

A TEORIA DOS DIREITOS ANIMAIS HUMANOS E NÃO-HUMANOS, DE TOM REGAN

Gabriela Dias de Oliveira

Resumo

Que lugar os animais não-humanos devem ocupar em um sistema moral aceitável? A teoria dos direitos de Regan aponta para a coerência como expressão de uma exigência racional e fundamenta os direitos morais de animais humanos e não-humanos a partir do princípio de igualdade. O que todos os seres humanos e alguns animais (especialmente os mamíferos) possuem em comum é o fato de serem sujeitos de uma vida, i. e., indivíduos sensíveis e conscientes de si mesmos. A partir desta condição de fato, Regan postula o igual valor inerente de todos os sujeitos de uma vida, convertido em direito de ser respeitado (não ser tratado como meio para um fim). Os animais ainda existem na fronteira de nossos conceitos morais; sua inclusão na comunidade moral é o cerne da postura abolicionista sustentada por Regan.

Palavras-chave: direitos morais, igualdade, abolicionismo animal

Abstract

What place should non-human animals have in an acceptable moral system? Regan's rights view points out to coherence as expression of a rational demand and grounds moral rights of human and non-human animals on the principle of equality. What all human beings and some animals (especially mammals) have in common is the property of being a subject-of-a-life, i. e., of being sensitive self-conscious individuals. From this property Regan requests the equal inherent value of all subjects-of-a-life; such value will be converted into a right of be respected (we cannot use them merely as a means to our ends). Animals still exist on the borderline of our moral concepts. Given these considerations, Regan concludes that we must radically alter the ways in which we treat animals.

Key words: moral rights, equality, animal abolitionism.

Apresentação

Um dos maiores expoentes na reflexão sobre os direitos dos animais é, sem dúvida, Tom Regan, filósofo norte-americano cujo trabalho seminal, *The Case for Animal Rights*,¹ pode ser apontado como a contribuição filosófica mais importante no sentido de oferecer uma teoria moral que assegure direitos morais também para animais não-humanos.

O que impele o trabalho de Tom Regan é a intuição de que algo vai mal com a moralidade humana. Não se trata de uma alarmista “crise de valores”, mas de algo um tanto mais alarmante: uma profunda incoerência de princípios de valoração no seio do sujeito moral humano.² Velha fórmula de injustiça: dois pesos, duas medidas. Na trapaça quem perde são os animais, mas não perdem menos os humanos a eles assemelhados. Ao apresentar-se como advogado da causa dos animais, Regan tem em mira os preconceitos que envolvem o próprio estatuto moral da vida humana; é por isso que, no trabalho intelectual por ele empreendido, não está em jogo apenas a inclusão dos animais no âmbito da moralidade humana, através do redimensionamento das relações entre animais humanos e não-humanos, mas a própria fundamentação dos direitos humanos.

Se as filosofias moral e política modernas proclamam o princípio de igualdade como fundamento da legislação humana, é de se indagar a partir de que critérios os iguais são mensurados. A evidente desigualdade dos animais em relação ao reflexo do rosto humano abre espaço à desigualdade latente entre os próprios membros da população humana. Já não é a espécie, no sentido biológico, que torna iguais os seus membros, e sim alguns caracteres selecionados no âmbito da espécie, como aquilo que ela teria de mais refinado: alma, intelecto, linguagem, autonomia, razão... Aos membros não contemplados, cabe a morte que os humanos reservam para os animais. É de lembrar a apaixonada discussão, no século XVI, sobre a natureza dos índios americanos –decretado que não possuíam alma, decidiram-se por tratá-los como animais de carga. Já o *Führer* do III Reich anunciava mataria os judeus e outros indesejáveis “como piolhos” que eram. Seu regime seria o precursor do extermínio em larga escala de “vidas que não merecem viver” –doentes mentais no topo da lista que incluía uma série de doenças (supostamente) hereditárias.³ Ou ainda o bicho, de Manuel Bandeira –“o bicho, meu Deus, era um homem”.⁴

Derrubada a barreira na espécie, é preciso abandonar a barreira da espécie: por uma questão de coerência. O dilema com que Regan nos brinda é o seguinte: ou defendemos os animais, aplicando de fato e de direito o princípio moral da igualdade, ou não temos justificativa moral alguma para sustentar os direitos humanos. Inteligência, autonomia ou racionalidade são critérios que excluem não só os animais como uma porção de seres humanos. Não se trata portanto apenas de defender os animais –como quem se cansa da humanidade– mas de defender os humanos com o mesmo afincio: é no mesmo tecido moral que se costuram os direitos de ambos.⁵ A função do Filósofo é levar a razão ao limite e, de volta, celebrar os bons argumentos que compelem todos a novos modos de viver: mudança de hábitos exige mudança de mentalidade, diz Regan, apostando que sua contribuição filosófica à questão dos direitos animais e humanos é marcada não pela emoção, pelo sentimentalismo, mas pela razão e pelo peso da argumentação racional.

Tom Regan sustenta, portanto, que os animais têm direitos com base no argumento de que humanos têm direitos. Como será visto, sua principal objeção a teorias como contratualismo e utilitarismo é que elas produzem resultados morais inaceitáveis não só para os animais, mas para seres humanos também. Regan assevera que uma teoria moral adequada para seres humanos deve incluir direitos morais.⁶ Não considerar seriamente estes direitos pode facilmente acarretar a visão de que os indivíduos possuam apenas valor instrumental, isto é, possuam valor apenas pelos benefícios que podem propiciar para outrem. Quando não se consideram seriamente os direitos morais, o “valor inerente” de um indivíduo é ignorado.

A perspectiva de Regan é kantiana, mas com uma visão alargada de quem são os indivíduos que possuem valor inerente ou valor moral. Para Kant, apenas indivíduos racionais, autônomos, possuem este valor absoluto.⁷ Em consequência, Kant parece não poder explicar por que crianças ou deficientes mentais, por exemplo, não devem ser explorados por seu valor instrumental –idéia difícil de suportar. A fim de revertê-la, Regan argumenta que *todos* os seres humanos possuem valor inerente e

o direito de serem tratados com respeito porque são “sujeitos de uma vida” – são conscientes, têm uma identidade psicológica unificada e uma experiência de bem-estar que pode lhes correr melhor ou pior: são seres que têm valor para além de sua utilidade para outrem e, portanto, merecem tratamento respeitoso.

Inferir dessas premissas que animais têm direitos é bastante simples. Regan considera que o erro fundamental da relação entre animais humanos e não-humanos é que os segundos sejam tratados pelos primeiros como meras “coisas”, “recursos” utilizáveis para a satisfação de interesses humanos – o que acaba criando um sistema de exploração que não encontra respaldo moral. Segundo Regan, alguns animais possuem uma complexidade psicológica que os torna sujeitos de uma vida; possuem, portanto, valor inerente e têm tanto direito de serem tratados com respeito quanto humanos não-paradigmáticos.⁸ Uma vez que esses seres humanos não-paradigmáticos fazem parte da comunidade moral,⁹ o mesmo *status* moral há de ser atribuído aos animais com capacidades psicológicas similares, que também passam a estar envolvidos nas relações morais.

1 - A teoria dos direitos de Tom Regan

O desafio de Tom Regan é tanto conceituar a moralidade como elaborar a melhor teoria moral para que direitos humanos e animais sejam fundamentados: remarque-se que não se trata de direitos positivos, e sim de direitos morais – para além de um ordenamento jurídico. O interessante é ver de que modo Regan imbrica estas duas esferas na moralidade, a ponto de fazer com que os primeiros, direitos humanos, dependam dos segundos. O filósofo americano amarra de tal modo as duas categorias de direitos que acaba por produzir um círculo: se os direitos humanos podem ser fundamentados (através do postulado do valor inerente), não se justifica a exclusão dos animais (preconceito especista); por outro lado, apenas se os critérios adotados para a atribuição de direitos aos animais forem aceitos (sensibilidade e consciência de si) é que se podem legitimar os direitos humanos (evitando critérios excludentes como linguagem e racionalidade ou capacidade de reivindicar direitos).

Será realmente preciso recorrer aos animais para fundamentar os direitos humanos? Regan não tem dúvidas: se a razão de ser da moralidade só se constitui a partir da pretensão de universalidade de um princípio moral, a validade deste só se verifica a partir de sua aplicação a todos os casos semelhantes. Ao estabelecer que o fundamento do princípio de igualdade deve enfatizar não as diferenças, mas a similitude – tanto entre seres humanos como entre animais humanos e não-humanos – Regan está convicto de atender as condições de validade de um princípio moral racional e, ao mesmo tempo, a exigência de coerência ou “integridade moral do sujeito a um único princípio”.¹⁰ Na fórmula de Regan, este princípio único é o da *igualdade ou justiça*, expresso no princípio do respeito ao valor inerente dos sujeitos de uma vida, os quais são considerados titulares de um direito de respeito que se desdobra, para os agentes morais, em dois deveres: um negativo, de não causar dano; um positivo, dever de assistência às vítimas de injustiça.

Antecipados os conceitos fundamentais da teoria dos direitos, traçado o quadro geral de suas preocupações – a coerência como expressão de uma exigência racional e a fundamentação dos direitos humanos e animais a partir do princípio de igualdade – analise-se a maneira como Tom Regan articula esses conceitos, no disputado terreno da definição da igualdade.

A estratégia que se destaca no campo da ética prática para todo aquele que pretende pensar na questão do *status* moral dos animais é o chamado “argumento dos casos não-paradigmáticos”. De fato, este tem sido o mais importante argumento a fim de sustentar teoricamente a visão de que alguns animais devem ser incluídos na esfera moral, a partir da reflexão sobre a atribuição de direitos a todos os seres humanos. O argumento dos casos não-paradigmáticos responde à argumentação de que o *status* moral deriva da posse de uma determinada qualidade ou capacidade, por exemplo, a racionalidade. Já que, na prática, indivíduos que não possuem aquela determinada qualidade continuam possuindo *status* moral, então o determinante do *status* moral não pode ser de fato a simples posse de uma dada qualidade. Por exemplo, seres humanos com retardo mental têm *status* moral, embora sejam deficientes em racionalidade. Na mesma situação se encontram crianças que ainda não desenvolveram plenamente sua autonomia ou idosos senis. “Não-paradigmático” refere-se, pois, àqueles que não têm o que é paradigmático no ser humano – a posse de algum atributo, como racionalidade, por exemplo. Assim, certos animais têm certos direitos porque humanos não-paradigmáticos têm tais direitos. Esta é a visão de Tom Regan.

O ponto de partida de Regan é a questão do valor do indivíduo *sujeito de uma vida*. O modo racional de evitar injustiças, segundo ele, é postular que todos os indivíduos possuem, na mesma medida, valor em si mesmos: todos os indivíduos possuem *igual valor inerente*. Tornam-se irrelevantes sexo, raça, local de nascimento, habilidades, inteligência, personalidade, saúde ou patologia. O valor inerente é absoluto: independe da utilidade que um indivíduo possa ter para outros. Regan mantém e amplia a recomendação kantiana: ninguém será tratado como *meio, coisa* ou *recurso* para a satisfação de outrem. A base da ação moral será o respeito ao valor inerente do indivíduo, que se torna ao mesmo tempo a base de “um igual direito de ser tratado com respeito”.¹¹ Ações que desrespeitam o valor inerente de um indivíduo não são apenas ações imorais: são também ações injustas, por violarem direitos morais individuais.

Quem são os indivíduos que possuem valor inerente? Segundo Regan, o que garante que todos os seres humanos possuem igual valor inerente é uma similaridade, não uma diferença, uma especificidade. O princípio de igualdade convoca a pensá-la não nos termos daquilo que diferencia, separa e, por isso, deveria ser corrigido por um princípio de pensamento racional; o dado primordial do princípio da igualdade é a semelhança, a similitude que nos caracteriza a todos como criaturas capazes de experimentar bem-estar e empreender ações a fim de mantê-lo. Regan nos caracteriza a todos como *sujeitos de uma vida*: “criaturas conscientes que possuem um bem-estar individual que tem importância para nós independente de nossa utilidade para os outros”.¹² Esta é, ademais, a similitude que guardamos com os animais. Alguns animais são – como os humanos – sujeitos de uma vida e

possuem, portanto, valor inerente: possuem direito de serem tratados com respeito.

De acordo com Regan, os direitos animais e humanos são validados de acordo com o princípio moral da justiça, inscrito no enunciado do princípio do respeito: todos os que têm valor inerente o possuem na mesma medida e todos têm um igual direito de serem tratados com respeito. Todos os sujeitos de uma vida – por uma questão de justiça – têm o direito moral básico de serem tratados respeitosamente, de modo que se reconheça seu valor inerente.

É evidente que nem todos os sujeitos de uma vida compartilham a habilidade de aplicar princípios morais e, neste ponto, Regan difere os agentes dos pacientes morais. Os agentes morais são capazes de deliberar a respeito de seus atos e, por isso têm deveres em relação a todos os sujeitos de uma vida, não apenas em relação aos outros agentes morais. Já os pacientes morais são definidos pela capacidade de sofrer dano: reciprocidade e reconhecimento de ações morais não são essenciais.¹³ Com isso Regan fundamenta a responsabilidade moral de adultos em relação a crianças e adultos mentalmente enfermos, bem como em relação a animais. É preciso incluir os animais entre os pacientes morais, já que sua exclusão seria arbitrária e tratamentos parciais não podem ser reputados justos. Com Regan, tratar com respeito os animais deixa de ser uma questão de bondade ou sentimentalismo: torna-se questão de justiça.

Regan argumenta que é impossível justificar que os animais não possuem ou que possuem menos valor inerente que os seres humanos. Por quê? Primeiro, porque critérios como inteligência, autonomia e racionalidade são critérios que excluem não só os animais como uma porção de seres humanos. Segundo, porque o especismo é uma forma descarada de preconceito: Regan considera que limitar o escopo da moralidade aos seres humanos é um defeito de racionalidade.¹⁴ O que se faz, de fato, é guardar fidelidade ao princípio de coerência, tomando como base do princípio de igualdade uma característica – ser sujeito de uma vida – que amplia o universo moral, de acordo com a própria exigência de universalidade. Postulado o valor inerente de todos os sujeitos de uma vida, a razão institui para os agentes morais humanos o dever ético do respeito e, para animais humanos e não-humanos, o direito moral básico de ser respeitado em seu valor inerente.

2 - Críticas de Tom Regan ao contratualismo e ao utilitarismo

Já que a teoria dos direitos é apresentada como a melhor teoria moral, é preciso entender o que, exatamente, Regan reprova em duas tradições da filosofia moral que se recusam a atribuir direitos aos animais: o contratualismo e o utilitarismo. O objetivo será mostrar que, de fato, Tom Regan elabora sua teoria dos direitos a partir de críticas ao contratualismo e ao utilitarismo.

É preciso remarcar, as teorias do contrato e as utilitaristas não concedem direitos aos animais; a diferença entre elas se dá quanto ao tipo de dever moral que cada uma entende que os seres humanos têm em relação aos animais – deveres diretos ou indiretos. No vocabulário da ética prática, diz-se que o dever em relação a um animal é indireto porque a relevância moral desse animal só se justifica

quando posta em relação com um ser humano. Assim, o contratualismo é partidário da tese dos deveres indiretos, enquanto o utilitarismo reconhece que temos deveres diretos em relação aos animais.

Em linhas bem gerais, o contratualismo a que Regan se refere concebe a moralidade como um conjunto de regras que os indivíduos consentem em observar, fundamentando a natureza das obrigações de cada um para com os outros segundo o modelo de um contrato. A idéia é atribuir direitos aos que consentem, sendo assim diretamente protegidos pelo contrato; os que não são capazes de consentir não têm direitos, mas podem ser protegidos indiretamente em função de interesses dos contratantes.

A crítica de Regan ao contratualismo se dá em dois níveis. No primeiro, seu alvo é a tese dos deveres indiretos: animais não subscrevem contratos, por isso a eles direitos não se atribuem; restam protegidos apenas de modo indireto, quando contratantes têm algum interesse em seu bem-estar. Deveres em relação a animais – não maltratá-los, por exemplo – são deveres indiretos para com a humanidade ou, no máximo, deveres indiretos para com o dono do animal, que seria prejudicado ao vê-lo distratado. O argumento dos deveres indiretos sugere que dor ou morte imputadas a animais não são moralmente condenáveis, quer porque animais não sentiriam dor, quer porque sua dor não teria relevância do ponto de vista moral. Regan retruca que “dor é dor onde quer que ocorra”,¹⁵ e a tese dos deveres indiretos falha, portanto, em conquistar assentimento racional. Que os animais não sintam dor ou que sua dor seja irrelevante são duas versões que compõem o preconceito moral dito “especista”, que consiste em recusar o respeito pelas vidas, pela dignidade e pelos direitos ou interesses de indivíduos não pertencentes à espécie *homo sapiens*. Os defensores dos animais argumentam que a discriminação moral dos animais equivale à discriminação racista ou sexista – injustificáveis, todas, do ponto de vista da moralidade.

No segundo nível de sua crítica, Regan ataca o modo como as teorias contratualistas elaboram o próprio estatuto moral dos seres humanos. Se a moralidade é um conjunto de regras a que os indivíduos dão seu consentimento, segundo Regan “não há nada que garanta ou exija que todo mundo terá uma chance de participar igualmente na elaboração das regras da moralidade”.¹⁶ Em consequência, os mais fortes ou poderosos fazem as regras segundo seus interesses, e o contratualismo se mostra como uma abordagem da ética que acaba por excluir e justificar várias e variadas formas de injustiça social, econômica, moral e política. Mesmo que esteja criticando uma vertente bastante crua do contratualismo, Regan não se satisfaz nem mesmo com uma vertente mais sutil e refinada, como a de John Rawls.¹⁷ Permanece insuficiente, diz Regan, porque

nega sistematicamente que tenhamos deveres diretos para com os seres humanos que não tenham um sentido de justiça – crianças, por exemplo, e muitos humanos com retardo mental. E no entanto parece racionalmente correto que, torturando uma criança ou um idoso senil, estaríamos fazendo algo injusto a ele ou ela, não algo que seria injusto se (e apenas se) outros humanos com um senso de justiça fossem prejudicados.¹⁸

O que Regan reprova em Rawls é que ele permaneça na via dos deveres indiretos e, com isso,

não reconheça o direito moral básico de ser tratado com respeito, derivado da existência do valor moral absoluto de um indivíduo. Em conclusão, Regan afirma que o contratualismo não é a melhor teoria moral para quem procura defender os animais porque nem mesmo todos os seres humanos são igualmente protegidos pelo contrato.

Quanto ao utilitarismo, a crítica de Regan toma outra direção, já que os utilitaristas prevêm a existência, para os seres humanos, de deveres diretos para com os animais. O utilitarismo é, por vocação, um sistema ético igualitário. Ao deslocar o fundamento da moralidade, da razão para a sensibilidade, o utilitarismo se encontra em posição de exigir igual consideração a todos os seres sensíveis. Assim, em relação às versões cruas do contratualismo, as teorias utilitaristas apresentam a vantagem de não autorizar preconceito e discriminação, inclusive a especista.

Os problemas com o utilitarismo surgem, entretanto, quando o princípio da utilidade é considerado. Segundo este princípio, deve-se agir de modo a atingir o melhor equilíbrio entre prazer e dor, entre satisfação e frustração para todos os afetados pelo resultado de uma ação ou decisão; a ação que conduz aos melhores resultados constitui-se em dever moral. Eis a principal objeção de Regan ao utilitarismo: que ela seja uma teoria agregativa, quer dizer, que se somem satisfação e frustração de diferentes indivíduos, agregando-se as melhores conseqüências para todos os envolvidos.

Com isso Regan verifica que o princípio de igualdade proposto pelo utilitarismo não é suficiente, por que situa o valor moral nos interesses do indivíduo, e não no sujeito de interesses.¹⁹ Ainda que o critério de igualdade seja a sensibilidade —o que torna iguais animais humanos e não-humanos, propiciando maior amplitude à moralidade—, as teorias utilitaristas descuidam do valor inerente dos indivíduos, já que no cômputo da utilidade, interesses individuais podem ser sacrificados para que se maximize a felicidade ou o bem-estar do maior número. Nesse sentido, as teorias utilitaristas poderiam sancionar ações inaceitáveis: se fosse possível, por exemplo, promover a satisfação de mais interesses fazendo experimentos em seres humanos, isto é o que deveria ser feito, seria um dever moral. Regan, no entanto, reputa este raciocínio claramente inaceitável —todo e qualquer ser humano com valor inerente não pode ser usado meramente como meio.

Como teoria ética, portanto, Regan considera o utilitarismo insuficiente para a defesa dos animais, uma vez que é qualificado incompatível com os direitos humanos. Regan entende que somente a atribuição de direitos morais aos humanos e aos animais —como expressão do reconhecimento de seu valor inerente, independentemente da utilidade que tenham para outrem— é capaz de suprir a deficiência da moral utilitarista. Isto posto, tornam-se mais precisos os argumentos de Tom Regan para afirmar a superioridade de sua teoria dos direitos frente às teorias do contrato e às teorias utilitaristas: ao contrário do contratualismo, a teoria dos direitos nega tolerância moral a toda e qualquer forma de discriminação; ao contrário do utilitarismo, a teoria dos direitos nega justificção a bons resultados que empreguem meios que violem direitos individuais.²⁰

3 - As reivindicações de Tom Regan em defesa dos animais

Nesta terceira parte serão enfocadas as reivindicações essenciais no que respeita aos direitos animais, tal como Tom Regan os elabora e concebe.

A necessidade de se atribuir direitos morais aos animais considerados sujeitos de uma vida (mamíferos e aves) se justifica quando Regan aponta para o erro fundamental no que diz respeito à exploração animal: que os animais sejam percebidos como *recursos* da espécie humana. Segundo ele, a dor e o sofrimento não são os maiores erros do sistema de exploração animal, ainda que façam parte deste erro fundamental.²¹ A teoria dos direitos é pensada justamente para atacar tal erro, e é por isso que toda a argumentação de Regan parte do postulado do valor inerente dos sujeitos de uma vida.

Uma vez que o critério “ser sujeito de uma vida” é o que assemelha animais e humanos, Regan considera muito difícil justificar que os animais não tenham valor inerente ou que tenham menos valor inerente que os humanos. Por falta de critérios: “*todos* os que possuem valor inerente o possuem *igualmente*, sejam animais humanos ou não”.²² E se todos os sujeitos de uma vida possuem valor inerente na mesma medida, a razão conclui que todos devem ser tratados da mesma forma: que se atribuam direitos morais básicos também aos animais.²³

O valor inerente é o que barra o ímpeto de se servir de outrem em função de interesses próprios ou coletivos. Todas as dimensões de uma vida –desejos e preferências, crenças e sentimentos, lembranças e expectativas– fazem diferença para a qualidade que ela assume enquanto vida vivida, experienciada por indivíduos conscientes que têm um bem-estar individual que é importante independentemente de sua utilidade para os outros.²⁴ Daí a superioridade racional da teoria dos direitos em relação ao utilitarismo, criticado por Regan por descuidar do valor moral absoluto de cada indivíduo.

Os sujeitos de uma vida devem ser tratados como um fim em si mesmos, e não como meio ou instrumento: a aplicação deste princípio para a defesa dos animais gera um ponto de vista deontológico, que se opõe ao utilitarismo. Esta oposição se baseia no fato de que, dentro de uma visão utilitarista, o benefício obtido através da utilização de animais entra em jogo, isto é, deve ser calculado. Regan abomina esta visão, especialmente pelas conseqüências de sua aplicação aos próprios seres humanos: alguns poderiam sofrer danos forçosamente em benefício de outros, pouco importando a extensão deste benefício.

Regan admite que o movimento pela defesa dos animais não é unitário e que não há consenso quanto às metas a serem perseguidas. Na qualidade de quem advoga direitos para os animais –em função do valor inerente dos sujeitos de uma vida e do respeito que lhes é devido– o filósofo americano assume uma postura radicalmente abolicionista e pleiteia o fim da exploração de animais para abate e consumo humanos e a total eliminação do uso de animais em experimentos científicos.²⁵ Regan insiste que esta questão independe se há ou não dor e morte dos animais envolvidos, ou se há benefícios humanos decorrentes de tais práticas.²⁶ Qualquer forma de utilização de animais, seja em pesqui-

sas biomédicas, seja para produção de alimentos ou outros materiais, é um erro —é imoral e injusto— e não deveria ocorrer.

A abolição do uso de animais levanta uma série extensa e complexa de questões políticas e há um longo caminho até que se elabore uma legislação que proteja os direitos dos animais — precisamente o caminho entre “ridículo, discussão, adoção”.²⁷ Regan tem ciência disto. Como filósofo, no entanto, acredita contribuir como pode: fornecendo os melhores argumentos para a causa dos animais, formulando verdades que se sustentam pelo peso de sua racionalidade argumentativa. Ele assevera que a função da filosofia é dizer a que nossos atos devem visar e o porquê; não como implementá-los na estrutura política da sociedade.²⁸

4. Críticas de Jamieson e Frey a Tom Regan

Por polêmica que seja, não é a reivindicação de direitos para os animais (e suas implicações práticas) o que mais suscita o interesse de alguns críticos de Tom Regan. Analisadas as ponderações de Dale Jamieson e Raymond Frey,²⁹ o que se percebe é que são as conseqüências da teoria dos direitos para os seres humanos —quer na qualidade de agentes, quer na qualidade de pacientes morais— que mais trazem problemas ao filósofo norte-americano. Ambos os autores precisam que Regan não deveria ser tão afoito ao procurar uma alternativa radical ao utilitarismo.

O objeto da crítica de Jamieson diz respeito à formulação dos deveres de assistência na teoria dos direitos. Foi dito na primeira parte deste trabalho que o princípio de respeito se desdobra, para os agentes morais, em duas obrigações diretas: um dever de não causar dano aos demais agentes e aos pacientes morais; e um dever de assistência às vítimas de injustiça: “o princípio de respeito, como princípio de justiça, exige de nós mais que o não dano para que resultados otimistas possam ser produzidos para todos os afetados pelo resultado; ele também impõe o dever *prima facie* de assistir aqueles que são vítimas de injustiça nas mãos de outros”.³⁰ Também foi visto que a diferença estabelecida por Regan entre agentes e pacientes morais é fundamental para a inclusão de animais e seres humanos não-paradigmáticos na comunidade moral. Os agentes morais se definem pela capacidade de deliberar acerca do certo e do errado, logo, estão sujeitos à responsabilidade pelo que fazem ou deixam de fazer; os pacientes morais “são aqueles indivíduos que, embora não sejam agentes morais e assim não possam cometer erros, podem ser *imerecidamente receptores* do mal causado a eles por outros. Isto é, eles podem *ser* prejudicados, mesmo que eles não possam causar danos”.³¹ Já é possível antever que, segundo as formulações de Regan, sofre injustiça quem tem seus direitos violados e somente agentes morais cometem injustiças, violam direitos. Em conseqüência, Jamieson explora o fato de que o dever de assistência, conforme a teoria dos direitos, se limite às vítimas de injustiça; o dever de assistência só se constitui em casos de violação de direitos por um agente moral.³²

Que não se deva assistência a todo e qualquer necessitado é, para Jamieson, uma conclusão necessária. Se é certo, então, que o dever de assistência precisa de algum modo ser limitado, especi-

ficado (para não sobrecarregar os atores sociais ou sacrificar-lhes a liberdade para perseguirem seus próprios fins), não é evidente, no entanto, que Regan o faça da melhor maneira.

Jamieson argumenta que a saída de Regan –ênfase no conhecimento da causa do dano, do causador da ameaça– dá brecha a situações catastróficas ou absurdas. É arbitrário supor que a origem do dano é relevante para a determinação do dever de assistência.³³ Jamieson aponta que a distinção entre agentes e pacientes morais é relevante na limitação dos deveres de assistência para que Regan possa driblar uma objeção comum à idéia de que os animais tenham direitos: a questão dos predadores. Sem essa distinção, haveria o dever de proteger os animais de seus predadores. Uma vez que predadores não são agentes morais, não podem violar direitos, e o dever de assistência nesses casos –que seria, de fato, absurdo– não se configura.

Contas feitas, o modo como Regan limita os deveres de assistência se apresentaria inadequado e incompleto. Incompleto porque não define em que condições se deve assistir os que têm seus direitos ameaçados por agentes morais. Inadequado porque não considera os custos que o dever de assistência pode acarretar:

a abordagem de Regan leva à conclusão de que nos casos em que direitos são ameaçados podemos ter deveres de assistência mesmo quando os custos seriam grandes e os benefícios pequenos, ao passo que nos casos em que direitos não são ameaçados podemos não ter deveres de assistência mesmo que os custos sejam pequenos e os benefícios, grandes.³⁴

Jamieson aposta que uma elaboração e uma circunscrição mais plausível dos deveres de assistência levaria Regan de volta ao utilitarismo.

Opõem-se uma abordagem consequencialista e uma abordagem deontológica: na primeira, as obrigações devem ser estabelecidas com base nas consequências de uma ação, para saber se ela é justa; na segunda, uma obrigação não pode ser estabelecida de forma independente de direitos morais básicos. Utilizando o argumento dos casos não-paradigmáticos, Regan postula o valor inerente de determinados seres e o associa a direitos morais: a incompatibilidade com teorias consequencialistas como o utilitarismo é evidente. Regan parece não querer correr o risco de desamparar os pacientes morais em nome da liberdade dos agentes morais para a persecução de seus fins, por isso lhes atribui direitos morais básicos; conforme sua formulação dos deveres de assistência, no entanto, é possível pensar muitas situações em que, mesmo sem sofrer injustiças, os pacientes morais restariam desamparados.

As ponderações de Dale Jamieson são contundentes. Regan se defende, no entanto, dizendo não afirmar que não devemos nada aos necessitados que não são vítimas de injustiça; sustenta apenas que essa assistência não é a eles devida em termos de justiça. Há outras razões, segundo Regan, que nos fazem avisar o rapaz que vai ser atingido por um pedregulho – razões que não são fundadas no princípio de justiça. Ainda que “a teoria dos direitos não seja uma teoria completa em sua forma atual”, Regan assinala que sua teoria geral do respeito pelo indivíduo prevê a existência do dever de beneficência, “um dever que inclui prestar assistência significativa àqueles que a necessitam sem culpa própria e que nos obriga independentemente de qualquer caso de violação de direitos”.³⁵ Regan também

assinala que, embora não caiba aos indivíduos decidir se eles têm deveres de assistência, eles são livres para decidir onde, quando e como cumpri-los (algo como os deveres morais imperfeitos, da doutrina kantiana).

Raymond Frey é outro filósofo que se debruça sobre a filosofia de Tom Regan e coloca problemas quanto a seus conceitos fundamentais: o igual valor inerente dos sujeitos de uma vida e o dever de respeito que lhes cabe. Ainda que Frey discorde da tese de que animais tenham ou possam ter direitos, o que ele questiona não é isso, mas o apelo aos casos dos seres humanos não-paradigmáticos como estratégia para a fundamentação de direitos animais.³⁶

Foi visto que, através do argumento dos casos não-paradigmáticos, Regan conclui que razão, autonomia ou intelecto/inteligência não são critérios válidos para estabelecer que animais tenham, não tenham, ou tenham menos valor inerente que os seres humanos, pois isto logicamente acarretaria excluir do âmbito dos deveres morais seres humanos que não atendem a esses critérios, como crianças com retardo mental ou adultos insanos. Para ser coerente com as exigências de universalidade, generalidade e imparcialidade de um princípio moral válido,³⁷ é preciso manter o tratamento atual para com os casos não-paradigmáticos e modificar o tratamento para com os animais, inserindo-os na comunidade moral e tratando-os com o mesmo respeito devido aos não-paradigmáticos. Para Regan, portanto, urge a atribuição de direitos morais básicos também aos animais.

O valor da vida é o aspecto central da argumentação de Frey, para quem a justificação sobre o que é certo ou errado do ponto de vista moral deve estar diretamente relacionada à qualidade de vida e ao sofrimento. Partindo dos casos dos humanos não-paradigmáticos, Frey ataca, primeiro, a pretensão de Regan de um igual valor inerente às vidas animais e humanas; segundo, o lugar absoluto ocupado pelo valor inerente na teoria dos direitos, que o torna independente de utilidade para outrem; terceiro, a falta de critério prático quanto ao termo “respeito”.

A qualidade de uma vida está diretamente relacionada ao seu valor. Frey explica que considera o valor da vida uma função de sua “riqueza”, em relação com seu “escopo ou potencialidade para o enriquecimento”.³⁸ Assim, quanto mais riqueza, mais qualidade e mais valor uma vida terá. É claro que se pode questionar os constituintes dessa “riqueza” e, conseqüentemente, os constituintes da qualidade de vida, mas Frey encara o fato de que muitas vidas humanas carecem dessa “potencialidade”, e por isso muitos seres humanos conduzem vidas de qualidade muito mais baixa que seres humanos normais. Trata-se dos não-paradigmáticos: crianças nascidas sem parte do cérebro, idosos senis, doentes de Alzheimer, aidéticos em fase terminal, adultos com deficiência mental severa. São casos em que “a qualidade da vida humana pode desabar, a um ponto em que não desejaríamos *aquela* vida nem mesmo aos nossos piores inimigos”.³⁹

É a partir desta afirmação que Frey critica o lugar absoluto ocupado pelo postulado do valor inerente na teoria de Regan, que o elabora sem participação do valor de utilidade de uma vida em relação com as demais.⁴⁰ Frey pretende que “enquanto a qualidade de uma vida humana cai, trocas entre ela e outras coisas que valorizamos se tornam possíveis”,⁴¹ assumindo um ponto de vista utilitarista:

há, nesta assertiva, uma abertura para que experimentos científicos sejam realizados também em seres humanos, e não só em animais. Uma vez que vidas animais e vidas humanas não têm o mesmo valor, já que nem toda e qualquer vida humana tem o mesmo valor, Frey sustenta que deveria ser mantido o atual tratamento para com os animais (no que diz respeito às práticas de vivissecção, sobretudo) e que deve ser revisto o tratamento dispensado aos casos não-paradigmáticos (sacralidade do direito à vida, por exemplo).⁴² Nesse sentido, Regan é criticado por ignorar que muitos textos de ética médica – afora serem ou não simpáticos ao utilitarismo – não concedem igual valor à vida humana sem antes considerar sua qualidade.⁴³

Em recusando o caráter absoluto da valoração da vida na teoria dos direitos, Frey acredita que as pretensões de Tom Regan são fortemente abaladas: se nem toda vida humana tem o mesmo valor, é o colapso da idéia de que animais tenham valor inerente igual ao dos seres humanos; no mesmo sentido, se não se concede igual valor às vidas humanas independentemente de sua qualidade, é ameaçada a presunção de que animais possuam algum valor inerente. Mesmo que nesta crítica Frey não aborde o tema do tratamento devido às vidas não-humanas, percebe-se sua resistência à idéia de que animais possam vir a ter algum direito moral.

Regan se defende dizendo que, em primeiro lugar, valor inerente e qualidade de vida são idéias diferentes, e que Frey as confundiu. Cito Regan: “Falar em qualidade de vida é se referir a quão bem se passa uma vida individual, enquanto falar em valor inerente de um indivíduo é se referir ao valor (ao estatuto moral) do indivíduo”.⁴⁴ Muito embora o valor inerente não seja atrelado à qualidade de vida, Regan admite que há vidas de qualidade muito baixa. O que ele não aceita é que essa baixa qualidade de vida acarrete um estatuto moral diferente, nada disso justificando, portanto, que os indivíduos que tenham uma qualidade de vida mais baixa devam ser tratados como recursos pelos que têm uma melhor qualidade de vida. Em segundo lugar, Regan enfatiza que não atribui valor a toda e qualquer vida humana, como Frey pretende, porque nem todos os seres humanos satisfazem o critério ser sujeito de uma vida.

O tom fascista do discurso de Raymond Frey⁴⁵ talvez seja amenizado quando ele mesmo deixa em aberto o conceito de respeito, reputado nebuloso na argumentação de Regan. Em seu rigor, Regan insiste que os humanos deficientes devem ser tratados com respeito; o problema é que não se sabe, nestes casos, o que constitui um tratamento respeitoso e, enquanto assim for, “esta conversa não chega a lugar algum”.⁴⁶

O que Frey tem em mente são os problemas de eutanásia e suicídio assistido.⁴⁷ Desconheço o posicionamento de Tom Regan quanto a este tema –supondo que ele tenha algum. O que se põe em jogo –novamente– é o estatuto do indivíduo: se todo ser humano é sujeito de sua vida e, enquanto tal, possui um valor inerente que deve ser respeitado (na forma de um direito moral à vida), o que significa ser “sujeito de uma vida”? Trata-se de um estado, um modo de ser que pode ser perdido? Ou uma espécie de condição *a priori*, constitutiva da própria humanidade do ser humano? Este não parece ser o caso, já que não haveria justificação para que o critério (ser sujeito de uma vida) fosse estendido a

outros animais. Se a primeira hipótese se impõe, Regan há de enfrentar os mesmos desafios que se põem para Frey: em que momento um indivíduo cessa de ser sujeito de sua vida? Em que momento a vida deixa de ter valor, de “valer a pena”? São questões quiçá insuperáveis – já que, do ponto de vista da filosofia, não poderiam depender do veredicto da ciência – mas que aparecem em virtude do tipo de exercício filosófico praticado por Regan e Frey.

Considerações finais

A tese que sustenta que os animais têm direitos é controvertida, por ir além da mera obrigação de tratá-los bem. É que a noção de direito implica, para alguns filósofos, capacidade de reivindicar algo a alguém, ou escolha consciente, ou posse de racionalidade, ou capacidade de fazer parte de relações recíprocas. Se estas conexões forem válidas, entretanto, os direitos serão negados não só aos animais mas também às crianças e aos deficientes mentais, o que nos levaria a colocar em outros termos tanto suas necessidades como nossas obrigações em relação e eles. Os direitos morais independem dos direitos positivos e constituem, assim, uma base a partir da qual os arranjos jurídicos podem ser criticados. É nesse sentido que se discutem os direitos dos animais – como expressão de um ponto de vista segundo o qual a obrigação moral para com animais vai além do que é estabelecido por sociedades humanas tradicionais: os defensores dos direitos dos animais vão além da condenação de formas de crueldade já consideradas inaceitáveis, condenando práticas que permanecem legalizadas, como testes de toxicidade, caça e criação comercial.

A decisão sobre quais são os caracteres moralmente relevantes contribui para a adoção de uma determinada postura ética. A abordagem de Tom Regan faz salientar que o movimento dos direitos animais não é antagonista ao movimento dos direitos humanos, já que a mesma teoria fundamenta os direitos de uns e de outros. A igualdade que se deseja é a impossibilidade de alguém escravizar o outro, e a oposição à toda forma de escravidão deveria ser a causa maior de qualquer sistema que se pretenda ético. É preciso portanto aceitar como válido o argumento dos casos não-paradigmáticos, já que ele torna visível a incoerência das justificativas de nossas escolhas morais. O argumento dos casos não-paradigmáticos demonstra que há razões para uma ampliação do debate sobre a questão do uso dos animais, seja na ciência, na gastronomia, na moda ou no entretenimento.

A experimentação em animais se tornou definitivamente um problema moral, que ganha visibilidade quando se fala quer em bioética, quer em ética ambiental ou, é claro, em ética animal. O incremento desse debate, a partir da década de 1970, resultou em diversas conseqüências práticas, associadas especialmente ao desenvolvimento de alternativas ao modelo atual e às diversas tentativas de controle da experimentação animal. É preciso remarcar que os representantes das sociedades científicas de fato já preconizam o uso de alternativas à vivisseção, quando estas existem.

Ainda que não haja uma identidade do pensamento contemporâneo sobre o estatuto moral dos animais, é possível ver se delinear um novo tipo de discurso, caracterizado por uma abertura em

direção, no mínimo, dos seres sencientes. A questão do bem-estar animal pode ser considerada um ponto de convergência, especialmente sintetizada na teoria dos direitos de Tom Regan. Embora o conceito de direito gere confusão e distância entre os protagonistas da defesa dos animais, o discurso dos direitos tem uma grande função prática: ele dá força às reivindicações do movimento que demanda o alargamento do horizonte moral humano. Uma vez aceito o argumento dos casos não-paradigmáticos, a atribuição de direitos morais aos animais se impõe. O principal desafio consiste em determinar quais são esses direitos e como implementá-los.

NOTAS

¹ REGAN, Tom. **The case for animal rights**. Berkeley/LA, University of California Press, 1983.

² “Temos dois princípios morais: um para limitar nossa liberdade frente aos direitos humanos, outro para dar vazão à violência em relação aos animais. Como pode tornar-se viável a moralidade num mesmo sujeito, se suas ações são regidas por princípios tão antagônicos?” FELIPE, Sônia T. “Natureza e moralidade. Igualdade antropomórfica, antropocêntrica ou ética?” in **Revista Philosophica**, 2004, p. 5 (no prelo).

³ AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002, p. 121.

⁴ BANDEIRA, Manuel. “O bicho” in **Poesia completa e prosa**. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1996, p. 283.

⁵ REGAN, Tom. “The case for animal rights” in STERBA, James P. **Earth ethics. Introductory readings on animal rights and environmental ethics**. New Jersey, Prentice Hall, 2000, p. 72.

⁶ Os direitos morais em questão são o direito à vida, à integridade corporal e à liberdade.

⁷ Trata-se do princípio de que “o homem – e, de uma maneira geral, todo o ser racional – existe como fim em si mesmo, e não como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade”, que é o fundamento de uma das formulações do imperativo categórico: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2002, p. 58-59.

⁸ Dado que a racionalidade é considerada o paradigma do ser humano, diz-se “não-paradigmático” em relação aos indivíduos que não tem a racionalidade plenamente desenvolvida, como recém-nascidos, crianças, adultos com graves enfermidades mentais, idosos senis.

⁹ A comunidade moral envolve todos os indivíduos que merecem uma consideração moral direta, isto é, todos os indivíduos para com os quais se tem obrigações diretas, porque têm valor em si e por si mesmos.

¹⁰ 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, p. 11 (parte de livro em fase de edição).

¹¹ REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 70.

¹² *Idem*.

¹³ Para distinção entre agentes e pacientes morais em Tom Regan ver FELIPE, Sônia T. **Regan e a concepção de sujeitos-de-uma-vida como sujeitos de direitos morais**, *op. cit.*, p. 16.

¹⁴ REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 71.

¹⁵ *Idem*, p. 67.

¹⁶ *Idem*, p. 68.

¹⁷ Na teoria contratualista de Rawls, uma estrutura social só é justa se puder ser escolhida, em um contrato, por agentes racionais hipotéticos que se tenham despedido de alianças e interesses particulares, mas que retenham necessidades e dependências humanas básicas. Trata-se de uma idéia que dramatiza o conceito de imparcialidade – componente de um juízo moral válido – implícito na noção de justiça. Rawls pretende demonstrar que tanto uma arquitetura básica dos direitos como uma preocupação pelos menos favorecidos caracterizariam qualquer sociedade que se pudesse escolher racionalmente. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

¹⁸ REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 68.

¹⁹ “Utilitarianism has no room for the equal moral rights of individuals because it has no room for their equal inherent value or worth. What has value for the utilitarian is the satisfaction of an individual interests, not the individual whose interests they are”. Regan utiliza a metáfora do cálice para diferenciar a visão de valor inerente da visão utilitarista. Na visão utilitarista, o indivíduo é visto como um receptáculo, isto é, como um cálice, e têm valor o que ali

é colocado (prazer, satisfação), e não o cálice em si mesmo, isto é, o indivíduo. De acordo com a perspectiva do valor inerente, o cálice, isto é, o indivíduo é que têm valor, não podendo ser reduzido ao que se coloca dentro dele. REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 69.

²⁰ REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 71.

²¹ Idem, p. 65-66. Se o problema fosse tão-somente a dor e o sofrimento de seres sensíveis, não seria imoral anestésiar os animais antes de mandá-los ao matadouro, por exemplo. O problema é mandá-los ao matadouro para atender aos interesses da espécie humana, tratando-os como meios ou “recursos naturais renováveis”.

²² Idem, p. 72.

²³ Por mais difícil que seja identificar os animais que são sujeitos de suas vidas (que possuem funções psicológicas mais ou menos complexas), fique claro que Regan não está a dizer que os que não são sujeitos possam ser tratados de qualquer maneira. O que não é legítimo e jamais poderá ser moralmente justificado é a imputação de dor e sofrimento a quem quer que seja, se isto for desnecessário. O direito de ser tratado com respeito é pleiteado para os animais sencientes, mas o dever de não causar dano, dor e sofrimento se impõe a todas as criaturas dotadas de sensibilidade.

²⁴ REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 71.

²⁵ Ao se apresentar como advogado da causa dos animais, Regan apresenta sua petição: “total abolição do uso de animais na ciência; total dissolução da criação comercial de animais; total eliminação da caça esportiva ou comercial”. REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 65.

²⁶ Regan é categórico, portanto não tolera a “volatilidade” de alguns defensores dos animais, para quem os detalhes de crueldade são relevantes (e variáveis em cada caso). Regan critica os chamados “reformistas”, que se engajam na busca de maior bem-estar para os animais cativos, reivindicando condições “mais dignas” e métodos “mais humanos”. Como princípio moral, ademais, o dever de não ser cruel não possui nenhuma ligação essencial com a correção de uma ação: “assim como uma pessoa motivada pela bondade não garante que ele ou ela faz o que é certo, também a ausência de crueldade não assegura que ele ou ela evita fazer o que é errado”. REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 69.

²⁷ Idem, p. 73.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Dale JAMIESON, professor no Carleton College, editou **Reflecting on nature: readings in environmental philosophy** (New York, Oxford University Press, 1994) e de **Readings on animal cognition** (Cambridge, MIT Press, 1995). Raymond G. FREY é professor de filosofia na Bowling Green State University, autor de **Interests and rights: the case against animals** (Oxford, Clarendon Press, 1980).

³⁰ REGAN *apud* JAMIESON, Dale. “A critique of Regan’s theory of rights” in STERBA, James P. **Earth ethics. Introductory readings on animal rights and environmental ethics**. New Jersey, Prentice Hall, 2000, p. 75.

³¹ JAMIESON/REGAN *apud* FELIPE, Sônia T. **Regan e a concepção de sujeitos-de-uma-vida como sujeitos de direitos morais**, *op. cit.*, p. 16, nota 65.

³² JAMIESON, Dale. “A critique of Regan’s theory of rights”, *op. cit.*, p. 75.

³³ Tome-se a situação hipotética lançada por Jamieson: há uma pedra rolando morro abaixo, na direção de um homem que por ela será morto, a menos que eu o avise. Na primeira hipótese, uma mulher põe a pedra em movimento, de propósito; na segunda, ela o faz quando dá um passo inadvertido; na terceira, a mulher espirra e a pedra se põe a rolar; na quarta, um lobo faz rolar a pedra, enquanto persegue sua presa; na quinta e última hipótese, um tremor de terra faz com que a pedra comece seu movimento. Quando devo alertá-lo? Segundo a formulação de Regan, na quarta e na quinta hipóteses não há dever de assistência, pois lobos e tremores de terra não são agentes morais, logo não cometem injustiças. Quanto às primeiras três hipóteses, a teoria dos direitos não possui elementos para distinguir quando um agente moral comete uma injustiça: se é ou não necessário agir intencionalmente, ou se qualquer dano causado por um agente pode ser uma injustiça, mesmo quando não há qualquer ato relacionado ao dano. Resta que não há, em Regan, base satisfatória para a distinção dos casos em que assistência é devida. Uma coisa, no entanto, parece certa: o dever de avisar o que está prestes a sofrer um dano. JAMIESON, Dale. “A critique of Regan’s theory of rights”, *op. cit.*, p. 76.

³⁴ Idem, p. 77.

³⁵ REGAN, Tom. **Defending animal rights**. Chicago, University of Illinois Press, 2001, p. 51.

³⁶ FREY, R. G. “The case against animal rights” in REGAN, Tom & SINGER, Peter (ed.). **Animal rights and human obligations**. 2. ed. New Jersey: Prentice Hall, 1989, p. 115-118.

³⁷ Parte do legado kantiano da abordagem deontológica de Tom Regan: KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**, *op. cit.*.

³⁸ “For me, the value of life is a function of its quality, its quality a function of its richness, and its richness a function of its scope or potentiality for enrichment”. FREY, R. G. “The case against animal rights”, *op. cit.*, p. 116.

³⁹ Idem.

⁴⁰ “Meu valor como indivíduo é independente de minha utilidade para você. O seu não depende de sua utilidade para mim”. REGAN, Tom. “The case for animal rights”, *op. cit.*, p. 71.

⁴¹ FREY, R. G. “The case against animal rights”, *op. cit.*, p. 117.

⁴² “Frey defende experimentos rigorosamente controlados, em humanos, não para proteger os animais, mas, por desacreditar a eficácia dos experimentos em organismos com metabolismo e fisiologia distintos do humano. [...] No entender de Frey, sustentando a mesma tese defendida por [Peter] Singer, se algum experimento é considerado *digno* de ser conduzido em modelo animal, isso lhe confere dignidade para ser introduzido na clínica humana”. FELIPE, Sônia T. “Natureza e moralidade. Igualdade antropomórfica, antropocêntrica ou ética?” *op. cit.*, p. 10-11.

⁴³ FREY, R. G. “The case against animal rights”, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁴ REGAN, Tom. **Defending animal rights**, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁵ Digo fascista porque se pode antever os problemas e as arbitrariedades colocados por essa valoração da vida pelo vivo. Nietzsche dizia que o vivo não pode julgar a vida porque ele é parte interessada, e mesmo objeto de litígio. O critério apresentado por Frey – “potencialidade para o enriquecimento” – é um exígio para o pensamento, tanto do ponto de vista da filosofia como da ciência (como se alguém soubesse de antemão o que pode um corpo). Do ponto de vista político, o Reich alemão é o exemplo moderno das tentativas de implementar a eutanásia como expressão de compaixão ou “humanismo”, regime de saúde pública e/ou garantia do bem-estar social presente e futuro, através do aniquilamento de todas as formas de vida consideradas como que a “imagem ao avesso da autêntica humanidade”. Propondo o conceito de “vida sem valor” ou “vida indigna de ser vivida” em referência aos indivíduos considerados “incuravelmente perdidos” (doentes, acidentados, feridos, insanos), um especialista em direito penal e um professor de medicina alemães abriram o caminho para o que seria o “programa de eutanásia para doentes mentais”, que em quinze meses de operações, entre 1940 e 1941, eliminou cerca de sessenta mil pessoas. De acordo com os princípios eugenéticos do regime nacional-socialista, que já se manifestavam nas leis de prevenção de doenças hereditárias e sobre a proteção da saúde hereditária do povo alemão (ambas de 1933), a medida faz pensar que a eutanásia pode ser menos um problema ético (a “vida indigna de ser vivida” não é, com toda evidência, um conceito ético) do que político (política entendida, aqui, como administração e coordenação de um conjunto de seres vivos constituídos em população). Consultei AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**, *op. cit.*, p. 143-172. A ponderação de Nietzsche se encontra no segundo aforismo de “O problema de Sócrates”, in **Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo)**. Trad. Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2000, p. 18.

⁴⁶ FREY, R. G. “The case against animal rights”, *op. cit.*, p. 118.

⁴⁷ “Como, por exemplo, alguém mostra respeito por um indivíduo com AIDS, que pensou longamente sobre suicídio e decidiu se matar? Intervindo e o impedindo? Ou não intervindo e permitindo que ele prossiga?” FREY, R. G. “The case against animal rights”, *op. cit.*, p. 118.