantiana a distinção das coisas que têm valor *absoluto* ou *incondicional*, isto é, as coisas que são boas em si mesmas independentemente de todas as condições, das coisas que têm valor condicional, isto é, coisas cuja bondade depende de condições externas. De acordo com Kant, a única coisa boa que possui *valor absoluto* é a boa vontade.¹⁰ Por outro lado, “o valor de todos os objetos que possamos *adquirir* pelas nossas ações é sempre condicional”.¹¹ Os seres irracionais cuja existência depende, não da nossa vontade, mas da natureza, têm, para Kant “apenas um valor relativo como meios e, por isso, se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio”¹².

Singer rejeita o argumento do *valor intrínseco* dizendo que não podemos dar algum tipo de

dignidade ou valor a recém-nascidos, deficientes mentais, assassinos psicopatas e negarmos esse valor a animais como baleias, gorilas, vacas, cavalos. Segundo Singer, mais argumentos são necessários para justificar a crença de que somente os seres humanos têm algum tipo de valor especial, dignidade ou que são “fins em si mesmos”.

5 - Abandonando o *especismo*.

Segundo Singer, é importante compreender que o *mero* fato de todos os seres humanos pertencerem à mesma espécie não é uma justificação satisfatória para sustentar a tese de que os seres humanos têm um valor moral maior. Singer usa o termo *especismo*¹³ para designar o tratamento discriminatório dos humanos em relação aos seres de outras espécies.

Alguém, segundo Singer, poderia dizer que existem diferenças significativas entre as espécies. Ao comparar um ser humano com um animal, percebemos que os seres humanos podem fazer coisas que os animais não fazem. Por exemplo, raciocinar sobre questões abstratas, fazer uso de uma linguagem complexa, fazer planos e fazer julgamentos morais. Contudo, isso é claramente falso ao compararmos animais com *todos* os seres humanos. As crianças e os seres humanos debilitados intelectual-mente não são capazes de fazer um raciocínio abstrato, usar a linguagem, planejar o futuro ou fazer julgamentos morais. Se, portanto, pensamos que são essas capacidades ou a combinação delas que dão aos seres humanos um valor ou um *status* moral que os animais não têm, então, não podemos sustentar que todos os seres humanos têm este valor.

Feito um exame crítico dos fundamentos que defendem o valor único do ser humano, Singer diz que nenhum deles pode ser sustentado. Por isso, assegura que a tradição ocidental tem de ser abandonada. Para Singer, é impossível sustentar, sem uma discriminação arbitrária e injustificada, que a vida de todo e qualquer indivíduo da espécie *Homo sapiens* tenha um valor mais alto do que a de qualquer animal. Devemos, portanto, abandonar a crença de que a vida humana tenha sempre um valor mais alto. Ele aponta a opção de mudarmos de idéia: ao invés de pensarmos que toda vida *humana* tem valor superior podemos pensar que a vida de uma *pessoa* tem valor único. Singer conclui que o termo *pessoa* não deve ser definido de maneira equivalente a *ser humano*.¹⁴

6 - O Valor da Vida de uma *Pessoa*

6.1- A questão da consciência e da autoconsciência

Um dos significados do termo “pessoa”, segundo o dicionário Oxford, é de ser autoconsciente e racional. Alguns filósofos como Joseph Fletcher¹⁵ têm usado a palavra “humano” para descrever um tipo de ser que, segundo Singer, pode ser definido como “pessoa”. Fletcher fez uma relação daquilo que chama de “indicadores de humanidade”, dentre os quais encontramos: consciência de si, autocontrole, senso de futuro e passado, capacidade de relacionar-se com os outros, preocupação

com os outros, comunicação e curiosidade¹⁶. Segundo Singer, não podemos conceituar o termo “humano” como faz Fletcher, pois o termo “humano” tem significado equivalente ao de “membro da espécie *Homo sapiens*”. O termo “humano” não é equivalente aos indicadores de humanidade, listados por Fletcher, porque, por exemplo, um embrião, um feto, uma vítima de acidentes que se encontra num estado de coma irreversível, são membros da espécie *Homo sapiens*, embora nenhum deles possua as características incluídas nos “indicadores de humanidade” listados por Fletcher, constitutivos do conceito de pessoa.

Existem, segundo Singer, três termos que costumamos confundir: “pessoa”, “ser humano” e “membro da espécie *Homo sapiens*”. O primeiro e o terceiro termo têm significados distintos. Quanto ao segundo termo, “humano”, ele poderia incluir os outros dois, mas é mais conveniente rejeitar o uso de Fletcher e usar “humano” como equivalente a “membro da espécie *Homo sapiens*”, visto que a forma da expressão é mais breve do que a da última. Segundo Singer, usar a palavra “pessoa” para se referir aos seres que possuem os indicadores listados por Fletcher é mais indicado.

Quando os filósofos se referem à “autoconsciência”, eles não usam este termo no sentido popular, por exemplo, quando digo que sou um ser autoconsciente porque percebo que sou a única pessoa que não está usando gravata num jantar. Autoconhecimento, segundo Singer, pode ser o melhor termo para expressar o que os filósofos dizem por “autoconsciência”. Um ser é autoconsciente, se ele é consciente de si mesmo como uma entidade distinta das outras entidades desse mundo. Um ser autoconsciente é consciente de si mesmo como existindo em um período de tempo, ainda que seja curto. A racionalidade, provavelmente, já está incluída nessa concepção de autoconsciência. Já a capacidade de sentir dor ou prazer é algo que, segundo Singer, devemos ser capazes de distinguir da autoconsciência, ao menos na teoria. Isso não significa que seja difícil saber quais animais são conscientes de si, pois no mundo percebemos que um ser autoconsciente é sempre capaz de sentir dor e prazer¹⁷. Por isso, podemos afirmar que essa “distinção” não enfraquece a defesa da dieta vegetariana. Singer dá outras razões para não se matar animais não-humanos para a alimentação: 1) a criação de animais para alimentação não é um método eficaz de obter comida; 2) os animais não são coisas que podem ser explorados para nossa conveniência.

6. 2 O utilitarismo e o valor da vida de uma pessoa

Conforme o item 6.1, Singer faz uma distinção entre “ser humano” e “pessoa”, usando o último conceito para referir seres autoconscientes, ou seja, conscientes de si mesmos como entidades distintas existindo ao longo do tempo. Esse ser, segundo Singer, será capaz de ter desejos relativos a seu próprio futuro. Tirar a vida de “pessoas” sem o seu consentimento significa frustrar seus desejos futuros. Por outro lado, segundo Singer, matar uma lesma ou um recém-nascido de um dia não frustra nenhum desejo, pois as lesmas e os recém-nascidos são incapazes de tê-los. Nesse sentido, Singer chega à conclusão de que é possível que um ser humano – membro da espécie *Homo sapiens* – não seja considerado uma pessoa e, também, que um animal não-humano seja considerado uma pessoa.

Singer questiona se existe alguma razão para sustentar que é muito mais sério tirar a vida de uma pessoa do que tirar a vida de um ser que não é considerado pessoa. Segundo Singer, essa posição pode ser defendida pelo utilitarismo clássico e pelo utilitarismo de preferências.

O utilitarismo clássico, do modo como foi exposto pelo criador do utilitarismo ético, Jeremy Bentham,

julga as ações por sua tendência a intensificar o prazer ou a felicidade e a mitigar a dor ou a infelicidade. Termos como “prazer” e “felicidade” carecem de precisão, mas fica claro que se remetem a algo que se vivencia, ou se sente – em outras palavras, a estados de consciência.¹⁸

Segundo Singer, para o utilitarismo clássico não há uma importância *direta* no fato de que os desejos para o futuro fiquem por concretizar quando as pessoas morrem. Quando se morre instantaneamente, o fato de se ter, ou não, desejos para o futuro é indiferente no que concerne à quantidade de prazer ou dor que se experimente. Portanto, para o utilitarismo clássico, o *status* de ‘pessoa’ não é *diretamente* relevante para o erro de matar.

Segundo Singer, o utilitarismo clássico pode defender a proibição de matar uma *pessoa* somente de maneira *indireta*, ou seja, considerando as conseqüências provocadas nos demais membros do mesmo grupo. Segundo Singer, se sou uma pessoa, tenho uma concepção de mim mesmo, sei que tenho um futuro e que minha existência futura pode ser interrompida. Se penso que isso pode acontecer a qualquer momento, a minha existência presente será cheia de ansiedade e, provavelmente, menos agradável do que seria se eu não pensasse que a minha morte pode ocorrer a qualquer momento. Se aprendo que raramente as pessoas como eu são mortas, ficarei menos preocupado. Portanto, o utilitarista clássico pode defender uma proibição de matar as pessoas pela razão *indireta* de que tal proibição aumentará a felicidade das pessoas que, de outra forma, viveriam preocupadas diante da possibilidade de serem mortas.

Por outro lado, o utilitarismo preferencial nos permite dar uma consideração *direta* para com o desejo de continuar existindo – um desejo que somente os seres autoconscientes podem ter. O utilitarismo preferencial

julga as ações não por sua tendência a maximizar o prazer ou a minimizar o sofrimento, mas pela verificação de até que ponto elas correspondem às preferências de quaisquer seres afetados pela ação ou por suas conseqüências (...) É ao utilitarismo preferencial, e não ao utilitarismo clássico, que chegamos ao universalizarmos os nossos interesses, (...) desde que façamos o movimento plausível de considerar os interesses de uma pessoa como aquilo que, depois de pesarmos muito bem as coisas e refletirmos sobre todos os fatos relevantes, uma pessoa prefere¹⁹.

Por meio dessa passagem, podemos perceber que “interesses” e “preferências” são termos distintos conceitualmente, mas complementares. Ter uma preferência significa, diante de um leque de interesses, estar inclinado a escolher e buscar realizar um deles em relação aos outros. O utilitarismo preferencial considera a preferência de qualquer ser senciente (ser consciente capaz de sentir dor ou alguma fruição) e, por isso, podemos afirmar que ele justificaria tirar a vida de um ser desde que seus interesses sejam

sobrepostos por interesses contrários considerados mais fortes ou que não tenha interesses a ser levado em consideração. “Quando um ser não for capaz de sofrer, nem de sentir alegria ou felicidade, não haverá nada a ser levado em consideração”.²⁰ É importante ressaltar que na reflexão sobre se há ou não fundamentos para se afirmar que é pior tirar a vida de uma *pessoa*, Singer não afirma que não existem razões de preferência utilitária contra o assassinato de seres conscientes que não são considerados pessoas.

Segundo Singer, se considerarmos o utilitarismo preferencial, chegaríamos à conclusão de que matar uma pessoa que prefere continuar vivendo é errado. De acordo com o utilitarismo preferencial, uma ação contrária à preferência de qualquer ser é errada – a menos que essa preferência seja superada, em termos de seu valor, pelas preferências contrárias do mesmo ser. Matar uma pessoa que prefere continuar vivendo é, portanto, errado, sendo iguais as demais condições. O fato das vítimas não estarem por perto depois de cometido o ato para lamentar o quanto suas preferências foram ignoradas é irrelevante.

Para o utilitarismo preferencial, tirar a vida de uma pessoa será pior do que tirar a vida de outro ser, visto que, em suas preferências, as pessoas orientam-se muito pelo futuro. Os seres que não conseguem ver-se como entidades dotadas de um futuro não podem ter quaisquer preferências a respeito de sua existência futura. Mas isso, segundo Singer, não equivale a negar que tais seres possam lutar contra uma situação na qual suas vidas corram perigo, por exemplo, quando um peixe luta para livrar-se do anzol. Isso indica, segundo Singer, a preferência do animal pelo fim do estado doloroso ou amedrontador. Contudo, a luta contra o perigo e a dor não sugere que os peixes sejam capazes de preferir sua existência futura à não-existência. O comportamento de um peixe fígado, segundo Singer, sugere uma razão para não se matar um peixe por esse método, mas, em si, não sugere uma razão de preferência utilitária contra o fato de se matar um peixe por um método que provoque morte instantânea, sem provocar dor ou sofrimento²¹. Sendo assim, Singer mostra que a autoconsciência tem um papel importante na discussão do direito à vida que um animal pode ter.

Para o utilitarismo preferencial parece ser pior escolher tirar a vida de uma *pessoa* do que tirar a vida de um ser que não pode ser considerado *pessoa*. Mas isso não significa que o utilitarismo preferencial justificaria a morte de seres conscientes pela simples razão de que não são capazes de desejar sua própria existência. O utilitarismo preferencial não avalia as preferências dos seres segundo padrões humanos. Singer argumenta que algumas formas de vida *conscientes* não podem ser consideradas *autoconscientes*. Contudo, um ser consciente é um ser sensível (possui um sistema nervoso central) e, por isso, tem preferências. Um peixe pode ser considerado um ser “consciente” porque é capaz de sentir dor ou alguma fruição e, por isso, num estado doloroso tem a preferência de ter sua dor aliviada. Matar um ser para satisfazer nosso desejo de comê-lo não parece ser uma razão moral importante. Por isso devemos dar ao peixe o *benefício da dúvida* e tratá-lo como se fosse uma pessoa, não tomando seu corpo como se fosse objeto de nossa propriedade.

A análise conceitual do termo *pessoa* não pode ser caracterizada como antropocêntrica, ou

arbitrária. Singer analisa e questiona, justamente, os fundamentos que sustentam o antropocentrismo. Segundo o autor, “a afirmação de que as vidas de todos os seres têm igual valor é muito frágil. (...) Não seria necessariamente especismo classificar o valor de vidas diferentes na forma de alguma ordenação hierárquica.”²² Como podemos perceber, Singer defende a tese de que existe uma diferença entre o valor da vida de uma *pessoa* e o valor da vida de um ser *não-pessoa* e saber quais animais possuem a consciência de si é uma questão crucial no debate sobre se um ser tem direito à vida ou não. Mais uma vez, lembremo-nos de que na reflexão sobre se há ou não fundamentos para se afirmar que é pior tirar a vida de uma *pessoa*, Singer não afirma que não existem razões de preferência utilitária contra o assassinato de seres conscientes que não são considerados pessoas. Além disso, Singer também não afirma que os únicos seres que possuem valor são os capazes de pensamento e reflexão. Pelo contrário, quando não temos indícios científicos de que um ser tem consciência de si devemos dar a ele, segundo Singer, o *benefício da dúvida*. Para ele, o único limite defensável da preocupação com os interesses alheios é a sensibilidade, ou seja, a capacidade de sofrer ou sentir alegria ou felicidade. Seres sencientes têm interesses, e esses interesses, devem ser respeitados na tomada de decisões. Com o *princípio da igual consideração dos interesses semelhantes*, Singer propõe que todos os interesses semelhantes sejam considerados sem discriminar em nome da raça, sexo ou espécie. Com este argumento, Singer consegue estender a igualdade entre seres humanos e não-humanos. “Interesses são interesses e devem ser considerados por igual – sejam eles os interesses de seres humanos ou de animais, com ou sem consciência de si.”²³ O que pode ser “ganho”, na defesa dessa ética, é a ampliação do âmbito de consideração moral, e, conseqüentemente, uma elevação do nosso padrão moral na relação com os seres que nos rodeiam.

Singer tem razões para sustentar que tirar a vida de uma pessoa constitui um erro muito mais grave do que tirar a vida de um ser não-pessoa. Isso é verdadeiro quer aceitemos o utilitarismo preferencial ou o utilitarismo clássico que nos fornece, sob certas condições, *razões indiretas* para não se matar uma *pessoa*. Por isso, para Singer, ao discutirmos sobre se é, ou não, um erro matar animais é importante sabermos se estes seres podem ser considerados pessoas ou não. Mesmo assim, é bom salientar que, quando se trata da questão de se é errado matar um animal consciente (ser senciente, capaz de sentir dor e prazer, mas que por não ser racional nem autoconsciente não é considerado pessoa), devemos dar a ele, segundo Singer, o benefício da dúvida.

Segundo Singer, alguns autores, dentre eles Michael Tooley²⁴, dizem que a proibição de matar pessoas é mais absoluta do que sugere o cálculo utilitário. Sentimos que as nossas vidas são algo a que temos *direito*, e direitos não são permutáveis com preferências ou prazeres de terceiros. Singer não está convencido de que a idéia de um direito moral seja útil. Não obstante, segundo Singer, como a idéia de que temos um “direito à vida” é bastante popular, vale a pena perguntar se existem fundamentos para se atribuir direitos à vida das pessoas, enquanto seres distintos de outros seres vivos.

6.3 As pessoas têm direito à vida?

Michael Tooley argumenta que alguns seres, aqueles considerados “seres contínuos”, têm direito à vida. Segundo Tooley, para ser um “ser contínuo” não é necessário somente ter meros desejos ou interesses momentâneos. É necessário que o ser tenha, ou tenha tido numa determinada época, o conceito de uma “existência contínua”²⁵. A tese de Tooley evita quaisquer problemas relativos ao trato com pessoas adormecidas ou inconscientes. De modo semelhante, os nossos desejos não deixam de existir quando vamos dormir. Contudo, segundo Singer, se pensarmos nos desejos dos animais sencientes mas não autoconscientes, por exemplo, o desejo de parar de sofrer, perceberemos que são desejos momentâneos, pois esses animais não são capazes de conceberem-se como seres contínuos. Seguindo-se o raciocínio de Tooley, Singer conclui que somente *pessoas*, ou seja, os seres autoconscientes que se concebem como entidades distintas que existem no tempo, terão direito à vida.

Para aqueles que não estão satisfeitos com o utilitarismo e com a visão de Tooley, Singer aponta que o argumento de Regan é uma terceira opção atraente. Regan, no livro *The Case for Animal Rights*, sugere um critério, segundo Singer, praticamente similar ao argumento de Tooley. Regan se pergunta quais os tipos de seres que têm “valor inerente”, isto é, quais seres têm valor neles mesmos, não redutível ao valor intrínseco de seus prazeres ou satisfações. Os seres que possuem valor inerente são aqueles considerados *sujeitos-de-uma-vida*. Para ser *sujeito-de-uma-vida*, o ser deve ter:

crenças e desejos; percepção, memória e um sentido de futuro, incluindo seu próprio futuro; uma vida emocional que inclui sensações de prazer e de dor; interesses preferenciais e de bem-estar; capacidade de iniciar ações na persecução de seus desejos e fins; uma identidade psicofísica ao longo do tempo; e um bem estar individual no sentido de que sua experiência de vida é boa ou má para si próprio...²⁶

Regan observa que devemos aceitar como um postulado a afirmação de que *sujeitos de uma vida* têm um *valor inerente* invariável. Isso evita a distinção desigualitária e arbitrária do utilitarismo. Devemos, portanto, respeitar os direitos morais dos seres dotados de valor inerente. Sendo assim, Regan sustenta, é errado tirar a vida de um *sujeito de uma vida*, mesmo que com isso se salve um maior número de vidas de sujeitos da mesma natureza. Poderíamos questionar, como observa Mary Anne Warren, se a posição de Regan faz uma distinção entre duas categorias de animais: a dos que têm valor inerente e a dos que não o têm. Se, realmente, a defesa da posição de Regan implica tal divisão, permaneceria ainda a questão de quais vidas animais possuem valor, de quais têm direito à vida e, conseqüentemente, a morte de sujeitos que não possuem valor inerente poderia aparentemente ser justificada.²⁷

7- Vida Animal

Embora os argumentos de Regan tenham conseguido estender o respeito à vida para outras espécies animais, Singer afirma que nesta proteção somente os animais “superiores”, ou seja, somente

os mamíferos parecem estar incluídos. Singer menciona que animais como peixes, frangos, pássaros e os mamíferos menos inteligentes, como ratos ou gatos, podem ser *conscientes*, pois possuem um sistema nervoso central, têm comportamento parecido com o nosso em situações nas quais sentem dor, são capazes de sentir emoções, mas não autoconscientes, capazes de se conceber como uma entidade distinta existindo ao longo do tempo. Segundo Singer, pode ser que existam animais *conscientes*, que não sejam *autoconscientes*.²⁸ Por isso, o autor passa a investigar duas questões: 1) a do valor que esses animais podem ter e 2) a de se eles, mesmo não podendo ser considerados *peessoas*, têm ou não *direito à vida*.

7.1 Consciência como base para estender o direito à vida aos animais

Conforme o exposto, não podemos estender o direito à vida a indivíduos severamente incapacitados intelectualmente meramente por serem membros da espécie *Homo sapiens*, pois isto seria *especismo*. Muitos deles não podem ser considerados pessoas e nunca poderão se tornar pessoas. Contudo, segundo Singer, se apesar de tudo um indivíduo humano severamente incapacitado intelectualmente tem direito à vida, este direito deve estar fundamentado em um princípio.

Um possível fundamento, segundo Singer, é o fato de que todos os humanos, mesmo os indivíduos severamente incapacitados intelectualmente têm interesses positivos na forma de desejos, fins ou preferências que, quando satisfeitos, propiciam uma experiência intrinsecamente valiosa. Baseado nisso, alguém poderia sustentar que somente tais seres poderiam ter o direito de continuar vivos porque aspiram ou procuram satisfazer os seus desejos e, por isso, devem ter direito à vida. Este argumento consegue incluir todos os seres humanos no “direito à vida”. O mesmo argumento também inclui todos aqueles animais não-humanos capazes de ter desejos e que aspiram satisfazê-los.

Uma pequena qualificação deve ser feita neste argumento, pois, segundo Singer, ele não consegue incluir todos os seres humanos. Existem seres humanos permanentemente inconscientes e, portanto, sem desejos. O argumento da consciência não é suficiente para estabelecer que esses humanos têm direito à vida. O estado de inconsciência de um ser parece indistinguir-se do da morte.

Similarmente, continua Singer, o argumento não pode incluir todos os animais. É razoável acreditar que algumas formas simples de vida animal não tenham desejos ou preferências conscientes. Ostras, amebas e mexilhões talvez devam ser incluídos nessa categoria. Em nenhum caso, segundo Singer, podemos considerar o argumento sem saber, precisamente, a quais animais pode ser aplicado. Se o argumento é forte, podemos concluir: sempre que a fronteira da consciência for encontrada, a do direito também o será.

Segundo Singer, no entanto, esse argumento não pode ser considerado forte. Sua fraqueza fundamental é a extensão que ajuda a supor que todos os seres humanos – incluindo aqueles indivíduos com severas deficiências mentais – têm um direito igual à vida. Se consideramos que um humano com severa deficiência mental não pode ser considerado pessoa e nunca poderá se tornar uma pessoa, será plausível sustentar que este ser humano não tem o mesmo direito à vida que um ser humano adulto

normal tem.²⁹ Portanto, Singer considera o argumento da consciência inadequado porque ele estende, aparentemente, um direito igual à vida a todas as criaturas sencientes.

Singer passa a analisar o valor da vida de um animal não-humano segundo a posição do utilitarismo clássico. Segundo Singer, para o utilitarismo clássico será errado tirar a vida de um animal, quando a morte causar sofrimento, pelo fato de o animal não ser morto instantaneamente e causar dano aos seus pares. O utilitarismo clássico, diz Singer, ao considerar a possibilidade da morte instantânea e sem dor de um animal ou de um ser humano severamente debilitado intelectualmente e completamente desprezado e constatar que essa morte não aumenta o montante da dor nem diminui o de prazer, no universo, concluirá que matar não é errado.

Para o utilitarismo clássico, matar é errado, se, com isso, tiramos do mundo uma vida feliz, mas esse erro pode ser corrigido se uma outra vida igualmente feliz pode ser criada em seu lugar sem nenhum custo extra. O utilitarismo clássico só considera os seres sencientes valiosos na medida em que tornem possível a existência de experiências intrinsecamente valiosas como a do prazer. É como se os seres sencientes fossem receptáculos de alguma coisa valiosa – e pouco importa que um receptáculo venha a quebrar-se, desde que exista outro para o qual o conteúdo possa ser transferido sem que se perca nada. Esse argumento é conhecido como o “argumento da substituíbilidade” e tem sido usado para justificar o uso da carne na nossa alimentação.

Segundo Singer, o utilitarismo clássico, ao tratar a vida como se fosse algo substituível, cria problemas éticos. O primeiro ponto problemático observado por Singer no argumento da substituíbilidade, empregue para justificar o uso da carne, é o fato de que mesmo sendo válido o critério de compensação do prazer de um pelo do outro quando o animal em questão tem uma vida agradável, o mesmo argumento não se justifica para a defesa da ingestão de carne dos animais criados nas fazendas industriais modernas, onde ficam tão comprimidos e limitados em seus movimentos que suas vidas se assemelham muito mais a uma aflição permanente do que a uma fonte de prazer. Um segundo problema ético observado por Singer é o de que se o argumento da substituíbilidade pode ser aplicado a animais, também pode ser aplicado a humanos com nível mental equivalente. Tome-se, por exemplo, o caso daqueles indivíduos que carregam uma carga genética que os fará reproduzirem crianças com sérias deficiências mentais. De acordo com o argumento da substituíbilidade, não seria errado utilizar essas crianças em experiências científicas desde que outras crianças fossem concebidas para substituí-las. Um terceiro problema ético, apontado pelo autor no argumento utilitarista clássico da substituíbilidade, é que se é bom criar vidas felizes, então também será bom que exista o maior número possível de seres felizes em nosso planeta. Com a possível exceção das regiões áridas que só servem para pastagem, a superfície de nosso globo pode prover a subsistência de mais pessoas se dedicarmos o produto da agricultura ao sustento de mais humanos e não à criação de animais.

Esses três pontos, segundo Singer, enfraquecem o argumento da substituíbilidade na defesa da ingestão da carne, mas ainda não chegam ao ponto principal do problema, qual seja: alguns seres sencientes são, realmente, substituíveis? Segundo Singer, somente se uma resposta negativa for dada a

esta questão, o utilitarismo clássico irá chegar à conclusão de que matar é errado por si mesmo.

Após chegar a essa conclusão, Singer analisa finalmente se sua posição é ou não muito abstrata, se falha ao levar em consideração a natureza de todos os relacionamentos humanos incluindo os animais, baseando-se em princípios universais, derivados racionalmente, em direitos e deveres. Noodings e Gilligans, criticam Singer ao afirmar que as mulheres estão mais aptas para vincular a perspectiva ética ao cuidado dos indivíduos com os quais têm alguma forma de relacionamento. Por isso, para elas, emoções e não princípios racionais devem ser a base da ética. Segundo Singer, ainda que se reconheça que as emoções são necessárias para dar alguma consideração a uma relação humano-animal, não há concordância de opiniões sobre o que exatamente pode significar tal inclusão. Não está claro, portanto, quais seriam os resultados de se atribuir um papel importante às emoções humanas, na ética, na medida em que o interesse dos animais e não os sentimentos humanos estão em jogo, no juízo em questão.

8– Observação Final

Levando em conta a posição sustentada por Singer quanto ao valor da vida de seres humanos, concordo que o argumento da tradição moral predominante, segundo o qual a vida dos membros da espécie *Homo sapiens* têm um valor único ou sagrado, não pode servir de base para justificar as atitudes humanas de exploração de seres não-humanos. Por isso, devemos abandonar essa visão e reavaliar nossa concepção especista da natureza. Por outro lado, ao distinguir eticamente a questão do valor da vida de *pessoas* e de animais, da questão do sofrimento que lhes é causado para matá-los, Singer dá a *impressão* de não atribuir valor algum à vida de animais considerados *não-pessoas*. Como pudemos perceber, Singer analisa o valor da vida de seres considerados pessoas porque, segundo o autor, a idéia de que “pessoas” têm um “direito à vida” é bastante popular. Para Singer, a defesa do vegetarianismo e da eliminação da experimentação animal devem ser mantidas, qualquer que seja a posição tomada em relação à questão do valor da vida animal. O uso de animais na alimentação ou nas experimentações não significa somente a morte desses animais. Significa também dor e sofrimento. Suas vidas são exploradas com a finalidade de, por exemplo, reduzir custos de produção. Sendo assim, a orientação que Singer nos dá é a de que devemos rejeitar o abate de animais para fins alimentares e experimentais, no intuito de abolir o sofrimento animal, a menos que se tenha de praticá-lo tendo em vista a própria sobrevivência.

Notas

*Este artigo é resultado dos estudos realizados nas disciplinas de FIL3122 – Ética II e FIL3135 – Ética Prática, do curso de Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina ministrada, respectivamente, nos semestres 2004.1 e 2004.2 pela professora Dr. Phil. Sônia T. Felipe. Gostaria de agradecer aos colegas matriculados nessas disciplinas que fizeram questões e sugestões de correção ao texto.

**Aluna do curso de Mestrado em Ética e Filosofia Política da Universidade Federal de Santa Catarina.

¹ Cf. SINGER, P. Animals and the Value of Life. In: REGAN, Tom. *Matters of Life and Death* (Doravante citado AVL); *New Introductory Essays in Moral Philosophy*. New York: Mc Graw-Hill, 1993. p. 285.

² Apud. SINGER, AVL, 1993, p.287

³ Apud. SINGER, AVL, 1993, p.287

⁴ Apud. SINGER, AVL, 1993, p. 289

⁵ Apud. SINGER, AVL, 1993. p. 290

⁶ Uma outra interpretação do Gênese é dada por Sônia FELIPE. Segundo a autora “recorrer ao Gênese para legitimar o costume de matar animais quando se vive em meio à fartura não procede; pois, se há permissão para consumir carne de animais quando escasseiam as fontes vegetais, não a vimos quando essas são dadas em abundância. Em tempos de muita comida, a Autoridade divina parece assumir um tom de repreensão, na expressão: Behold..., vejam que..., notem que..., lembrem-se que..., eu dei a vós todas as árvores frutíferas... e a todos os demais... eu dei as plantas...para comer. A recomendação é, nesse sentido, para que todos se alimentem dos vegetais e dos frutos das árvores e da terra. Dada a realidade na qual vivemos, em países nos quais se produz e se acumula a mais abundante variedade de fontes protéicas vegetais, jamais acumulada em igual proporção em qualquer outro momento da história da alimentação humana, encontramos-nos muito mais perto da abundância (pré-diluviana) do que da escassez (pós-diluviana) referidas no Gênese. Se há que justificar – tendo a Bíblia como fonte de referência –, o abate dos animais para o consumo humano, somente podem justificar tais atos os povos em condições de absoluta miséria, aos quais julgo que deveríamos dar o direito exclusivo de abater animais para comer”. FELIPE, Sônia. *Por uma questão de princípios; alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. (Doravante citado PQP) Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. p.35

⁷ Apud. SINGER, AVL, 1993, p. 293

⁸ Apud. SINGER, AVL, 1993, p. 293. Também podemos perceber por esta passagem, que “Kant defende que os humanos, por serem dotados de liberdade e de vontade, dotados, pois, dos elementos que lhes possibilitam o uso da razão e da linguagem, nada *devem* diretamente aos animais. No entanto, devido ao uso da razão, os homens devem respeitar-se a si mesmos e aos demais homens, traduzido por Kant por *respeito à humanidade*. Há lugar para o respeito pelos animais, pois estes constituem propriedade de algum outro homem”. Cf. FELIPE, Sônia T. *Regan e a concepção de sujeitos-de-uma-vida como sujeitos de direitos morais*. Artigo apresentado no Seminário de Ética do Programa de Pós-graduação em Ética e Filosofia Política, UFSC, 2004.1. Parte do livro em fase de edição. p.04

⁹ KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (Doravante citado FMC). Lisboa: Edições 70, 1986. p. 68.

¹⁰ Cf. KANT, FMC, 1986, p. 21-23.

¹¹ KANT, FMC, 1986, p. 68.

¹² KANT, FMC, 1986, p. 68.

¹³ “Criado pelo cientista e filósofo Richard D. Ryder, que o empregara provisoriamente em um panfleto distribuído em 1973 e, definitivamente em 1975, ao escrever *Victims of Science*, a expressão *especismo* acaba por tornar-se um dos conceitos centrais e quem sabe o mais inovador na teoria ética de Peter Singer, que o tem divulgado em todos os textos publicados desde 1975 ao argumentar em defesa do emprego do *princípio da igual consideração de interesses semelhantes* no tratamento dos animais. De acordo com o que Ryder propõe e o uso que Singer lhe dá, o termo *especismo* designa a forma *discriminatória* pela qual seres humanos tratam seres de outras espécies animais como se estes existissem exclusivamente para servir aos interesses daqueles.” FELIPE, PQP, 2003, p. 82-83

¹⁴ Cf. SINGER, Peter. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. [Doravante citado EP.] Cap. 4, O que há de errado em matar?

¹⁵ Teólogo protestante e eticista citado por Singer em *Ética Prática*, p. 96 e em AVL p. 299.

¹⁶ Cf. SINGER, AVL, 1993, p.295

¹⁷ Para fazer uma análise do valor da vida de seres humanos e não-humanos, com clareza filosófica, Singer diz que é preciso, ao menos na teoria, distinguir a questão da autoconsciência da questão da capacidade de sentir dor.

¹⁸ SINGER, EP, 2002, p.100

¹⁹ SINGER, EP, 2002, p. 104. [Resposta dada às questões: “No utilitarismo preferencial seria justificável a morte de uma “pessoa” em preferência de outras vidas?”: “Existe alguma diferença conceitual entre *interesse* e *preferência*”?]

²⁰ SINGER, EP, 2002, p.68.

²¹ Cf. SINGER, AVL, 1993, p.298.

²² SINGER, EP, 2002, p.117.

²³ SINGER, EP, 2002, p.84

²⁴ Filósofo americano contemporâneo.

²⁵ Cf. SINGER, AVL, 1993, p. 299

²⁶ Apud. SINGER, AVL, 1993, p.300.

²⁷ Cf. FELIPE, Sônia T. Natureza e moralidade. Igualdade antropomórfica, antropocêntrica, ou ética? In: Revista Philosophica, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005, no prelo. pp. 20-22.

²⁸ Cf. SINGER, AVL, 1993, p.304.

²⁹ Cf. SINGER, AVL, 1993, p.304-305.

Referências Bibliográficas

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

FELIPE, Sônia T. O *status* dos animais nas concepções religiosas tradicionais. In: _____. *Ética e Experimentação Animal; Fundamentos Abolicionistas.* Relatório Final de Licença-capacitação, UFSC, Departamento de Filosofia, 2003, p. 145- 178.

FELIPE, Sônia T. *Regan e a concepção de sujeitos-de-uma-vida como sujeitos de direitos morais.* Artigo apresentado no Seminário de Ética do Programa de Pós-graduação em Ética e Filosofia Política, UFSC, 2004.1. Parte do livro em fase de edição.

FELIPE, Sônia T. Natureza e moralidade. Igualdade antropomórfica, antropocêntrica, ou ética? In: *Revista Philosophica*, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005, no prelo.

SINGER, Peter. Animals and the Value of Life. In: REGAN, Tom. *Matters of Life and Death; New Introductory Essays in Moral Philosophy.* New York: Mc Graw-Hill, 1993. p. 280-321.

SINGER, Peter. *Ética Prática.* São Paulo: Martins Fontes, 2002.