

DO VALOR INTRÍNSECO E DE SUA APLICABILIDADE AO MEIO AMBIENTE.

Tânia Ap. Kuhnen

Resumo

O tema deste estudo é a teoria do valor sagrado da vida e sua aplicabilidade às questões de ética prática, mais especificamente ao meio ambiente. O objetivo geral consiste em apontar os limites da concepção de Dworkin sobre a teoria do sagrado, quando aplicada ao meio ambiente, e a solução que Singer oferece para a atribuição de valor ao mesmo. Justifica-se esse trabalho em decorrência da importância de se discutir, a partir da análise dessas teorias filosóficas, questões vinculadas ao estabelecimento de um princípio ético que, além de englobar, no campo da ação moral, todos os seres sencientes, envolva também o meio ambiente como um todo. Além disso, o tema que aqui se desenvolve é uma contribuição do raciocínio filosófico-teórico para a discussão de problemas relevantes no campo da ética prática. Esse estudo ainda se justifica por abordar a questão da linha moral divisória entre os seres que são ou não incluídos na comunidade moral, o que representa outro problema que concerne à ética. As diferentes formas de classificação não foram capazes de incluir todos os seres vivos no âmbito da comunidade moral. Há sempre exclusões, as quais tendem a diminuir com o surgimento de teorias éticas inovadoras, dentre elas as que serão abordadas a seguir.

Palavras-chave: Peter Singer; Ronald Dworkin; ética ambiental; sacralidade;

Abstract

The theme of this paper is the sacred life value theory and its applicability to questions of practical ethics, especially to those related to environmental issues. The general aim consists in pointing the limits of Dworkin's conception about the theory of sacred life, when applied to the environment, and in highlighting the solution offered by Singer, i.e.: the attribution of value to environment. This comparison is justified through the importance of discussing (starting with the analysis of these philosophical theories) the establishment of an ethical principle, to be used in the field of moral action, that takes into account not only all sensitive beings, but also the environment as a whole. Besides, the theme developed here contributes to the discussion of relevant ethical problems. This study approaches the question of the threshold between the beings who are included in the moral community and those who are excluded from it – also a relevant ethical problem. The traditional ways of classification are not able to include all the living in the moral community. There are always exclusions, which tend to decrease thanks to the rise of innovating ethical theories, like some of those which will be considered in this paper.

Key-words: Environment ethics; intrinsic value; sanctity of life; interest; animal ethics.

1 - Introdução

A proposta ética de Singer, contrariando a perspectiva da moral tradicional, a qual inclui no âmbito da ação moral apenas os seres racionais, com consciência de si, capacidade de linguagem e pensamento, extrapola essa visão, englobando na comunidade moral todos os seres dotados de sentiência. O utilitarismo preferencial¹ de Singer amplia o âmbito da ação moral incluindo todos os

animais dotados de consciência e sensibilidade. O critério da senciência é o critério mais seguro como linha divisória. Para tanto, Singer estabelece o *princípio da igual consideração de interesses semelhantes*, um princípio mínimo de igualdade que leva em consideração as “preferências” e “interesses” semelhantes dos seres, deixando de lado sua aparência física. Mas, esse princípio não se aplica ao meio ambiente, visto que não há como identificar quais são os interesses e preferências de seres não-sencientes.

Dworkin, por sua vez, procura inovar no campo da ética por intermédio da teoria do “valor intrínseco”. Tal concepção reconhece o caráter sagrado ou inviolável da vida e procura definir os seres que devem entrar para o âmbito da consideração moral a partir do critério do “valor intrínseco”. Não respeitar o caráter sagrado da vida humana, dos animais e do meio ambiente é, segundo Dworkin, intrinsecamente mau. A preocupação com a continuidade da vida da espécie humana, bem como dos animais e do meio ambiente fundamenta-se no reconhecimento do valor intrínseco da vida². Porém, o problema da atribuição de valor intrínseco reside no fato de que há diferentes graus de sacralidade, variando de acordo com as convicções e necessidades individuais. Logo, não há como fundar uma ética ambiental em diferentes graus de sacralidade, atribuídos de forma relativa e subjetiva por diferentes indivíduos.

Essa pesquisa se restringiu essencialmente à análise dos capítulos 1 à 7, e em especial do capítulo 10, da obra *Ética Prática* de Peter Singer. Sobre a teoria de Dworkin, foram estudados basicamente os capítulos 1 e 3, da obra *El dominio de la vida*. Realizar-se-á uma breve exposição acerca das teorias de ambos os autores, ressaltando-se a possibilidade de atribuição de valor ao meio ambiente com base na teoria do sagrado.

2 - Dworkin e a teoria do caráter sagrado da vida humana

Na visão moral tradicional, a maior parte das pessoas acredita, muito embora, em alguns casos, isso esteja expresso apenas no plano intuitivo, que a vida de um ser humano possui um valor intrínseco ou um caráter sagrado³, independentemente de sua forma (feto, criança, adulto, idoso), sustenta Dworkin⁴. Os argumentos anti-abortistas, por exemplo, fundamentam-se na idéia de que o feto é um ser cuja vida é dotada de uma santidade humana inocente, iniciada com a concepção biológica do ser. Nesse caso, coibir práticas como aborto ou eutanásia significa respeitar o caráter sagrado da vida humana.

Dworkin denomina objeção de *caráter autônomo* a condenação do aborto com base na idéia do valor sagrado da vida humana. A vida humana possui um valor em si mesma, iniciado no momento em que o ser é concebido, ou seja, quando inicia sua vida biológica, ainda que não tenha, nesse período, sensações, interesses, movimentos ou direitos. Sob essa perspectiva, o aborto é imoral, pois insulta o valor intrínseco ou, em outras palavras, o caráter sagrado de qualquer etapa ou forma da vida humana⁵.

Há ainda uma outra forma de objeção ao aborto que Dworkin denomina de *caráter derivado*: o feto constitui um ser com interesses próprios desde sua formação, incluindo o interesse em se manter vivo. Portanto, os fetos possuem o direito de ter seus interesses protegidos da mesma forma que os demais seres humanos os têm. O aborto se torna imoral, uma vez que viola o direito de alguém em seguir vivendo, assim como é imoral matar um ser humano adulto violando seu direito à vida. Em resumo, essa objeção ao aborto pressupõe a existência de interesses e direitos, aos quais cabe ao governo oferecer proteção⁶.

Assim, há duas perspectivas de argumentação para a defesa do valor da vida: a *autônoma*, fundada na concepção do valor sagrado; e a *derivada*, baseada em direitos e interesses dos envolvidos. A teoria de Dworkin é fundamentada na teoria do caráter sagrado da vida humana. O autor argumenta que todos concordam com a idéia de que é intrinsecamente mau pôr fim deliberadamente à vida humana. Isso decorre da consideração de que a vida de cada pessoa⁷ possui caráter inviolável, independentemente de qualquer pressuposto acerca de “interesses” ou “direitos” em jogo⁸.

A idéia do sagrado, para Dworkin, embora bem conhecida é geralmente mal entendida, pois sugere-se que o termo sagrado tem, necessariamente, uma conotação teísta. Esse entendimento é incorreto, e além da forma convencionalmente religiosa, o termo sagrado pode ser interpretado de forma secular. Portanto, dizer que a vida humana tem um valor sagrado, não significa, necessariamente, que tal idéia guarde relação direta com a idéia de criação divina. A idéia da sacralidade da vida humana pode resultar da valoração do processo evolutivo que originou a espécie, assegurando-lhe um caráter inviolável⁹.

Para os religiosos, a conservação e a prosperidade da vida humana são consideradas extremamente importantes, pois eles acreditam que a não conservação e a não prosperidade representam uma ofensa à criação divina. Para os partidários de uma abordagem evolutiva, representa uma falta de respeito ao processo evolutivo da própria natureza. A compreensão da sacralidade da espécie humana se estende igualmente para a vida humana individual, uma vez que ela constitui, em si mesma, um produto sagrado ou inviolável resultante da própria formação da vida individual, seja ela decorrente de uma criação divina ou de uma evolução¹⁰.

Além da concepção da criação religiosa ou evolutiva há ainda uma outra forma de conferir à vida humana o caráter de sacralidade, qual seja, através da criação ou investimento humano. Cada ser humano desenvolvido constitui um produto não só de um investimento ou criação natural, como também de um investimento ou processo humano criativo e consciente. Uma pessoa adulta, com suas características, interesses, ambições, personalidade e educação, resulta de um processo humano criador iniciado pelos pais e continuado por ela própria, construindo, assim, sua própria biografia.

Dessa maneira, o caráter sagrado de cada vida humana individual, da mesma forma que o da espécie, resulta de duas formas de investimento: a criação natural (divina ou evolutiva) e a criação humana. Em outros termos, a sacralidade de toda vida humana se inicia com a formação da vida por meio da criação natural e continua com a criação humana. Sendo assim, o sentimento de perplexidade,

que os indivíduos apresentam perante a destruição intencional de uma vida humana, constitui um reflexo do sentimento compartilhado por todos acerca do caráter sagrado da vida humana, originado nos processos de investimento criativo tanto natural quanto humano. Acerca disso, Dworkin ressalta: “a vida de um só organismo humano [...] exige proteção e respeito devido ao complexo investimento criativo que essa vida representa e devido ao assombro diante dos processos divinos ou criativos que produzem novas vidas a partir das anteriores”¹¹. Além disso, a vida também exige proteção, por conta dos investimentos efetuados pela comunidade e pelo país “em uma linguagem por meio da qual o ser humano absorve e continua um centro de geração de cultura e formas de vida e valor”¹².

É importante ressaltar também que Dworkin distingue três modos de constituir-se o valor: o instrumental, quando o valor do objeto reside em sua utilidade, isto é, na possibilidade de auxiliar as pessoas a obter algo que desejam; o subjetivo, quando o objeto tem valor simplesmente porque é desejado por alguém em particular; o intrínseco, que compreende tudo o que não possui valor instrumental ou subjetivo, não dependendo do que as pessoas gostam, necessitam ou desejam. Esse último merece ser protegido porque é importante em si mesmo, ou seja, possui uma qualidade inerente que lhe garante o respeito por parte de todos¹³.

Depois de defender que a vida humana possui um valor sagrado, ou seja, um valor intrínseco, Dworkin passa então a argumentar que também outras formas de vida, e até mesmo determinados objetos, o têm. Embora as pessoas se dediquem a fazer ou a obter coisas que têm valor, ou porque as necessitam ou porque as desfrutam, algumas realizações são respeitadas não porque satisfazem algum desejo ou interesse, mas porque têm um valor em si mesmas. Nesse sentido, Dworkin argumenta: “[...] muitas de nossas opiniões acerca do conhecimento, da experiência, da arte e da natureza pressupõem que, de diversos modos, essas coisas são valiosas por si mesmas e não somente por sua utilidade e pelo prazer e satisfação que proporcionam”¹⁴.

De acordo com Dworkin, pode-se distinguir ainda entre duas categorias de coisas intrinsecamente valiosas, a saber: as que têm *valor intrínseco incremental* e as que são *sagradas* ou *invioláveis*. No primeiro caso, quanto mais se tem de algo, tanto melhor. No segundo caso, o valor se deve à simples existência da coisa em questão, não tendo relação com a quantidade disponível da mesma¹⁵. Quando se trata do *valor incremental*, deseja-se sempre mais, independentemente do quanto já se possuía. O *valor sagrado* é intrínseco a algo e deve-se simplesmente à sua existência. A vida não tem valor incremental, é considerada simplesmente sagrada, defende Dworkin¹⁶.

O processo de atribuição de valor intrínseco a um objeto pode ser efetuado de duas maneiras: por *associação* ou através de um *processo histórico*. No primeiro caso, o valor é associado ou designado ao objeto, como o valor que os cidadãos atribuem à bandeira de seu país, por exemplo. Não é um valor incremental, pois não se deseja ter mais do que uma bandeira; também não é subjetivo, pois o indivíduo não leva em consideração o valor que a bandeira tem para ele mesmo, mas o valor que ela tem para a nação como um todo. O valor por associação decorre de investimentos humanos, morais e sociais. O segundo caso envolve um processo por meio do qual algo chegou a ser o que é. O

processo de formação do caráter sagrado histórico, que pode ter uma conotação religiosa ou evolutiva, surge por meio de dois tipos de investimentos, quais sejam, genéticos e biológicos.

O caráter sagrado da natureza e das espécies animais não se dá por intermédio de associações, mas por meio de um processo histórico, convertendo-as em algo sagrado. A preocupação com a extinção de espécies animais deve-se ao seu valor intrínseco sagrado, historicamente adquirido. Não é importante a quantidade de espécies, mas o fato de uma espécie poder deixar de existir. Sendo assim, a preocupação com os animais e o meio ambiente está ligada ao valor intrínseco da continuidade das espécies. É um mal intrínseco destruir algo que levou tanto tempo para adquirir um valor próprio. O processo de evolução da natureza merece respeito, observa Dworkin¹⁷.

De acordo com essa concepção, a vida humana pode possuir diferentes graus de valor, variando conforme a quantidade de investimento criativo aplicada a ela. Com isso, pode-se distinguir diversos graus de gravidade na perda da vida humana. Nesse sentido, uma morte que ocorre no início da vida, representa uma perda menos importante, visto que o investimento criativo natural e o investimento humano, realizados nessa vida, certamente, terão sido menores¹⁸. Entretanto, embora as pessoas aceitem a concepção do caráter sagrado da vida humana, elas discordam sobre a questão de se a morte prematura, quando pode ser evitada, supõe sempre a forma mais grave de frustrar uma vida. Para os conservadores extremistas, a morte prematura será sempre e inevitavelmente uma frustração mais grave, quando comparada a qualquer decisão que a adie. A convicção liberal opõe-se à conservadora, visto que, pelo menos em certos casos, optar pela morte prematura diminui as possibilidades de frustração de uma vida, respeitando o princípio do valor intrínseco¹⁹.

Esse desacordo sobre se a morte prematura representa sempre a mais grave frustração da vida, tem sua origem nas orientações religiosas e filosóficas de cada indivíduo, assegura Dworkin. Uma pessoa, ao considerar o investimento natural na vida humana algo substancialmente importante, mais essencial do que qualquer outra forma de investimento, defenderá que a morte prematura e deliberada é a maior frustração da vida, ainda que a vida a continuar seja extremamente difícil de ser vivida. Caso não se acredite nisso, pôr fim a uma vida na qual ainda não tenham sido efetuados investimentos humanos pode ser a melhor solução. Evidencia-se com isso, segundo Dworkin, que desacordos sobre o aborto, por exemplo, são reflexos das diferenças profundas sobre a importância moral atribuída aos investimentos criativos naturais (biológicos e genéticos) e humanos (morais e sociais)²⁰.

Conforme Dworkin, a idéia central do valor sagrado deriva do valor concedido ao “processo, empreendimento ou projeto” e não do valor atribuído aos resultados. É na convicção acerca da existência de um processo histórico de formação da vida humana que reside a noção do sagrado, isto é, na compreensão da maneira como a espécie humana chegou a existir, seja baseada na crença evolutiva, seja na crença religiosa da criação divina. Nesse sentido, as pessoas lamentam a destruição de uma espécie animal ou vegetal por representar a frustração de um processo evolutivo ou projeto de criação irrepitível.

Dworkin identifica ainda duas características presentes nas convicções acerca do sagrado e inviolável: a primeira diz respeito ao fato de que existem diferentes *graus de sacralidade*; a segunda está relacionada com o fato de que as convicções sobre a inviolabilidade são *seletivas*. No que tange às variações do grau de sacralidade, Dworkin sustenta que se considera mais lamentável a destruição de uma espécie animal, como o do tigre da Sibéria, por exemplo, do que a de uma ave exótica. Tal seletividade está condicionada pelas necessidades básicas de cada um, juntamente com suas crenças e opiniões. Assim, por exemplo, muitas pessoas não têm nenhum pesar por se cortar árvores para deixar espaço com o fim de construir uma casa, ou matar mamíferos complexos para obter alimentos, enquanto outras o têm²¹.

A esse respeito, Dworkin destaca: “de diversos modos os indivíduos são seletivos acerca de que produtos e classes de processos criadores ou naturais são tratados como invioláveis”²². Para a maior parte das pessoas, continua, “não há um único princípio geral do qual fluem todas as suas convicções acerca do sagrado, mas uma complexa rede de sentimentos e intuições”²³. Evidencia-se, com isso, que na aplicação da idéia do valor intrínseco haverá diferentes graus de sacralidade, pois não há um único princípio geral seguido por todos para atribuir valor sagrado a algo, mas esse depende daquilo que as pessoas consideram valioso, elas selecionam o que é sagrado conforme suas necessidades, crenças e convicções.

3 - A crítica de Singer à teoria do sagrado

Uma teoria ética, de acordo com Singer, deve sempre objetivar a universalidade. Um princípio ético universalmente válido não pode estar pautado em uma concepção relativista ou subjetivista. A ética não é relativa nem subjetiva, pois um juízo moral está para além da reflexão sobre os costumes da sociedade na qual é formulado. Embora o indivíduo seja influenciado por crenças e costumes, uma decisão ética é sempre própria do sujeito. A concepção relativista defende que a ética é relativa à sociedade em que se vive, isto é, nenhum juízo moral precisa superar os costumes, apenas justificá-los. Diante disso, o que para um determinado grupo social é eticamente correto, para outro pode estar errado. Mas, esse raciocínio acaba por terminar em erro de juízo ético, ou seja, o que é certo ou errado vai depender da sociedade em questão. Também o subjetivismo, que vê os juízos éticos como descrições das atitudes de quem fala, conduz a conclusões inaceitáveis ao defender que o raciocínio ético, fundado em bases racionais mais amplas, para além da perspectiva subjetiva não é possível. Ao contrário, Singer em sua ética, concede à razão um importante papel nas decisões éticas²⁴.

Na concepção de Singer, ao serem abordados os temas éticos referentes à igualdade humana, ao aborto, à eutanásia e ao meio ambiente, é necessário recusar “quaisquer pressupostos de que todos os membros de nossa espécie têm algum mérito específico [...] que os coloque acima dos membros de outras espécies simplesmente por serem membros da nossa”²⁵. O projeto de Singer

consiste em elevar o *status* moral dos animais, introduzindo-os no âmbito do alcance da ação moral, para acabar com as práticas especistas. Para ele, é necessário superar os males praticados contra os animais não-humanos sencientes²⁶ e amenizar as atitudes responsáveis por causar um dano imenso e irreparável ao meio ambiente, no qual os seres humanos compartilham sua vida com membros de outras espécies.

Destarte, Singer propõe o *princípio da igual consideração de interesses semelhantes* (PICIS) como base sólida para conduzir as relações morais dos seres humanos com outros seres da espécie humana e também as relações com os animais dotados de sensibilidade, não pertencentes à espécie humana²⁷. Deve-se deixar de tomar decisões éticas com base na aparência externa do ser, ou em outras características factuais. Deve-se dar relevância aos interesses, principalmente ao interesse em não sentir dor.

De acordo com Singer, a capacidade de sofrer é uma condição prévia para se ter interesses: “a capacidade de sofrimento é a característica vital que confere a um ser o direito à igual consideração”²⁸. Quando um ser é capaz de sofrer não há qualquer razão moral para não se levar em conta esse sofrimento. Assim, a igualdade deve ser estendida a todos os que possuem interesses. Qualquer forma de discriminação para com os seres dotados de interesses viola o princípio ético da igual consideração.

O PICIS, em sua essência, exige a atribuição do mesmo valor aos interesses semelhantes dos seres diferentes atingidos pelas conseqüências de um ato, independentemente de características factuais como, por exemplo, o grau de inteligência. Esse princípio não se fundamenta numa presumida igualdade factual, mas na igualdade de interesses semelhantes. De acordo com o PICIS, deve-se atribuir um peso preferencial aos interesses mais relevantes, seja qual for a espécie à qual o ser senciente pertença.

A partir dessa teoria ética, Singer rejeita a concepção do caráter sagrado da vida humana como fundamento para estabelecer um princípio ético universalmente válido. A moral tradicional se apóia na sacralidade da vida humana e pressupõe que a singularidade dessa espécie de vida exclui qualquer possibilidade de comparação ou de equiparação com a de outros seres vivos. A proposta inovadora de Singer, de inclusão dos seres sencientes no âmbito da consideração moral, representa uma revolução no campo da ética, sendo recebida com uma forte resistência, pois exige o abandono de intuições e convicções morais fundadas em teses conservadoras. Essa resistência, em parte, tem como motivo o fato de Singer empregar os conceitos de “interesse” e “preferência”, os quais acabam por ocupar o lugar daquilo que, na ética tradicional concorrente, é denominado “valor intrínseco” ou “valor sagrado”.

Embora essa doutrina tenha uma origem religiosa, Singer pressupõe que a doutrina da *sacralidade* da vida humana constitui uma forma de afirmar que a “vida humana possui algum valor especial, totalmente diverso do valor atribuído à vida de outros seres vivos”²⁹. Todos estão habituados a falar do infinito valor da vida humana, tornando-se difícil abandonar a idéia de que a vida humana tem

um valor único. Esse valor justifica o uso de todos os recursos existentes para salvar uma vida humana.

A doutrina tradicional da *sacralidade* da vida humana constitui, hoje, um profundo problema. Seus defensores convertem em tabu as comparações entre os seres humanos sem capacidade intelectual e animais não-humanos, “preservando o limite da espécie como o limite da ética da *sacralidade* da vida, embora haja evidências de que as diferenças entre os humanos e outras espécies são diferenças de grau e não de classe”³⁰.

Além disso, ao se empregar termos como “vida humana” ou “ser humano” prevalece sempre uma certa confusão, sustenta Singer. Por vezes, o termo “ser humano” é empregado como sinônimo de “membro da espécie *Homo sapiens*”. Em outras situações, o uso do termo “humano” diz respeito aos indivíduos dotados de características como: consciência de si, autocontrole, senso de futuro e passado, capacidade de relacionar-se com os outros, preocupação com os demais, comunicação, etc.³¹. Nesse segundo emprego do termo não se faz referência ao fato de o ser pertencer à espécie *Homo sapiens*, mas se sustenta que os seres humanos são dotados de determinadas qualidades e o ser em questão as possui em alto grau. Um embrião ou uma criança com grave deficiência mental caberia somente na primeira definição do termo – “membro da espécie *Homo sapiens*” –, e não na segunda³².

Sendo assim, o primeiro problema que permeia a idéia de sacralidade da vida humana reside no próprio uso do termo *humano*. Em virtude das dificuldades do uso desse termo, Singer propõe a utilização do termo *humano*, para referir aos integrantes da espécie *Homo sapiens*, e do termo *pessoa*, quando se tratar de um ser racional e autoconsciente. O termo *pessoa* incorpora os elementos do sentido popular de *ser humano*, não abrangidos por “membro da espécie *Homo sapiens*”³³. O termo *pessoa*, de acordo com Singer, não tem significado equivalente ao termo *ser humano*. Portanto, pode haver *pessoas* que não são membros da espécie humana, bem como pode haver humanos que não são *pessoas*.

Singer se propõe a reavaliar a crença no valor intrínseco da vida dos membros da espécie *Homo sapiens*, procurando estender o caráter sagrado da vida também para os animais por ele considerados como pessoas. Para o autor, deve-se deixar de lado a crença na existência de um valor especial na vida de um *membro da espécie humana* e aceitar a existência de um valor especial na vida de uma *pessoa*³⁴.

Além disso, Singer também defende que algumas formas de vida são consideradas preferíveis em comparação a outras. É possível até classificar o valor de vidas diferentes na forma de alguma ordenação hierárquica, mesmo que algumas comparações sejam difíceis de se realizar. No entendimento de Singer, “quanto mais altamente desenvolvida fosse a vida consciente de um ser, quanto mais intenso o grau de autoconsciência de racionalidade e mais ampla a gama das experiências possíveis, mais se preferiria esse tipo de vida”³⁵ na efetivação de uma escolha entre ela e um nível de consciência inferior.

Dessa maneira, ao se refletir acerca do valor da vida, não se pode afirmar que uma vida é uma vida, igualmente valiosa, seja humana ou animal. Para Singer, não é especista defender que a vida

de um ser consciente de si, capaz de pensamentos abstratos, de planejar o futuro, de realizar complexos atos de comunicação, etc., possui um valor maior que a vida de um ser não dotado de tais aptidões³⁶. Não obstante, Singer sugere a substituição da antiga crença de que toda vida humana tem o mesmo valor, pela crença de que o valor da vida humana varia, em conformidade com a qualidade dessa vida. Deve-se reconhecer que a vida sem consciência alguma não vale a pena em absoluto, ou seja, quando a vida é uma vida de total privação, cabe à ética julgar se vale a pena seguir vivendo, levando em consideração o sofrimento e as possibilidades de compensação³⁷.

Sendo assim, alguns animais, seres racionais dotados de consciência de si enquanto entidades distintas, com um passado e um futuro, apresentam, portanto, um comportamento intencional que os caracteriza como *pessoas*. A única versão defensável da doutrina do caráter sagrado da vida, no entender de Singer, é a denominada *doutrina do caráter sagrado da vida pessoal*. Essa abordagem estabelece que não somente a vida dos seres integrantes da espécie humana tenham um caráter sagrado. Ela inclui todos aqueles seres definidos por Singer como *pessoas*, cujas vidas passam a ser consideradas individualmente, independentemente de sua espécie³⁸.

Por fim, conforme Singer, a capacidade de ver-se existindo no tempo e, desse modo, de aspirar a uma vida mais longa, juntamente com a apresentação de interesses não passageiros, direcionados para o futuro, constitui a característica responsável por distinguir os seres considerados *pessoas*, daqueles considerados substituíveis. Os seres sencientes, “não terão desejos que projetem para o futuro as imagens que fazem de sua própria existência. Os seus estados conscientes não são interiormente ligados ao longo de sua existência no tempo”³⁹. A morte, para um ser sem consciência de si, é apenas uma interrupção das experiências, visto que não se verifica a presença de um interesse pela continuidade da vida. Portanto, não há, na vida desse ser, um valor intrínseco. Ao contrário, no caso de uma *pessoa*, ela pode desejar continuar vivendo, pois possui a autoconsciência e infligir-lhe a morte representaria a perda de um valor insubstituível.

4 - A possibilidade de uma ética voltada ao meio ambiente

Singer desenvolve uma ética do dever indireto⁴⁰ em relação ao meio ambiente. Faz isso com base no valor instrumental do meio ambiente para os seres sencientes e para as *pessoas*, visto que ainda não encontrou um princípio ético coerentemente aplicável ao meio ambiente. Dworkin argumenta que a defesa do meio ambiente deve ter como base a idéia do valor intrínseco ou sagrado da vida, devido ao processo histórico que deu origem à sua formação. No entendimento de Singer, mesmo admitindo-se uma ética centrada no homem, pode-se argumentar em defesa do meio ambiente pelo fato de este constituir-se como um meio indispensável à sobrevivência humana. Segundo esse entendimento, tem-se um dever indireto de proteger o meio ambiente, pois sua destruição traz conseqüências negativas para a espécie humana como, por exemplo, as alterações climáticas e a poluição⁴¹.

A primeira justificativa que Singer oferece para preservar o meio ambiente refere-se a seu

valor de raridade, ou seja, o meio ambiente já foi, em sua maior parte, destruído pelo homem, tornando-se um bem instrumental raro, indispensável à continuidade dos seres sencientes. Essa justificativa pode ser reforçada quando se defende um ponto de vista a longo prazo, ou seja, uma floresta leva milhões de anos para se formar e, uma vez destruída, tem sua continuidade interrompida, trazendo conseqüências irreversíveis para as gerações futuras. Em contrapartida, as vantagens econômicas que possivelmente seriam obtidas por intermédio de uma eventual destruição de certa floresta, são vantagens a curto prazo e depois de alguns anos se tornam ineficientes, sustenta Singer. Em muitas situações, o crescimento econômico deve ser deixado de lado, quando ele implica na destruição do meio ambiente, por suas conseqüências indiretas sobre a espécie humana⁴². Argumentos econômicos indicam o benefício unilateral de uma ação e não são substitutivos de argumentos éticos. Embora na civilização ocidental exista uma dificuldade para aceitar valores a longo prazo, o que está em jogo no caso do meio ambiente “são valores sem preço e atemporais”⁴³, os quais, depois de perdidos, não podem ser recuperados por dinheiro algum.

Assim como o meio ambiente tem um valor por sua raridade, ele também pode ser valorizado por sua beleza, pois, para muitas pessoas, a natureza proporciona um senso estético que alcança uma plenitude em grande parte inexplicável. A admiração da beleza natural pode causar uma sensação de satisfação muito maior quando comparada à admiração causada pela contemplação de uma obra de arte, por exemplo.

Além disso, pode-se defender o meio ambiente por outras razões: ele representa uma oportunidade de recreação, “um reservatório de conhecimentos científicos a serem ainda adquiridos [...] e pelo fato de algumas pessoas simplesmente gostarem de saber que ali ainda existe uma coisa natural, relativamente intocada pela civilização moderna”⁴⁴.

Ao preservar o meio ambiente, na atualidade, se está oferecendo às futuras gerações a possibilidade de conhecer algo intocado pela ação humana. Com isso, Singer evidencia o compromisso e a responsabilidade ética da presente geração para com a existência das gerações futuras, justificando a preservação do meio ambiente a longo prazo. Entretanto, além desses valores ambientais, fundados nos interesses humanos, é importante, de acordo com Singer, analisar também uma outra questão referente à abordagem do valor intrínseco. Tendo demonstrado a incoerência da idéia de restringir o valor sagrado ou intrínseco à espécie humana, Singer passa a analisar se esse valor também se aplica ao meio ambiente.

O valor intrínseco é entendido por Singer como aquilo que é bom ou desejável em si, diferente daquilo que possui um valor instrumental – meio para obtenção de outra coisa⁴⁵. Nesse sentido, Singer questiona a importância atribuída “à preservação dos animais, das espécies, das árvores e dos ecossistemas [...], independentemente dos interesses dos seres humanos”⁴⁶, isto é, o valor que cabe atribuir a cada uma das espécie. Quando se trata de determinar o valor de uma espécie ou do próprio meio ambiente, Singer não recorre ao PICIS, pois o meio ambiente situa-se no âmbito externo da linha divisória que se estende apenas até a senciência. Desse modo, seres vivos vegetais “só devem

ser levados em consideração na medida em que exerçam um efeito adverso sobre criaturas sencientes. Não há, no seu caso, nenhum valor intrínseco em jogo, somente um valor instrumental⁷⁴.

Singer não pretende estender a ética para além dos seres sencientes, pois, segundo ele, isso implica em uma série de problemas que tornam essa tarefa essencialmente complexa. Enquanto a ética centrada nos interesses dos seres sencientes parte de premissas conhecidas (dor e prazer), podendo-se “tentar acrescentar os efeitos exercidos por diferentes ações sobre todas as criaturas sencientes afetadas pelas ações alternativas abertas a nós”, no caso de uma árvore “não há *nada* que corresponda ao que deve ser uma árvore morrendo porque as suas raízes foram inundadas⁷⁸.”

Com isso, Singer defende que, ao se abandonar os interesses das criaturas sencientes como fonte de valor, não há outro ponto plausível no qual a ética possa firmar-se, pois não há como determinar os interesses e preferências de seres não-sencientes. Em outros termos, não há como determinar o que é bom, do ponto de vista ético, para um ser não-senciente. Mesmo tendo conhecimento de que é bom para uma planta receber água, luz e composto orgânico na medida certa, não se verifica, nesse caso, qualquer interesse moral consciente, afirma Singer⁴⁹.

Quando não há interesse consciente em jogo, Singer sustenta que:

[...] não temos como avaliar as importâncias relativas a serem atribuídas ao florescimento de diferentes formas de vida. Um pinheiro Huon de dois mil anos de idade é mais digno de ser preservado do que um tufo de relva? A maior parte das pessoas vai dizer que sim, mas essa opinião parece ter mais a ver com os nossos sentimentos, de respeito e veneração pela idade, pelo tamanho e pela beleza da árvore, ou com o tempo que seria necessário para substituí-lo, do que com a nossa percepção de algum valor intrínseco no florescimento de uma velha árvore – um valor intrínseco que o tufo de relva não possui⁵⁰.

Não obstante, ao se deixar de lado o critério da consciência, torna-se difícil definir um princípio que restrinja a ética aos seres animados e exclua os inanimados, ou seja, quando não há consciência “não existe um bom motivo pelo qual devamos ter um maior respeito pelos processos físicos que regem o crescimento e a decadência das coisas vivas do que o que temos pelos que regem as coisas inanimadas⁵¹.” Conforme Singer, mesmo atribuindo o valor intrínseco a todas as espécies vivas, isso não diz absolutamente nada sobre o valor intrínseco de cada ser considerado individualmente.

Ainda que se admita a presença de interesses em árvores, espécies e ecossistemas, torna-se difícil demonstrar a relevância moral desses interesses, afirma Singer. Em outras palavras, “para que os seres vivos sejam vistos como seres individuais, é indispensável mostrar que a sobrevivência ou a realização desse tipo de individualidade tem um *valor moral*, independentemente do valor que possui devido à sua importância para a manutenção da vida consciente⁵².”

No entendimento de Singer, a linha divisória estabelecida entre seres sencientes e não-sencientes tem por base o fundamento mais plausível e seguro para a demarcação da comunidade moral, uma vez que o argumento do valor intrínseco, como justificativa para a atribuição de valor moral ao meio ambiente, é problemático. Não há como analisar a presença do valor intrínseco nas espécies vegetais, pois essas não são dotadas de consciência e sensibilidade, logo, não possuem *interesses*.

Porém, disso não se infere que o meio ambiente não precisa ser preservado. Ao contrário, embora não possua *valor intrínseco*, a ninguém cabe destruir o meio ambiente para obtenção de benefícios econômicos. A destruição somente é justificável em casos de extrema necessidade, como, em algumas hipóteses, para obtenção de alimentos⁵³.

5 - Os limites da teoria do valor intrínseco

Singer defende a necessidade de estabelecer um princípio ético universalizável a ser aplicado na defesa do meio ambiente. Porém, o princípio do valor intrínseco baseado na idéia do valor da vida não oferece fundamento plausível e seguro para tal⁵⁴. O debate ético que se desenvolve em relação à questão do meio ambiente é diferente do debate ético acerca do *status* moral dos seres humanos e demais animais. Ele não se norteia pelo valor intrínseco ou sagrado da vida, mas pelo seu valor instrumental, sustenta Singer. Para esse, o meio ambiente possui um valor instrumental, ou seja, é um meio para manter a qualidade de vida dos demais seres. De acordo com Singer, não há como justificar uma teoria do valor intrínseco para o meio ambiente. Nesse ponto, Singer se distingue de Dworkin.

Isso se deve ao fato de que, no caso do meio ambiente não há como verificar se as espécies vegetais possuem valor intrínseco. Enquanto os seres sencientes manifestam, por meio de seu comportamento, a capacidade de sentir dor, no caso dos seres não-sencientes não há como identificar essa capacidade. Logo, não há como saber se um ser não-senciente distingue o que é bom ou mau para si ou não⁵⁵. Até o presente, não há como avaliar o interesse que uma árvore possui em não ter suas raízes inundadas. Também não há possibilidade de se identificar ou avaliar de que modo uma árvore poderia ter valor intrínseco, nem mesmo reconhecer a existência de vontades ou desejos conscientes em uma planta. A biosfera ou o meio ambiente não manifestam um desejo de auto-realização, não possuem sentimentos e sensibilidade, pelo menos não na forma de expressão conhecida pelos seres humanos até o presente.

Para Singer, o limite da sciência é “o único limite defensável da preocupação com os interesses alheios”⁵⁶. Contudo, isso não significa que só se deva ter “preocupação com interesses”. Podem existir outros valores, por exemplo, estéticos, científicos, culturais, para justificar a defesa de outras formas de vida, como no caso do meio ambiente. Dessa forma, a necessidade da preservação do meio ambiente decorre de seu valor instrumental.

Tendo em vista que a ética de uma sociedade precisa levar em conta todas as coisas necessárias à sobrevivência dessa sociedade, deve-se preservar o meio ambiente, não porque esse possui um valor intrínseco, mas por possuir um valor instrumental, constituindo um meio indispensável para a existência da vida na terra. Os deveres éticos para com o meio ambiente têm caráter indireto. A vida vegetal não possui um grau de complexidade mental suficiente para que se lhe atribua um valor sagrado, segundo o conhecimento que se tem até hoje. O meio ambiente não constitui uma vida

autobiográfica insubstituível, como no caso de *peessoas*, ao contrário, comporta somente a vida biológica, considerada substituível.

Para Singer, além do valor instrumental, o meio ambiente pode também possuir um valor subjetivo (desejado por alguém em particular⁵⁷), mas não intrínseco. Singer faz referência ao valor subjetivo quando afirma que a opinião das pessoas acerca da atribuição de valor ao meio ambiente, quando se trata de escolher entre “um pinheiro Huon de dois mil anos de idade” e um “tufo de relva”, está mais relacionada com os sentimentos de respeito pela idade, beleza e tamanho, bem como o tempo necessário para substituir essa árvore, do que com a “percepção de algum valor intrínseco”⁵⁸. Isso significa que, cada sujeito reconhece a presença de um valor subjetivo na árvore de dois mil anos. É um valor com base em sentimentos subjetivos, ou seja, o que está em jogo são os sentimentos e não a percepção de um valor intrínseco. Singer expõe que a ética não depende de sentimentos: a obrigação moral para com os outros não está relacionada a sentimentos subjetivos. Nas ações éticas deve-se levar em conta as reivindicações morais (interesses) dos seres afetados por essas ações, independentemente dos sentimentos em relação a eles⁵⁹.

Tanto Singer quanto Dworkin procuram ampliar a abrangência da teoria do valor. Singer critica profundamente a idéia do sagrado, quando essa, na visão tradicional, inclui somente os integrantes da espécie *Homo sapiens*. A visão tradicional da sacralidade de toda vida humana conduz à prática especista, ocultando as características morais de muitas *peessoas* que possuem valor intrínseco. Assim, o autor recusa a idéia da “sacralidade da vida humana” e aceita a idéia da sacralidade caso inclua todas as *peessoas*⁶⁰. Dworkin, por sua vez, estende o valor sagrado á diferentes espécies e, inclusive, a coisas inanimadas. Ambos os autores admitem, ainda, diferentemente da visão tradicional sobre o caráter sagrado da vida humana, que o valor da vida varia segundo a qualidade dessa vida.

Embora Singer e Dworkin apresentem semelhanças em suas observações sobre o valor intrínseco, Singer defende não ser esse o fundamento para o desenvolvimento de uma ética universal. Dificilmente os indivíduos aceitarão a idéia de que também a vida de certos animais, tidos como *peessoas*, e dos seres vivos sencientes possuírem valor intrínseco. Ao se considerar que além da vida humana outras coisas têm caráter sagrado, essas também devem ser abrangidas pela obrigação moral. No entanto, é difícil as *peessoas* aceitarem essa idéia, pois sempre se admite o valor intrínseco da vida humana e não dos demais animais ou da natureza. Singer demonstra os limites da idéia do valor intrínseco ao afirmar que a sacralidade é considerada somente no caso da vida humana, para protegê-la de comparações com outras vidas, o que conduz à prática especista⁶¹.

Essa perspectiva tradicional é defendida pela maior parte dos indivíduos, os quais dificilmente aceitarão a condição estabelecida por Singer para validar a teoria do valor intrínseco: a condição de que somente a vida das *peessoas* deve ser considerada sagrada. Por isso, Singer propõe, como princípio para guiar a ação moral o PICIS. Poder-se-ia até admitir que a natureza possui um valor intrínseco, mas no caso de comparar-se à natureza com a vida humana, o valor intrínseco ou a sacralidade da vida humana sempre prevaleceria, induzindo ao especismo. Já no caso da igual consideração de

interesses, pode até se considerar, sob certas circunstâncias, os interesses humanos em primeiro lugar, mas isso não se deve a uma razão especista, e sim porque o peso dos interesses humanos, em determinadas situações, pode ser mais forte que o de um animal não-humano. Mas esse raciocínio também pode ser estabelecido em uma direção contrária, ou seja, em certas situações os interesses dos animais não-humanos têm maior peso em relação a certos interesses humanos.

Estendendo-se o valor intrínseco para o meio ambiente e para as obras de arte, como o faz Dworkin, torna-se difícil estabelecer um limite entre o que se deve incluir no âmbito da comunidade moral e o que deve ficar de fora. As obras de arte, que na visão de Dworkin possuem um valor intrínseco, são objetos inanimados e não há motivo para justificar sua inclusão na comunidade moral. É necessário, sustenta Singer, um princípio seguro para estabelecer os limites de inclusão da comunidade moral, sem estender-se aos seres inanimados.

Dworkin, em sua proposta, diferentemente da abordagem tradicional defensora do caráter sagrado exclusivo da vida humana, assegura ao meio ambiente um valor intrínseco. Esse valor se forma por meio dos investimentos genéticos, ou seja, do processo de formação histórica do meio ambiente. No entanto, essa abordagem se torna problemática quando Dworkin afirma que a idéia do sagrado apresenta graus de variação e as convicções sobre o sagrado ou inviolável são seletivas. Ou seja, as convicções acerca do sagrado resultam de uma complexa rede de sentimentos e intuições⁶². A idéia sobre o valor da vida humana é interpretada de modos distintos, explica o autor. Essas diferentes interpretações expressam instintos muito poderosos e convicções subjetivas. Com isso, o próprio Dworkin admite que a idéia do valor intrínseco está aberta a diversas interpretações⁶³. Assim, a *teoria do valor intrínseco* não pode ser tomada para formular um princípio universalmente válido, devido aos sentimentos subjetivos de cada um.

A teoria do valor intrínseco acaba por conduzir ao relativismo e subjetivismo ético, pois cada um irá tomar decisões morais com base em seus sentimentos em relação ao objeto sobre o qual se dirige a ação. O que para uma pessoa possui um grande valor intrínseco, para outra pode não ter valor algum ou um valor ínfimo. Em outros termos, as pessoas consideram o que é valioso para elas, de acordo com suas crenças e convicções individuais ou de uma determinada coletividade. Selecionam individual ou comunitariamente, subjetiva ou relativamente, o que para elas é sagrado. Portanto, não sendo um princípio objetivamente determinado, não há possibilidade de o princípio do valor intrínseco ser aplicado de modo universal e imparcial em todos os casos. Uma ética ambiental deve procurar buscar um outro princípio universalmente válido para assegurar ao meio ambiente um valor moral.

No que concerne mais especificamente ao meio ambiente, Dworkin afirma que esse adquire caráter sagrado não de forma incremental (quanto mais melhor), mas por meio de seu processo histórico de formação genética, ou seja, o processo pelo qual chegou a ser o que é hoje⁶⁴. Dessa maneira, defende-se a idéia do caráter sagrado das espécies animais e vegetais. Os esforços empreendidos por muitas pessoas para assegurar a proteção das espécies fundamentam-se no valor intrínseco de formação genética que o meio ambiente possui para tais pessoas, sustenta Dworkin. Não se acre-

dita no valor incremental do meio ambiente, visto não ser importante o número de espécies, mas, dentro dessas espécies que vieram a existir por um longo processo de formação genética, nenhuma delas deve deixar de existir em virtude de ações humanas⁶⁵.

Ainda em relação ao valor intrínseco das espécies, Dworkin defende:

Também nossa preocupação pela conservação das espécies animais se baseia no respeito pelo modo através do qual chegaram a existir [...]. Os processos naturais de evolução têm, em si mesmos, um significado normativo para nós, e isto é assim não porque as espécies que foram geradas [...] sejam superiores [...] a outras espécies que poderiam ter evoluído se aquelas não o tivessem feito, mas porque consideramos imoral e uma profanação do inviolável que, por meio de nossa ação, pereça uma espécie que a evolução produziu⁶⁶.

Em relação a isso, Singer sustenta que as espécies não possuem valor intrínseco, pois isso conduziria à prática especista, mas sim o ser individual, integrante da espécie, com seus “interesses” e “preferências”. Todavia, não se aplica a idéia de frustração de “preferências” e “interesses” ao meio ambiente, uma vez que não há como verificar se um ser vegetal possui algum interesse.

Singer aceita a idéia de investimento genético e biológico, embora isso não signifique o reconhecimento de algum tipo de valor intrínseco ao meio ambiente: “uma floresta virgem é o produto de milhões de anos que se passaram desde o início da vida em nosso planeta”⁶⁷. Contudo, mesmo admitindo a perspectiva de investimento genético, o valor sagrado histórico, segundo Singer, não serve para fundamentar uma ética ambiental, pois leva em consideração sentimentos humanos e um princípio ético que pretenda ser universalizável não pode partir de sentimentos e valores subjetivos.

6 - Considerações finais

Como se pôde observar, Singer admite somente um dever indireto de respeito em relação ao meio ambiente. Dworkin, por sua vez, defende o valor sagrado do meio ambiente em razão do investimento genético e biológico, cuja duração e preservação ao longo do tempo constitui um valor histórico. Mas esse valor do meio ambiente possui graus de variação para os indivíduos, condicionada pelas convicções seletivas de cada um. Logo, não há como estabelecer uma ética ambiental, caso essa seja fundada em diferentes graus de sacralidade, atribuídos seja de forma relativa, seja subjetiva pelos indivíduos.

Para finalizar, cabe ressaltar a necessidade de se buscar, de uma forma ou de outra, um modo de conscientizar os indivíduos acerca da importância de se preservar os vegetais e os animais não-sencientes, para a manutenção da vida na terra. Independentemente de se atribuir um valor direto ou indireto ao meio ambiente, deve-se ter em mente que, em muitos casos, os valores econômicos precisam ser considerados menos importantes do que os valores ambientais, caso se pretenda assegurar a preservação ambiental para nós e as futuras gerações.

Além disso, é de substancial importância ressaltar que este artigo está longe de ser con-

clusivo acerca do tema em questão, qual seja, a insuficiência da teoria do valor intrínseco, apresentado por Dworkin, quando aplicada ao meio ambiente e a plausibilidade da solução de Singer para a atribuição de valor moral ao meio ambiente. O que se pretendeu foi somente estabelecer bases que instiguem a continuação da investigação acerca do tema, uma vez que a essência da filosofia está no exercício do pensamento, na investigação rumo a uma posição mais defensável e na abertura que proporciona através do repensar permanente. É por conta dos argumentos opostos, apresentados pelos filósofos, que a filosofia avança dialeticamente⁶⁸.

Notas

¹ O *utilitarismo preferencial* não julga as ações por sua tendência a maximizar o prazer ou a minimizar o sofrimento, como o faz o *utilitarismo clássico*, mas pela verificação de até que ponto as ações correspondem às preferências de quaisquer dos seres afetados pela ação ou por suas conseqüências. O utilitarismo preferencial procura considerar os interesses que uma pessoa prefere, depois de se pesar muitas bem as hipóteses e refletir sobre todos os fatos relevantes, envolvidos na ação ética. Conforme essa abordagem, uma ação contrária à preferência de qualquer ser é incorreta, a não ser que essa preferência seja superada, em termos de seu valor pelas preferências contrárias. Cf SINGER, Peter. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 104 (doravante citado EP).

² Cf DWORKIN, Ronald. *El dominio de la vida*. Barcelona: Ariel, 1998, p. 104/106 (doravante citado DV).

³ Cabe ressaltar que Dworkin faz uso dos termos santidade, inviolabilidade e sacralidade no mesmo sentido. DWORKIN, DV, p. 100.

⁴ DWORKIN, DV, p. 94.

⁵ Cf DWORKIN, DV, p. 20.

⁶ Cf DWORKIN, DV, p. 19.

⁷ Dworkin não utiliza o termo “pessoa” no mesmo sentido de Singer – ser consciente de si no tempo e autobiográfico. Ao fazer uso do termo pessoa, apesar de admitir as ambigüidades que existem em torno dessa palavra, Dworkin o faz com base no sentido prático e constitucional: pessoas são seres que possuem direitos e devem ser tratados como iguais (DWORKIN, DV, p. 34/35). Assim, por exemplo, ao dizer que o feto não é uma pessoa, Dworkin quer dizer que ele não é um ser dotado de direitos.

⁸ Cf DWORKIN, DV, p. 20.

⁹ Cf DWORKIN, DV, p. 37.

¹⁰ Cf DWORKIN, DV, p. 110.

¹¹ DWORKIN, DV, p. 113.

¹² DWORKIN, DV, p. 113.

¹³ Cf DWORKIN, DV, p. 97/98. No mesmo sentido em que Dworkin distingue as três formas de constituição de valor, Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, também já havia feito uma distinção semelhante. Para Kant, há coisas que têm valor em si mesmas (valor intrínseco), como a boa vontade. A boa vontade não é boa por aquilo que promove, ela se constitui “como alguma coisa que em si mesma tem o seu pleno valor” (KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, [s/d], p. 23). Outras coisas têm valor pela sua utilidade (valor instrumental), constituindo-se como um meio para chegar a outro fim. Há ainda coisas que possuem um valor por representarem conceitos do que é bom, belo, prazeroso, as quais estão a serviço das representações individuais (valor subjetivo). FELIPE, Sônia T. *Euthanasia ou Kakothanasia: uma leitura das teorias éticas acerca da vida e da morte*. Conferência pronunciada na 1ª Jornada do Serviço Social do HCPA – Hospital das Clínicas de Porto Alegre, RS, 20 out. 1999, p. 28.

¹⁴ DWORKIN, DV, p. 95.

¹⁵ Cf DWORKIN, DV, p. 95.

¹⁶ Cf DWORKIN, DV, p. 99/100.

¹⁷ Cf DWORKIN, DV, p. 101/102.

¹⁸ Cf DWORKIN, DV, p. 114.

¹⁹ Cf DWORKIN, DV, p. 121/122.

²⁰ Cf DWORKIN, DV, p. 122/123.

²¹ Cf DWORKIN, DV, p. 108.

²² Cf DWORKIN, DV, p. 109.

²³ Cf DWORKIN, DV, p. 109.

²⁴ Cf SINGER, EP, p. 14/19.

²⁵ SINGER, EP, p. 3.

²⁶ Por senciência, Singer define os animais que possuem duas características moralmente relevantes: a *sensibilidade* e a *consciência*. A sensibilidade tem por base a capacidade de sentir dor, permitindo ao ser distinguir-se do meio em que vive. Já a consciência decorre da percepção do ser daquilo que afeta sua sensibilidade. Na medida em que o ser é consciente tem um interesse em experimentar o prazer e evitar ao máximo o sofrimento. Assim, a senciência por si, assegura a inclusão na comunidade moral, com base na igual consideração de interesses semelhantes, mesmo que o ser não tenha *autoconsciência*. (SINGER, Peter; *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997, p. 213, doravante citado RVM). A característica de autoconsciência ou consciência de si (ser autobiográfico, com aptidões mentais superiores) não é exigida por Singer para atribuir a senciência (consciência de seus movimentos imediatos) a um ser. Os interesses dos seres sensíveis devem ser considerados indepen-

dentemente de sua autoconsciência. Dessa forma, a dor deve sempre ser reduzida, pois é igualmente má, tanto para seres conscientes como autoconscientes. (SINGER, EP, p. 60). A senciência é, conforme Singer, o único limite defensável da preocupação moral com os interesses de outrem. Quando um ser é capaz de sofrer não há qualquer razão moral para não levar em conta esse sofrimento. (SINGER, EP, p. 67/68).

²⁷ Cf SINGER, EP, p. 65.

²⁸ SINGER, EP, p. 67.

²⁹ SINGER, EP, p. 94.

³⁰ SINGER, RVM, p. 186/187.

³¹ Cf FLETCHER apud SINGER, EP, p. 96.

³² Cf SINGER, EP, p. 96.

³³ SINGER, EP, p. 97/98.

³⁴ Cf SINGER, EP, p. 99.

³⁵ SINGER, EP, p. 117.

³⁶ Cf SINGER, EP, p. 71.

³⁷ Cf SINGER, RVM, p. 188.

³⁸ Cf SINGER, RVM, p. 124/128.

³⁹ SINGER, RVM, p. 135.

⁴⁰ Dever indireto:

⁴¹ Cf SINGER, EP, p. 283/284.

⁴² Cf SINGER, EP, p. 289.

⁴³ SINGER, EP, p. 285.

⁴⁴ SINGER, EP, p. 286.

⁴⁵ Cf SINGER, EP, p. 288/289.

⁴⁶ SINGER, EP, p. 291.

⁴⁷ SINGER, EP, p. 292.

⁴⁸ SINGER, EP, p. 292.

⁴⁹ Cf SINGER, EP, p. 292/293.

⁵⁰ SINGER, EP, p. 293.

⁵¹ SINGER, EP, p. 295.

⁵² SINGER, EP, p. 299.

⁵³ Cf SINGER, EP, p. 299/300.

⁵⁴ Cf SINGER, EP, p. 299/301.

⁵⁵ Cf SINGER, EP, p. 292.

⁵⁶ SINGER, EP, p. 68.

⁵⁷ Cf DOWRKIN, DV, p. 97.

⁵⁸ SINGER, EP, p. 293.

⁵⁹ Cf SINGER, EP, p. 87.

⁶⁰ Cf SINGER, EP, p. 99.

⁶¹ Cf SINGER, EP, p. 93/94.

⁶² Cf DOWRKIN, DV, p. 108/109.

⁶³ Cf DOWRKIN, DV, p. 96.

⁶⁴ Cf DOWRKIN, DV, p. 101.

⁶⁵ Cf DOWRKIN, DV, p. 102.

⁶⁶ DOWRKIN, DV, p. 106.

⁶⁷ Cf SINGER, EP, p. 284.

⁶⁸ BITTAR, Eduardo C. B; ALMEIDA, Guilherme Assis de. Curso de filosofia do direito. São Paulo: Atlas, 2001, p. 21.

Referências bibliográficas

_____, Peter; *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997.

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2001.

DWORKIN, Ronald. *El dominio de la vida*. Barcelona: Ariel, 1998.

FELIPE, Sônia T. *Euthanasia ou Kakothanasia: uma leitura das teorias éticas acerca da vida e da morte*. Conferência pronunciada na 1ª Jornada do Serviço Social do HCPA – Hospital das Clínicas de Porto Alegre, RS, 20 out. 1999.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, [s/d].

SINGER, Peter. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.