

# LEVANDO A SÉRIO A CONSIDERAÇÃO MORAL DOS ANIMAIS: PARA ALÉM DO ESPECISMO E DO ECOLOGISMO\*

Oscar Horta<sup>1</sup>

## Resumo:

Os animais não humanos são explorados de maneira massiva. Igualmente, o sofrimento e a morte dos animais no mundo selvagem não recebem quase nenhuma atenção, mesmo nos casos nos quais seria factível agir para ajudá-los. Isto acontece porque se assume comumente que só os humanos devem receber pleno respeito, e que os seus interesses têm assim prioridade por cima dos interesses dos demais animais. Porém não há nenhum critério que não seja meramente definicional e cujo cumprimento seja comprovável que possa justificar tal trato diferenciado. Apela-se frequentemente à posse de certas capacidades (como faculdades cognitivas) ou de certas relações (como a simpatia mútua) como critérios para a atribuição da consideração moral que distingue os humanos dos demais animais. Mas esses critérios não são satisfeitos por todos os seres humanos, nem são em si aquilo que determina a possibilidade de receber danos ou benefícios. Por esse motivo, não podem justificar uma consideração desfavorável aos animais não humanos e, portanto, devem ser vistos como uma posição especista. Isso implica que a exploração animal por mãos humanas resulta injustificável. Também implica que, se aceitamos ajudar os seres humanos em situação de necessidade, também temos de fazê-lo naqueles casos em que seja factível ajudar os animais no mundo selvagem. Isso mostra que a confusão que, frequentemente, se dá entre a defesa dos interesses dos animais e as posições ecologistas é totalmente descabida. O que defende cada uma dessas posições é radicalmente distinto, pois uma considera os seres sencientes enquanto a outra considera entidades não sencientes, como os ecossistemas ou as espécies. Assim, geram-se consequências conflitantes. A partir do ecologismo, defende-se intervenções rejeitadas do ponto de vista anti-especista, como matanças de animais para manter certos ecossistemas. E, à inversa, de uma posição anti-especista se defenderá, contra as perspectivas ecologistas, a intervenção para ajudar os animais em situação de necessidade no mundo selvagem, quando seja factível fazê-lo com sucesso.

## Palavras chave:

Antropocentrismo, Danos naturais, Especismo, Ética animal, Senciência.

## Abstract:

Nonhuman animals are exploited massively by humans. In addition, their suffering and death in the wild receives virtually no attention, even in those cases in which it would be feasible to act to help them. This happens because it is commonly assumed that only humans should be given full respect, which means that their interests have priority over those of other animals. However, there is no merely definitional criteria whose possession is testable that can justify this disadvantageous treatment. The possession of certain capacities (such as some cognitive abilities), or certain relationships (such as mutual sympathy) is often appealed to as criteria for the attribution of moral consideration, in a way that distinguishes humans from other animals. But these criteria are not satisfied by all human beings. Moreover, they are not in themselves what determines that one is able to receive harms or benefits. Due to this, they cannot justify the disadvantageous consideration of nonhuman animals, and must therefore be seen as a speciesist position. This implies that animal exploitation by humans is unjustified. It also entails that if we accept that human beings in need should be aided, then in those cases in which it is feasible to help animals in the wild we should do so as well. This shows that the confusion that often occurs between the defense of the interests of animals and environmentalist viewpoints is totally mistaken. What each of these views claim is radically different, since the former gives consideration to sentient beings while the latter takes into account nonsentient entities like ecosystems or species (not individuals). Thus, they have conflicting consequences.

---

\* Este trabalho foi realizado no marco do projeto de investigação “Bioethical Underpinnings for the Consideration of Practical Dilemmas concerning the Interest in Living” (exp. 2008-0423) com o financiamento do Ministério da Ciência e Inovação espanhol. Foi publicado originalmente em Rodríguez Carreño, Jimena (ed.), *Animales no humanos entre animales humanos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2011, 191-226. Tradução de Luciano Carlos Cunha. E-mail para correspondência: OHorta (a) dilemata.net.

<sup>1</sup> Universidade de Santiago de Compostela

Environmentalism supports interventions that will have to be rejected if we assume an antispeciesist point of view, such as the mass killings of animals for the sake of the preservation of certain ecosystems. In contrast, against what an environmentalist view prescribes, an antispeciesist approach will defend intervention to aid animals in need of help in the wild, whenever it is feasible to do so successfully.

**Key-words:**

Anthropocentrism, Natural harms, Speciesism, Animal ethics, Sentience

## **1. Introdução: nossa atual visão dos animais não humanos**

Vivemos em sociedades em que a moralidade vigente estabelece uma fronteira radical entre os seres humanos e os demais animais. Comumente, se considera que somente os humanos devem ser respeitados. O pensamento padrão é que, cada vez que se fala de qualquer questão de caráter ético ou político, do que se está a falar é de como temos de atuar frente aos seres humanos.

Veremos na continuação que tal posição carece de argumentos de peso que a sustentem. Comprovaremos uma série de razões que levam a rejeitar tanto que os seres humanos sejam os únicos seres moralmente consideráveis, quanto que os animais de outras espécies sejam simplesmente uma parte do ambiente que os rodeia. Contudo, constataremos também que a questão não termina aí. Veremos que, quando se examina essa questão mais profundamente, ficam evidentes dois pontos pelos quais é preciso ir além da ideia de que não devemos considerar os animais não humanos como meros objetos. O primeiro deles é que não temos razões para respeitar unicamente os seres humanos, nem, tampouco, para considerar que os interesses dos seres humanos sejam mais importantes do que os dos demais animais. Podemos considerar que respeitamos estes últimos, até certo ponto, mas aceitamos tratá-los de forma comparativamente pior do que faríamos com seres humanos, incluso no caso em que uns e outros tenham interesses exatamente coincidentes em importância (isto é, o grau de satisfação que resulta para cada um de seus possuidores ou possuidoras). Comprovaremos que tal posição, que tem sido denominada como especismo, desmorona quando se examinam os argumentos em seu favor e os contrários.

O segundo ponto de que trataremos aqui busca confrontar os princípios que sustentam o respeito pelos interesses dos animais não humanos e os que embasam a ética ambiental. Isso se deve a que, como se argumentará aqui, os animais não humanos não são uma parte do entorno, e sim indivíduos que, como nós, têm a capacidade de sofrer e desfrutar. Comumente se identifica a defesa dos interesses dos animais não humanos com

posturas de caráter ecologista. No entanto, veremos que o que cada uma dessas posições defende é radicalmente distinto e que, de fato, na prática, implicam propostas contrárias.

## **2. Deveres positivos e negativos: somente frente a seres humanos?**

Os animais não humanos são utilizados cotidianamente, de forma sistemática e institucionalizada, como recursos a nossa disposição para múltiplos fins. Esses vão do entretenimento e do uso em laboratórios à produção de roupas e, especialmente, de produtos do tipo culinário alimentício. Tal uso é algo de que a maior parte dos seres humanos participa e que é muito raramente questionado.

Do mesmo modo, a maioria dos seres humanos assume que há uma diferença clara no que toca à nossa atitude positiva frente aos demais, dependendo de eles serem humanos ou não. Assume-se comumente que é louvável, quando não obrigatório, ajudar o próximo. Contudo, se entende que esse “próximo” se constitui exclusivamente de seres humanos. Considera-se que não temos nenhuma razão para atuar desse modo frente aos animais não humanos. Isso é manifesto no fato de que, não poucas vezes, a preocupação pela sorte dos animais não humanos é, inclusive, vista com maus olhos e recebe distintas críticas. Quem se dedica ao ativismo a favor dos animais não humanos é frequentemente objeto de reprovação por não dedicar tais esforços para ajudar outros seres humanos. Entretanto, de nenhum modo receberiam reprovações semelhantes se empregassem esse esforço simplesmente para buscar seu próprio desfrute ou para beneficiarem a si mesmos de qualquer outro modo.

Neste artigo defenderei que devemos rejeitar a ideia de que os seres humanos devem ser o único objeto de nossa consideração no que diz respeito a nossas ações tanto em negativo (aquilo que podemos fazer contra alguém) como em positivo (aquilo que podemos fazer a favor de alguém). Para isso, a estrutura da argumentação que aqui se exporá procederá como se segue. As seções 1 e 2 do texto apresentarão quais são os problemas em questão. Na seção seguinte, a 3, se apresentarão as razões a favor de rejeitar a ideia de que os interesses dos seres humanos devem ser priorizados sobre os demais e se sustentará que essa posição é um exemplo da atitude chamada “especismo”,

isto é, a discriminação contra quem não pertence a uma certa espécie<sup>2</sup>. Na seção 4 argumentarei que, na hora de ser respeitado, o que é relevante não é outra coisa senão a capacidade de sofrer e desfrutar. Na seção 5, apontarei que não temos razões para considerar que somente os seres humanos têm a capacidade de sofrer e desfrutar; e, na seção 6, indicarei por que é questionável a ideia de que os animais não humanos podem sofrer e desfrutar em menor grau do que os humanos. Por sua vez, na seção 7, argumentarei que somente podem sofrer e desfrutar os animais, humanos ou não. E, na seção 8, veremos por que as posições ambientalistas e ecologistas resultam questionáveis à luz da rejeição do especismo. Posteriormente, na seção 9, exporei as consequências que se seguem do que foi dito anteriormente no que respeita ao que devemos deixar de fazer. Essas consequências têm a ver fundamentalmente com nosso uso dos animais não humanos. E, nas seções 10 e 11, farei o mesmo no que toca às consequências que afetam aquilo que, conforme o indicado no restante do artigo, deveríamos começar a fazer. Essas consequências se referirão à nossa possibilidade de ajudar aos animais não humanos naqueles casos em que os danos que padecem não têm como causa a ação humana. A seção 12 conclui com algumas reflexões acerca da atenção que deveríamos prestar a esses problemas.

### **3. Por que devemos rejeitar o especismo**

Como foi dito acima, a maioria dos seres humanos dá por óbvio que os demais animais não têm de ser respeitados como têm de sê-lo os membros de nossa própria espécie. O que isso significa é que, na maior parte dos casos, não se apresentam argumentos em defesa dessa posição. Isso é normal, pois uma ideia é defendida com argumentos quando se considera questionável ou sujeita à controvérsia, mas não quando se entende que é evidente para todo mundo. Essas posições – sustentadas, por exemplo, por Diamond (1995) ou Posner (2004) – podem ser chamadas de ‘definicionais’, porque assumem por definição a ideia de que os humanos contam mais do que os outros animais.

Existem outros casos em que essas posições são mantidas na base de razões além de toda e qualquer comprovação, como quando se sustenta que somente os humanos

---

<sup>2</sup> Uma definição um pouco mais técnica pode ser essa: o especismo é a consideração ou tratamento desvantajoso de quem não pertence a uma determinada espécie (ou espécies). Para uma explicação mais completa dessa definição, ver Horta (2010a).

possuem uma alma, ou que ocupam um lugar superior na ordem das coisas – como tem defendido Fernández-Creuhet (1996); Reichmann (2000) ou Machan (2004) –. Na realidade, tais argumentações acabam sendo reformulações das posturas do tipo definicional. A razão é a seguinte. Essas posições assumem que os seres humanos cumprem certos critérios que implicam necessariamente, de forma automática, que seus interesses sejam mais importantes que os dos demais. No entanto, não nos dão nenhuma razão baseada em fatos suscetíveis de serem comprovados. Simplesmente assumem que é assim, da mesma maneira que assumem que somente os humanos os satisfazem. Assim, como no caso das posições definicionais, simplesmente supõem (i) que os humanos satisfazem certos critérios, e (ii) que satisfazer tais critérios é algo que automaticamente implica formar parte do “grupo dos eleitos”.

Porém, essas não são as únicas formas por que a prioridade dos interesses humanos tem sido defendida. É habitual que essa ideia seja mantida, indicando que os humanos possuem capacidades cognitivas (ou outras relacionadas com essas, como as linguísticas) maiores do que as dos demais animais. Esses argumentos têm sido empregados de forma muito habitual – por exemplo, por Descartes (1930 [1637]); Leahy (1991); Ferry (1992) ou Scruton (1996) –. No entanto, tampouco acertam o alvo. Se efetivamente possuir maiores capacidades cognitivas fizesse com que nossos interesses deveriam contar mais do que o resto, a grande maioria da humanidade teria que subordinar seus interesses próprios aos da minoria constituída por gênios. Contudo, a ideia de que qualquer um de nós pudesse ser sacrificado em benefício de um Einstein ou de um Aristóteles provavelmente não nos parece aceitável. Além disso, é de interesse ter em conta que há um grande número de seres humanos cujas capacidades cognitivas não são as que assumem os defensores da desconsideração dos animais não humanos. Esse é o caso das crianças pequenas, assim como o de muitos adultos com diversidade funcional intelectual profunda. Se a desconsideração (e a exploração) dos animais não humanos se encontra justificada porque estes não possuem certas capacidades, também estará a de todo o resto desses seres humanos (cujas faculdades cognitivas, não duvidamos, frequentemente, estão significativamente abaixo das que possuem muitos animais de outras espécies).

Outras vezes se indica que os seres humanos devem ser respeitados acima dos demais animais porque temos certas relações emocionais de simpatia ou solidariedade entre nós – como têm mantido Whewell (1852, p. 223); Scanlon (1998, pp. 184-185) ou Petrinovich (1999) –. Ou porque nos encontramos em uma situação de poder ante os demais animais – como têm sustentado Narveson (1977) ou Goldman (2001) –. Contudo, esse argumento, que poderia ser

igualmente empregado para justificar o racismo ou outras discriminações que ocorrem entre os seres humanos, é questionável pelo mesmo motivo que o anterior. Nem todos os seres humanos manifestam uma simpatia ou solidariedade frente aos demais, nem todos a recebem dos demais. Conforme a este argumento, isso justifica que eles sejam desconsiderados e explorados. E o mesmo sucede no caso das relações de poder. Se estas nos proporcionam uma legitimação para excluir e pisar nos fracos, justificaria também toda forma de exploração que tenha lugar entre os seres humanos (incluindo, claro está, aquela da que nós mesmos ou mesmas podemos ser as vítimas).

Tudo isso pode levar-nos a rejeitar qualquer desses argumentos especistas. Mas é importante levar em conta, também, que tais argumentos nos dão algumas pistas sobre quão questionáveis são outras razões apresentadas em favor da desconsideração dos animais não humanos. Se rejeitamos que alguém possa ser privado de plena consideração por não cumprir certo critério, então não podemos considerar esse critério moralmente aceitável. Inclusive, para sustentar esse último ponto, podemos também considerar um outro argumento: se dois indivíduos são suscetíveis de serem beneficiados ou danados do mesmo modo pelas ações dos demais, não podemos levar em conta, com o propósito de não atribuir-lhes igual consideração, o fato de possuírem ou não certo tipo de capacidades cognitivas ou de não manterem certas relações. O que deve ser relevante na hora de respeitarmos alguém é aquilo que também é relevante para que esse alguém seja danado ou beneficiado pelo que quer que façamos.

Em definitivo: os argumentos apresentados para não considerar plenamente os animais não humanos resultam questionáveis. O que isso implica é não somente carecermos de razões para não considerar moralmente aos animais não humanos. O fato é que, tampouco, temos razões para considerá-los em menor medida que aos seres humanos. As posições que defendem a primazia dos interesses humanos deverão ser rejeitadas, portanto, como discriminatórias e injustificadas. Serão posturas, pois, especistas, isto é, que estabelecem uma discriminação em função da pertença a uma ou outra espécie.

#### **4. Por que, para ser considerado, o relevante é a capacidade de ter experiências positivas e negativas**

Acabamos de ver uma série de razões que não são relevantes para que devamos respeitar alguém, isto é, ter em consideração o modo por que podemos beneficiá-lo ou daná-lo. O que isso significa é que devemos considerar moralmente a todos os seres com a capacidade de ter experiências positivas e negativas. Explicarei na continuação,

mediante um exemplo, as razões para sustentar isso.

Suponhamos uma vida totalmente inconsciente. Pensemos, por exemplo, no que sucederia se tivéssemos um acidente e perdêssemos para sempre a capacidade de ter experiências de qualquer classe, embora nosso corpo continuasse sendo mantido com vida. A maioria entende que uma vida assim não teria nenhum valor. Além disso, parece que em um caso como esse o que continuaria estando vivo seria nosso organismo, nosso corpo, enquanto que nós mesmos como tais teríamos desaparecido irremediavelmente.

Por que pensamos isso? Porque a vida tem valor pelo que se passa nela. Uma vida na qual nos passam coisas positivas é uma vida valiosa que é benéfica para nós viver. Esse é o motivo pelo qual nos dana a morte, porque faz com que deixemos de viver as coisas positivas que podemos passar na vida. E pode dar-se também o caso contrário. Imaginemos, por exemplo, uma vida padecendo tormentos em uma câmara de tortura, sem nenhum desfrute e somente com um terrível sofrimento. Tal vida seria horrível. Poderíamos considerar que seria melhor não viver do que viver desse modo. Seria, portanto, uma vida com um valor negativo.

Do mesmo modo, uma vida sem nenhuma classe de experiências, uma vida em um estado de total inconsciência, como no exemplo que dei acima, é uma vida que não tem coisas positivas nem coisas negativas para quem a vive. Não é bom nem mau viver uma vida assim: simplesmente, não tem nenhum valor, nem positivo nem negativo. Suponhamos que vivêssemos toda nossa vida sob o efeito de um potentíssimo sonífero que nos impedisse de despertar e que fizesse com que não pudéssemos nem sequer sonhar. Quando refletimos sobre o tema, vemos que viver essa vida seria, realmente, como não viver vida alguma em absoluto.

O que isso nos mostra é que o mero fato de estar vivo não é algo que tenha em si algum valor. O que tem valor são as experiências que temos, todas as coisas por que passamos ao longo de nossa vida são as que fazem com que ela, como tal, seja, por sua vez, valiosa. Temos interesses e necessidades porque temos experiências, e não por causa do mero fato de estarmos vivos ou vivas.

Esse é o motivo pelo qual o fato de um ser estar vivo não resulta moralmente relevante em si: é somente devido às experiências que podemos considerar isso viver. Se nunca pudéssemos ter experiências, se perdêssemos irreversivelmente a consciência, como no exemplo dado no primeiro parágrafo, seria para nós totalmente irrelevante o que

se passasse ao nosso corpo. Não poderíamos ser danados ou beneficiados por isso. A razão seria que nosso organismo viria a ser como uma casca vazia, sem nada vivendo-o que pudesse, assim, ser beneficiado ou prejudicado. Desse modo, se pode assumir que o relevante na hora de considerar moralmente alguém é que possua a capacidade de ter experiências positivas e negativas, sejam do tipo que forem. Isso é o que faz com que possamos ser danados e beneficiados no sentido rigoroso do termo. Podemos dizer, por exemplo, que um aparelho se vê danado se já não funciona bem, ou que a difusão de uma ideia é beneficiada pelo seu debate. Mas no sentido mais básico do termo, se beneficia ou se prejudica alguém quando o afetamos quanto a sua capacidade de ter experiências positivas e negativas.

Essa é a razão pela qual temos de admitir que sucedem coisas negativas e positivas aos animais com a capacidade de sentir, isto é, de ter experiências. Em outras palavras: podemos sofrer e desfrutar, e, portanto, temos interesses e necessitamos ser respeitados. Pelo contrário, quando não está presente tal capacidade (como ocorre no caso dos minerais ou dos vegetais) não é possível que exista indivíduo algum que tenha interesses a respeitar, e que possa ser, pois, beneficiado ou prejudicado como são os seres com experiências positivas e negativas. Embora, inclusive, (como no caso dos vegetais, dos fungos ou das bactérias) nos encontremos diante de seres que estejam vivos, estaremos diante de vidas que ninguém vive, que ninguém experimenta, exatamente iguais à vida que descrevi no primeiro parágrafo. Vidas sem nenhum tipo de experiência. Vidas que não têm um valor nem positivo (porque não há ninguém nelas experimentando coisas positivas) nem negativo (porque tampouco há alguém nelas que experimente coisas negativas).

## **5. Não somente os seres humanos são sencientes**

Nesse ponto, contudo, não tem faltado quem, contra o que nos diz o senso comum, tenha afirmado que somente os seres humanos são seres sencientes, e que os demais animais não o são. Para defender tal ideia tem-se afirmado que podemos saber se os seres humanos têm experiências porque nos podem comunicar mediante a linguagem. Todavia, isso não se sucederia no caso dos demais animais. Por esse motivo, conclui quem defende essa ideia, temos de duvidar seriamente de que os animais não humanos possam ter experiências. Conforme tal visão das coisas, estes seriam como autômatos que atuariam de forma inconsciente, apesar de que sua conduta nos lembre, em certas ocasiões, a dos humanos.

Essa posição, contudo, se choca com as evidências e argumentos disponíveis a respeito. Não somente o senso comum nos diz que os animais não humanos podem ter experiências, podendo assim sentir e desfrutar, como essa é, também, a explicação mais plausível à luz das evidências de que dispomos. Isso é assim por vários motivos.

Em primeiro lugar, um grande número de animais atua de maneiras que resultam muito difíceis explicar, se não assumirmos que são conscientes. Os animais manifestam condutas complexas que resultaria enormemente surpreendente que pudessem levar adiante se fossem autômatos, e que, ao contrário, são facilmente explicáveis ou previsíveis se assumirmos que possuem experiências, as quais podem ser positivas ou negativas. Autores clássicos no trato dessa questão têm sido Griffin (1992) e Dawkins (1993).

Da mesma forma, isso está de acordo com a fisiologia que possuem os animais. O motivo pelo qual podemos ter experiências positivas ou negativas é que nossos organismos possuem uma estrutura que possibilite que seja assim. Tal estrutura é nosso sistema nervoso central. Ele é quem permite que possamos perceber aquela informação que nos transmitem nossos sentidos e que possamos codificá-la para que se convertam em experiências. Dado que muitos outros animais além dos seres humanos possuem um sistema nervoso central, não há razão para considerar que somente estes últimos possam ter experiências. E observe-se que isso não se sucede somente no caso dos animais mais parecidos conosco. Os vertebrados e os animais da maioria das espécies existentes de invertebrados possuem sistemas nervosos centralizados. Pode-se ver sobre isso o trabalho de Smith (1991); Chandroo *et al.* (2004) ou Sneddon (2004) –.

Finalmente, há que se indicar que o fato de que tenhamos experiências positivas e negativas não se deve à casualidade. A razão pela qual é assim é que é evolutivamente útil. A posse de consciência tem-se mantido ao longo da história evolutiva devido a facilitar a sobrevivência dos seres dela dotados e a transmissão de seus genes às gerações posteriores. A razão mais básica pela qual isso é assim é que as experiências, ao serem positivas ou negativas, motivam os seres que as possuem a atuar de um modo ou de outro. Esses tendem a evitar aquilo que ocasiona experiências negativas e a aproximar-se daquilo que ocasiona experiências positivas. É por isso que resulta evolutivamente absurdo que seres que não têm a capacidade de mover-se, como os vegetais, possam ter experiências, e também por que não parece lógico que somente os seres humanos as tenham. Muitos outros animais podem atuar motivados por experiências e seria

evolutivamente estranho que a consciência não tivesse aparecido na história evolutiva até justo o momento em que os seres humanos começaram a existir.

A consideração de todos esses argumentos leva a concluir que a ideia de que os seres humanos são os únicos animais que podem sentir, os únicos que podem sofrer e desfrutar, não resulta razoável – veja-se sobre isso DeGrazia (1996, capítulo 5) ou Allen e Bekoff (1997) –. Pelo contrário, tem-se que considerar que todos os animais que possuem um sistema nervoso centralizado com um mínimo de complexidade são suscetíveis de terem experiências. Portanto, com base nos argumentos apresentados acima, todos esses devem ser respeitados.

## **6. Por que o sofrimento e desfrute dos animais não humanos não é menor do que o que podem sentir os seres humanos**

Muitas vezes se afirma que, embora os animais não humanos possam sofrer e desfrutar, sua capacidade de fazê-lo é incomparavelmente menor do que a dos seres humanos. Essa suposição, contudo, apesar de ser mantida de forma muito comum, resulta muito questionável. Temos de ter em conta o seguinte:

(1) Em primeiro lugar, não existem evidências fisiológicas claras nas quais se basear a ideia de que a dor ou o prazer físico que pode experimentar um ser humano sejam maiores do que os que outros animais sejam suscetíveis de sentir.

(2) Em segundo lugar, há que se apontar que não temos motivos para manter que a capacidade de sentir dor ou prazer físico que possuem os seres humanos seja menor do que a capacidade que temos de sentir sofrimento ou desfrute psicológico. Em nossa vida podemos experimentar muitos prazeres puramente intelectuais. Mas renunciaríamos a nossos desfrutes físicos somente para aumentar tais prazeres intelectuais? Seguramente não. Igualmente, embora possamos padecer enormes sofrimentos psicológicos, não podemos perder de vista que também podemos sofrer imensos padecimentos físicos que não são menos intensos do que aqueles. Quem já passou por alguma enfermidade dolorosa sabe isso bem.

Por outra parte, é sem dúvida certo que existem determinadas situações nas quais o fato de possuímos um certo grau de inteligência faz com que possamos sofrer mais. Isso sucede, por exemplo, quando antecipamos um dano que vamos sofrer no futuro. Mas também não devemos perder de vista que, em muitos casos, sucede exatamente o contrário: o fato de não possuírem um certo grau de inteligência faz com que muitos seres

padeçam de um sofrimento extra. Colocarei um exemplo. Um animal preso que será logo libertado não pode compreender sua situação, crê que sua captura é definitiva, e, possivelmente, que o que o espera é a morte. Desse modo, sofrerá imensamente mais do que alguém a quem possamos explicar que seu cativeiro é apenas temporal.

## **7. Somente os animais são sencientes**

Por outra parte, se afirma, em certas ocasiões, que não somente os seres humanos, mas também outros seres vivos, como por exemplo, os vegetais, podem sofrer e desfrutar. Se fosse esse o caso, não teríamos que respeitar unicamente os animais, mas também as plantas. Embora, o que normalmente busca quem faz essas afirmações não é respeitar as plantas, mas justificar o uso de animais.

Para examinar essa ideia, devemos ter em conta os mesmos argumentos que consideramos na seção 5. Ali vimos que dispomos de três critérios para saber se um ser é senciente e ocorre que estes não são atendidos por nenhum ser vivo que não seja um animal.

No que toca ao critério da conduta, vemos que não é satisfeito pelas plantas ou outros seres vivos como os fungos, ao contrário do que ocorre no caso dos animais. Nenhum deles manifesta os padrões de conduta que podemos distinguir no caso dos animais quando esses são negativa ou positivamente afetados. Isso pode nos levar a presumir que os animais - e não os demais seres viventes - possuem a capacidade a que estamos nos referindo. Somente eles são capazes de desenvolver condutas complexas.

Ainda, a observação da conduta não é concludente, pois poderiam existir seres que não manifestam uma conduta complexa e que, contudo, podem ter experiências. Por isso é necessário examinar o que ocorre no caso do critério seguinte, a fisiologia. Do que se sucede a respeito desse critério podemos derivar conclusões muito mais significativas. E o fato é que essas parecem confirmar o que foi dito no ponto anterior.

Como foi dito, nós animais somos capazes de experimentar sofrimento e bem-estar porque há uma estrutura física localizada em nosso organismo que torna isso possível. Quando tal base física não está presente ou se encontra em estado defeituoso, desaparece a possibilidade de ter tais experiências. Sabemos que isso pode ser assim se nossos sistemas nervosos se encontram danados. E também sabemos que, se isso ocorre ao nosso cérebro, podemos perder toda capacidade de experimentar alguma coisa. Sem tal base

física, as experiências positivas e negativas não podem ter lugar. E isso é o que ocorre no caso das plantas (e outros seres vivos como fungos, bactérias, protistas ou arqueias). Esses organismos não possuem nenhuma estrutura física que possibilite a capacidade de ter experiências positivas e negativas. Não é somente que careçam de qualquer estrutura similar ao cérebro e sistema nervoso central dos animais; é que não se pode encontrar neles nenhuma outra base física análoga que possa fazer o papel que aquelas desempenham nos animais: carecem da estrutura material que seria necessária para tornar possível que pudessem experimentar o que se passa a eles/elas.

Se, depois de tudo, seguir-se defendendo que as plantas e outros organismos vivos podem ter tal capacidade sem a presença de uma estrutura física que a torne possível, o ônus da prova cairá sobre os defensores dessa posição. Estaria se tentando afirmar a existência de um fenômeno B sobre a base da existência de um fenômeno A, quando todas as condições que vimos que resultam indispensáveis para que se dê o fenômeno A estão ausentes. Essa ideia não pode ser aceita, a não ser que provemos a validade da posição mística que consiste em crer que a existência de uma base física não é necessária para que a consciência exista (algo que iria contra todas as evidências disponíveis).

Finalmente, no caso da lógica da evolução, as conclusões que podemos inferir vão na mesma linha. Como se indicou anteriormente, a existência de experiências positivas e negativas se baseia em sua utilidade. As experiências positivas reforçam aquelas atitudes que promovem a possibilidade de que nossos genes persistam através de novas gerações, enquanto que as negativas inibem aquelas que tornariam mais difícil tal transmissão genética. Tais ferramentas não teriam se desenvolvido se não tivessem tido um propósito. Por exemplo, em um mundo em que não existisse aquilo que permite que possamos ter a experiência da audição, careceria de sentido que um indivíduo tivesse o sentido auditivo. Do mesmo modo, a dor e o prazer constituem mecanismos que determinados indivíduos tem para fomentar que evitem ou busquem aquilo que ocasiona tais sensações. A dor que, por exemplo, padecemos ao nos queimarmos é evolutivamente útil para que não nos aproximemos descuidadamente do fogo ou de outras coisas que queimam. Os animais têm a capacidade de mover-se de maneira que a posse de experiências positivas e negativas constitui uma ferramenta excelente para sua sobrevivência. Contudo, uma planta não pode mover-se. Logo, se as plantas sofressem – por exemplo, ao queimarem-se – seria em vão, pois não poderiam fazer nada a respeito (os animais podem fugir de um incêndio, as árvores não). Teria tanto sentido que as plantas sofressem como que tivessem asas desenhadas para voar, apesar de viverem fixas ao solo, sendo, por isso, impossível de

empreender o voo. E, de novo, algo similar ocorreria no caso de outros seres vivos como os fungos.

Por outro lado, esse argumento não entra em jogo no caso de outros seres vivos que não são animais, mas que, de todo modo, se movem, como é o caso de muitos microorganismos. Aqui a resposta a dar seria que, deixando de lado as considerações fisiológicas já observadas, esses são seres cuja organização é muito menos complexa que a daqueles que são conscientes. Como consequência, seus padrões de conduta resultam também muito simples, de forma que não necessitam serem controlados mediante um mecanismo consciente.

## **8. A oposição entre o ecologismo e a defesa dos animais**

Vimos as razões pelas quais temos de considerar moralmente de modo pleno a todos os animais sencientes. A novidade dessa posição faz com que muita gente, não familiarizada com os argumentos acima apresentados, possa entender que essa é uma posição de caráter ecologista ou semelhante a essa. Essa é, contudo, uma confusão gigante. Como veremos, ambas as posturas se encontram em polos opostos no que toca tanto aos princípios em que se baseiam, como às consequências que prescrevem.

Enquanto que os críticos do especismo se centram na capacidade de sofrer e desfrutar, os éticos ambientalistas dão valor intrínseco ao bem das espécies<sup>3</sup> ou aos ecossistemas em conjunto, como sucede no caso das posições denominadas “holistas” – como têm sustentado Callicott (1989)<sup>4</sup> –, ou a todos os seres vivos, como ocorre com as posições denominadas “biocêntricas” – que têm defendido teóricos como Goodpaster (1978) ou Taylor (1986) –. Na continuação veremos que temos razões de peso para rejeitar todas essas posições.

Vimos acima que existem argumentos de peso para concluir que o critério para ser respeitado deve ser a possibilidade de ter experiências positivas e negativas. Comprovamos então que temos motivos para rejeitar a ideia de que o mero fato de estar

---

<sup>3</sup> Em algumas ocasiões, defendem-se combinações dessas diferentes ideias. Por exemplo, Rolston (1988) tem sustentado de forma combinada princípios como a conservação das espécies e dos ecossistemas com posições biocêntricas, assim como com planteamentos especistas.

<sup>4</sup> Um teórico citado frequentemente em defesa do holismo é Leopold (1966 [1949]), embora tenha escrito bastante antes de que essas posturas se formulassem como tal.

vivo seja algo valioso em si mesmo. Essas mesmas razões são as que levam à rejeição do biocentrismo. Como vimos, essa posição não repousa em um critério moralmente relevante na hora de ser danado ou beneficiado. E, em linha com isso, nos apresenta supostos conflitos de interesses que resultam de difícil trato e aceitação. Isso ocorre em todos aqueles casos nos quais a possibilidade de que uns seres vivam impede que outros possam fazê-lo. O respeito por todas as formas de vida levaria a adotar soluções enormemente problemáticas e que, para aqueles que assumem outros critérios (como a necessidade de respeitar aqueles seres com capacidade de sofrer e desfrutar), resultarão inaceitáveis. Pensemos no que ocorreria no caso do choque de interesses, presente de forma contínua, entre os micro-organismos e aquelas outras formas de vida dotadas da possibilidade de experimentar bem-estar (como sucede quando estas adoecem por alguma infecção). Uma posição biocêntrica nos levaria a inclinar a balança para o lado das bactérias e outros micro-organismos, em prejuízo de outras formas de vida. Devemos ter presente que se o critério pelo qual temos de nos guiar é estar vivo, então, nesses casos de conflitos, careceremos completamente de uma pauta para optar entre umas e outras vidas. Se optarmos por salvar a vida do animal, estaremos nos guiando por outros princípios distintos do simples respeito pela vida como tal, de modo que, falando com rigor, o que estaremos fazendo é adotar um enfoque diferente. Não será um enfoque *biocêntrico*, posto que não estaria tomando a vida como o critério para a consideração moral, senão somente como um a mais entre outros. Estaremos passando, então, a sustentar uma posição de caráter pluralista, com a vida constituindo um critério a mais entre outros<sup>5</sup>.

Isso nos leva a outro corolário do biocentrismo que resultará dificilmente admissível: o fato de que nos nega a posse de nossa própria vida. Se uma vida é algo valioso por si mesmo, independente da capacidade de desfrute ou sofrimento de quem a vive, então seu valor não depende de nossa opinião como seres que a vivemos. O suicídio deverá ser, assim, condenado, por constituir uma forma de assassinato. E igualmente poderia ser censurável toda prática que pudesse supor um dano ou talvez um perigo para nossa vida (desde o consumo de comida pouco saudável aos esportes de risco). Essa conclusão é enormemente contra intuitiva e o motivo é que supõe uma desconsideração por nossos interesses.

---

<sup>5</sup> Uma possível resposta passaria por afirmar que o corpo do animal enfermo estaria por sua vez composto por células vivas que se haveria igualmente que respeitar. Contudo, isso segue se chocando com o que a maioria pensa, pois o que normalmente valoramos do fato de estarmos vivos não é a vida das células que compõem nosso organismo.

Diante de tudo isso, os autores que, em princípio, haviam dito simpatizar com o biocentrismo acabam optando por uma posição distinta, combinando a primeira com uma postura antropocêntrica, mas subordinando-a a esta. Veja-se, por exemplo, as posturas defendidas por Attfield (1987, p. 57) ou Wenz (1998, p. 291). Assim, se prescreve que se respeite aos seres vivos salvo quando haja um interesse humano minimamente significativo que se veja frustrado ao fazê-lo. Essa posição deverá ser rejeitada à luz do que vimos nas seções anteriores.

Por outra parte, existem também razões para rejeitar os planteamentos holistas. Para estes, o valioso não é a satisfação dos interesses dos indivíduos que vivem na natureza, mas a estabilidade e continuidade dos ecossistemas nos quais estes vivem. E, do mesmo modo, aquilo que deveremos ver como um mal não será o dano que sofrem os animais, senão unicamente que se vejam afetados os ecossistemas ou a conservação das espécies.

Isso significa que a aceitação desse enfoque terá consequências que, como no caso do biocentrismo, resultarão muito difíceis de se aceitar. Conforme essa posição temos de promover o sacrifício em massa dos indivíduos que vivem em certo ecossistema (incluindo, claro está, a nós mesmos) quando isso for em benefício de sua conservação. Se isso resulta dificilmente aceitável na medida em que os afetados somos nós, somente podemos defendê-lo no caso de outros animais se mantivermos um ponto de vista especista.

Diante disso, a grande maioria dos teóricos que dizem sustentar uma posição holista procede de forma idêntica a como fazem os denominados biocentristas. O que realmente fazem é combinar esta com um planteamento especista, a que dão prioridade sobre aquele – veja-se, por exemplo, os planteamentos de Callicott (1990) ou Varner (1991, p. 79) –. Não justificam o sacrifício de seres humanos por motivos ecologistas, mas sim o de animais não humanos. Dados os argumentos acima vistos para rejeitar o especismo, há que se concluir que tal posição resulta inaceitável<sup>6</sup>.

De fato, é de interesse ter em conta o que sucede quando se abandonam as inconsistências ou as subordinações ao especismo desses princípios. Os casos em que isso se sucede são mínimos, resultam exceções contadas, contudo são enormemente

---

<sup>6</sup> Há que se indicar que existem também outras posições que se enquadrariam dentro do ecologismo que seriam de caráter explicitamente antropocêntrico, que não considerariam plenamente aos animais não humanos e defenderiam a preservação do entorno pelos distintos interesses que os seres humanos têm nele – veja-se, por exemplo, Passmore (1980) ou Hargrove (1992) –. Estas não combinariam seu antropocentrismo especista com nenhum outro critério.

representativos. Considere-se a posição que defende o teórico ecologista Linkola (2009). Este, ao contrário da maioria dos teóricos ambientalistas, mantém uma posição consistente centrada em princípios ambientalistas e não a subordina a posições antropocêntricas. Em linha com isso, vê com aprovação a morte em massa de seres humanos com fins ambientais. A maioria de nós rejeitaria tal posição. Contudo é importante ter em conta que somente poderemos fazê-lo a partir de um ponto de vista não especista se também rejeitamos que os animais não humanos possam sofrer essa sorte pelo bem da conservação de certas espécies ou equilíbrios ambientais.

### **9. Consequências práticas I: o abandono do uso de animais não humanos**

O que vimos até aqui mostra que devemos considerar moralmente de modo pleno os animais não humanos. Isto gera consequências notáveis. Estima-se que atualmente podem morrer entre um e três trilhões\* de animais a cada ano por mãos humanas para satisfazer a demanda de toda uma série de bens e serviços. A grande maioria deles morre para ser consumido no âmbito culinário-alimentício. Isto é, para serem usados como comida<sup>7</sup>. Outros muitos perecem para a produção de roupa, para o teste de produtos e outros experimentos, ou para o entretenimento. Nenhum desses usos é realmente necessário<sup>8</sup>. De fato, é interessante ter em conta algo que comumente se esquece. Para os mesmos fins para os quais atualmente se utiliza os animais não humanos se poderia empregar, em

---

\* Está-se a usar aqui a escala curta brasileira em que os trilhões são equivalentes aos bilhões no português europeu [nota do tradutor]. Assim, entre um e três trilhões são entre  $10^{12}$  e  $3 \cdot 10^{12}$ , isto é, 3.000.000.000.000.

<sup>7</sup> Segundo cifras da FAO (2010a), entre 55.000 e 60.000 milhões de mamíferos e aves são mortos anualmente para consumo em todo o mundo (a quantidade vem aumentando a cada ano). As cifras de peixes e outros animais aquáticos mortos com tal fim são muito maiores. Segundo os cálculos da FAO (2010b; 2010c), ascendem a umas 90 milhões de toneladas de animais aquáticos capturados em mares e rios, e umas 50 milhões de toneladas de animais criados em piscifactorias. É uma tarefa difícil calcular o número total de animais que isso representa. Mood e Brooke (2010, p. 9) estimam que o número de peixes capturados poderia oscilar entre 0,97 e 2,74 trilhões [bilhões em escala longa]. E Mood (2010) estima que no que diz respeito às cifras de animais mortos depois de terem sido criados em piscifactorias a cifra poderia ascender entre 6.400 e 110.000 milhões de animais. Contudo, essas cifras não incluem outros animais marinhos sencientes consumidos de forma habitual (entre os quais se contam moluscos como os cefalópodes, crustáceos ou como os decápodos e muitos outros). Considerando que seu peso ascende a umas 13 milhões de toneladas em mares e rios FAO (2010b) e 5 milhões de toneladas nas piscifactorias FAO (2010c), se supormos um peso médio de umas 25-100 gramas, teríamos umas cifras totais (em um cálculo enormemente especulativo) entre 180.000 milhões e 720.000 milhões de animais. Assim, podemos concluir que uma estimação razoável é que a cifra total de animais mortos para serem usados como comida poderia estar entre 1,2 e 3,5 trilhões de animais a cada ano.

<sup>8</sup> Não há nenhum obstáculo para o abandono do consumo de animais em termos de saúde (de fato, esta pode ver-se beneficiada de distintos modos por tal troca de dieta, embora isso não seja de modo algum relevante para a questão que nos ocupa). Um documento concludente a esse respeito, no qual essa mesma ideia é afirmada, é o posicionamento da Associação Estadunidense de Dietistas a respeito das dietas sem produtos de origem animal: veja-se Craig e Mangels (2009).

lugar desses, seres humanos. De fato, assim sucedeu no passado em diferentes oportunidades. Contudo, nos dias de hoje, a maioria de nós considera que algo assim é abominável, de modo que, apesar da utilidade que isso poderia ter, não aceitaríamos empregar seres humanos para tais fins. A questão, contudo, é que, à luz do que temos visto até aqui, não dispomos de razões para seguir mantendo essa atitude unicamente no caso dos seres humanos sem manifestá-la também no dos demais seres sencientes.

O que tudo isso supõe é que não podemos seguir aceitando o uso como recursos dos animais não humanos. Não se trata unicamente de que tratemos aos animais que consumimos ou que utilizamos de outras maneiras de um modo um pouco mais compassivo e lhes poupemos alguns sofrimentos. Se procedêssemos desse modo, estaríamos prestando certa atenção aos interesses dos animais, mas seguiríamos, contudo, discriminando-os (do mesmo modo em que, no passado, a abolição da escravidão não constituiu o fim de toda uma série de práticas profundamente racistas). Os argumentos que vimos mais acima mostram que tal discriminação não resulta aceitável. Não pode ser tampouco, portanto, a exploração derivada dela, mesmo que se elimine algumas de suas bordas mais prejudiciais. O problema da escravidão infantil não se soluciona simplesmente melhorando as condições nas quais os meninos escravos se podem encontrar. O mesmo sucede no caso do uso dos animais não humanos como escravos a nosso serviço<sup>9</sup>. De maneira que temos de assumir um modo de vida que prescindia do uso de animais não humanos na diversão, na vestimenta e calçado, na alimentação e nos restantes âmbitos nos quais hoje em dia são empregados como recursos<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Em ocasiões se sustenta que a morte de animais não-humanos está justificada sempre que se minimize seu sofrimento devido a que estes têm um interesse em não sofrer, mas não em viver. Essa ideia, contudo, é rebatida quando consideramos o fato de que se temos um interesse em viver não é porque podemos pensar sobre isso, mas, simplesmente, pelo fato de que temos a capacidade de desfrutar. A morte nos priva de futuras experiências positivas. Esse é o motivo pelo qual se constitui um mal. Por tal razão, supõe um dano também para os animais não humanos. De modo que razões semelhantes àquelas que levam a ter em conta seu interesse em não sofrer levam também a considerar o seu interesse em viver. Sobre o dano constituído pela morte. Veja-se, por exemplo, Nagel (1970); McMahan (2002); Broome (2004).

<sup>10</sup> À posição que consiste na rejeição do uso de animais se dá o nome de veganismo. Um termo mais conhecido do que veganismo é vegetarianismo. Contudo ambas as palavras não devem ser confundidas. Existem dois motivos para isso. O primeiro é que a palavra 'vegetarianismo' se refere à dieta, enquanto que o veganismo implica o abandono de todos os usos de animais, não somente os relativos à alimentação. E o segundo é que, ao longo da história, o sentido do termo 'vegetarianismo' tem sido distorcido, ao ponto de que hoje em dia se aceita que este denota unicamente o não consumo de produtos cárnicos (de fato, se utiliza muitas vezes a expressão 'ovolactovegetarianismo', que deveria ser tão absurda como um termo 'carnovegetarianismo' que denotasse o abandono do consumo de todos os produtos animais exceto a carne). O modo pelo qual se deveria entender a palavra 'vegetarianismo', e que os defensores e defensoras do veganismo deveriam reivindicar para evitar toda confusão, teria que ser o que se refere ao abandono de todos os produtos de origem animal, sem fazer exceções. Desse modo, se, conforme a isso, utilizamos o termo 'vegetarianismo' no sentido rigoroso que foi indicado, uma dieta vegetariana não pode incluir o consumo de lácteos, ovos ou outros produtos animais. Na medida em que se aceite o emprego impreciso

## **10. Consequências práticas ii: atuar a favor dos animais não humanos**

O que foi dito no ponto anterior é relevante para o modo de vida que temos de levar se queremos deixar de danar aos demais, em particular, aos animais não humanos. Contudo, na hora de plantarmos como temos de atuar frente a eles, existem também outros aspectos que não devem ser perdidos de vista. Um deles é que muitos de nós consideramos que ter em conta os demais seres humanos não implica unicamente tentar não daná-los. Assumimos também que, quando temos capacidade de ajudar aos demais, melhorando a situação em que se encontram, o apropriado não é abdicar deles, mas atuar em seu favor.

Pois bem, o abandono de um ponto de vista especista conduz a que essa visão não possa ser mantida exclusivamente frente aos seres humanos. A sorte que padecem os animais não humanos deve passar a ser algo que levemos em consideração, inclusive apesar dessa não ter sido responsabilidade nossa. O que daqui se segue é que não somente temos de prescindir de utilizá-los como recursos, mas também temos de implicar-nos em conseguir que diminuam as diferentes agressões e danos que padecem – veja-se sobre isso Nussbaum (2006) –.

## **11. A questão das atuações em relação aos animais que vivem na natureza**

Os seres humanos intervêm de maneira contínua na natureza. Em certas ocasiões o fazem para conseguir objetivos ambientalistas ou ecologistas. Isso sucede quando tais intervenções têm como fim a conservação de uma espécie ou variedade animal ou vegetal de uma certa zona. Ou, quando acontece com o objetivo de manter ou restabelecer comunidades bióticas ou ecossistemas (isto é, buscando que se deem certas redes de relações entre os seres vivos que vivem em uma determinada área, ou, caso se prefira expressar de outro modo, que se deem certos equilíbrios ambientais). Contudo, o propósito com que normalmente se intervém na natureza é o da satisfação de interesses humanos. De fato, quando esses estão em jogo, se considera comumente que devem primar inquestionavelmente sobre medidas a favor da conservação do meio ambiente

---

que, de forma massiva, se leva a cabo do termo ‘vegetarianismo’ e se aceite que este é compatível com o uso de certos produtos procedentes da exploração animal, como os lácteos ou os ovos, esta constituirá uma opção insuficiente. Constituirá uma opção que será preciso superar, pois será compatível com seguir explorando os animais não humanos. Se, do contrário, esse sentido confuso da palavra ‘vegetarianismo’ é deixado para trás, e passamos a assumir que o que essa palavra deve realmente denotar é o abandono do consumo de todo alimento de origem animal, o vegetarianismo será parte do veganismo relativo à dieta. Veja-se sobre isso Felipe (2009).

(como vimos no caso da subordinação do holismo e do biocentrismo ao especismo antropocêntrico).

A rejeição do especismo implica que devemos passar a ver essa questão de um ponto de vista completamente distinto do habitual hoje em dia. Em muitos casos, as intervenções de caráter sejam antropocêntricas, sejam ecologistas, supõem danar de forma muito significativa aos animais não humanos (como quando defendem a morte de numerosos animais para conservar uma certa espécie). Isso faz com que a partir de um ponto de vista anti-especista devam ser rejeitadas<sup>11</sup>.

Por outra parte, o fato é que os animais não humanos padecem danos muito variados nos ecossistemas em que vivem. Conforme isso e à luz de tudo o que foi dito até aqui, segue-se que, igualmente ao caráter legítimo que se possa atribuir a uma intervenção na natureza com fins antropocêntricos ou ecologistas, não há razão (salvo se assumirmos uma posição especista) para negar a legitimidade de uma intervenção desse tipo que tenha como fim paliar ou eliminar alguns dos danos de que padecem hoje em dia os animais não humanos.

Essa ideia parece chocante à primeira vista devido a que comumente temos uma visão idealizada do que se sucede na natureza, visão que não tem absolutamente nada a ver com a realidade. Crê-se de forma habitual que os animais vivem vidas felizes em seus habitats naturais, em condições pouco menos que paradisíacas (de modo que toda ação para reduzir os danos que sofrem parece absurda). É certo que quando paramos para refletir sobre a questão descobrimos que existem diversas formas pelas quais os animais não humanos padecem danos notáveis no seu entorno natural. Sabemos que na natureza os animais sofrem enfermidades, fome, frio ou calor, etc. Sabemos que, em muitos casos, morrem por esses motivos. Sabemos, também, que frequentemente são vítimas de parasitas que acabam com suas vidas. E sabemos, ainda, que comumente morrem vítimas de predadores. Contudo, tendemos a crer que todos esses danos são menores, que não modificam realmente o quadro idílico descrito acima, segundo o qual a felicidade desfrutada pelos animais na natureza superaria, aliás, de longe, o sofrimento que teriam que padecer. Certamente, não faltou quem criticasse seriamente a visão idílica da natureza, apontando sua falsidade, como, por exemplo, Darwin (2007 [1860]); Mill (1969

---

<sup>11</sup> Isso pode suceder de distintas formas, seja porque se dane diretamente aos animais – veja-se sobre isso Shelton (2004) –, seja porque se intervenha na natureza com fins ambientalistas de maneira que de forma mais indireta se provoque isso – veja-se Horta (2010b).

[1874]) ou Dawkins (1995). Contudo esse reconhecimento da realidade do que sucede na natureza foi e ainda é claramente minoritário.

Na realidade, tal visão é mantida de forma tão generalizada simplesmente porque não levamos a cabo um exame rigoroso de qual é realmente a situação na qual se encontram os animais. Além disso, o fato é que quando pensamos em um animal selvagem, não é raro que a imagem que nos venha à cabeça seja a de animais de tamanho grande que têm poucos predadores, como talvez os leões ou os elefantes. E o que é mais relevante: pensamos normalmente em animais adultos. Contudo, o fato é que esses constituem uma minoria. A maior parte dos animais sencientes que vêm ao mundo vivem vidas curtíssimas e que não contém muita felicidade, mas sim grandes padecimentos. Isso acontece porque na história evolutiva o que determina que certas formas de vida se extingam e outras permaneçam e se desenvolvam não é sua capacidade de serem felizes. Nem tampouco é (contrariamente ao que muita gente pensa) o fato de que seus indivíduos tenham maiores probabilidades de sobreviver. Pelo contrário, as formas de vida que se mantêm ao longo da história evolutiva são, simplesmente, aquelas que têm mais êxito na hora de transmitir seu material genético a gerações futuras. Na continuação explicarei as razões pelas quais isso conduz a que o sofrimento e a morte disparem e se sobreponham de forma absolutamente demolidora à felicidade e à vida. Para um desenvolvimento pormenorizado dessas razões, podem ver-se os trabalhos de Ng (1995) e Dawrst (2009) –.

As populações das distintas espécies de animais raras vezes se mantêm estáveis ao longo do tempo<sup>12</sup>. De acordo com o momento, diminuem ou aumentam, o que implica, conseqüentemente, que outras espécies de animais o façam de forma inversamente proporcional. Podemos considerar que isso supõe que o sofrimento e a morte existentes na natureza sejam consideravelmente maiores do que o que se daria em uma situação de estabilidade, pois implica que animais tenham que morrer de forma massiva (de inanição, devorados por outros animais ou por outros motivos) quando uma certa população de animais declina. Porém, o fato é que os animais também sofreriam essa sorte se houvesse uma situação de estabilidade. A razão pela qual isso é assim é precisamente a que, de forma geral, faz com que o sofrimento e a morte prevaleçam na natureza. Consiste no seguinte: para que se dê uma situação de estabilidade é preciso que as populações de animais, embora experimentem variações, tendam a ser semelhantes, em médio prazo, isto é, que o número de indivíduos adultos de cada nova geração venha a ser, em média, o

---

<sup>12</sup> Uma crítica às posições ambientalistas indicando esse ponto pode ser encontrada em Shelton (2004).

mesmo que o número de adultos da geração anterior. Para que isso possa ser assim, a estratégia reprodutiva mais comum colocada em prática pela maior parte dos animais que existem na natureza consiste em ter uma prole numerosa com um investimento muito reduzido na sobrevivência de cada um dos descendentes. O que isso supõe é que, de cada ninhada, somente uma parte mínima sobreviva. Se considerarmos uma situação na qual todos os indivíduos adultos de uma população de animais consigam se reproduzir, o que vai suceder é que, de todos os ovos que ponham ou crias que tenham, somente dois indivíduos, em média, vão sobreviver. Todos os demais irão morrer antes de se tornarem adultos<sup>13</sup>. De fato, uma grande parte deles perece pouco depois de começar a existir e ser senciante. Esses animais morrem tão cedo que não lhes é praticamente possível ter experiência positiva alguma. Ao invés, o que eles têm são experiências do tipo oposto. Isso se deve a que morrem, na maior parte dos casos, de fome ou comidos por predadores ou parasitas, algo que lhes causa, claro está, um enorme sofrimento. Tanto ser devorado vivo como morrer lentamente de inanição é muito doloroso. O que isso supõe, em definitivo, é que na vida desses animais há pouco mais do que um grande sofrimento. E o fato é que, como vimos, essa é a sorte da maior parte dos animais de grande parte das espécies. Não devemos perder de vista que essa estratégia reprodutiva se encontra amplamente difundida entre vertebrados do tipo dos peixes, anfíbios e répteis; mas tem peso, também, entre aves e mamíferos (pense-se no potencial reprodutivo de animais como os ratos e os coelhos) e, sobretudo, é geral entre os invertebrados, que constituem a imensa maioria dos animais que existem.

Tudo isso nos leva a ver como é equivocada a ideia de que os animais vivem vidas idílicas na natureza. Pelo contrario, em sua grande maioria vivem vidas terríveis nas quais o sofrimento predomina grandemente sobre o bem-estar. Portanto, a substituição das atuais atuações na natureza com fins antropocêntricos ou ecologistas por outras

---

<sup>13</sup> Essa estratégia recebe o nome de 'seleção r'. O motivo dessa denominação é que em dinâmica de populações se utiliza a seguinte equação diferencial para considerar as variações que uma população pode ter:  $dN/dt=rN(1-N/K)$ . Nesta,  $N$  é a população original,  $dN/dt$  é a mudança na população de animais ao longo de um determinado tempo  $t$ ,  $r$  a taxa de natalidade e  $K$  a capacidade de carga do ecossistema no qual se encontra tal população (que é o que determina a taxa de sobrevivência dos indivíduos que nascem). A maior parte dos animais tem como estratégia reprodutiva maximizar  $r$ , com o custo implicado de minimizar  $K$ . Isto é, maximizam o número de crias às custas de minimizar a porcentagem de sobreviventes entre estas. As relativamente poucas espécies que optam por investir na sobrevivência de sua prole (por, em troca, minimizarem o número de crias que têm) seguem o que se chama uma estratégia de 'seleção  $K$ '. Veja-se sobre isso, por exemplo, MacArthur e Wilson (1967) ou Pianka (1970).

orientadas para a defesa dos animais não humanos não pode ser rejeitada aludindo à ideia de que na natureza tudo, ou quase tudo, é bem-estar, pois essa ideia é falsa. O que ocorre é justo o contrário: na natureza o sofrimento predomina de maneira esmagadora.

Em definitivo, o que isso tudo leva a concluir é que efetivamente seria desejável que explorássemos todas as formas ao nosso alcance de ajudar os animais selvagens. Um número crescente de autores tem indicado isso, como, por exemplo, Sapontzis (1984); Olivier (1993); Ng (1995); Bonnardel (1996); Cowen (2003); Fink (2005); Nussbaum (2006); Horta (2010b) ou McMahan (2010a e 2010b). Grande parte dessas formas de ajudar a esses animais (embora não todas) encontra-se completamente fora do que pode ser nosso campo de ação na atualidade. Não obstante, isso não é impedimento para começar a estudar os modos pelos quais poderíamos fazê-lo no futuro, quando dispuséssemos dos meios necessários; e a trabalhar para que tal futuro seja o menos distante possível. E, sobretudo, é hora de que comecemos a questionar o especismo a fim de conseguir que, em algum momento futuro, todas essas questões possam ser examinadas e enfrentadas com seriedade.

## **12. Levando a sério o viver de forma coerente**

Apresentei aqui uma série de ideias que certamente podem parecer novidade. Por exemplo, que o especismo não é justificável; que os valores ecologistas que não respeitam os interesses dos animais, tampouco o são; que isso nos leva a que não seja justificável utilizar os animais não humanos como recursos; e que deveríamos fazer coisas em positivo em sua ajuda.

O fato é que ideias novas frequentemente são objeto de rejeição pelo mero fato de serem novas. Simplesmente porque questionam crenças anteriores que considerávamos evidentes devido ao fato de nunca havermos pensado que poderiam ser questionadas. Ou, porque nos servem para justificar práticas confortáveis para nós. Como consequência disso, tendemos a não prestar atenção ou a depreciar toda ideia nova. A questão, contudo, é que depreciar uma ideia não significa rebatê-la. As ideias se rebatem ou sustentam apontando razões contrárias ou em sua defesa. E, nesse caso, as razões estão a favor das ideias novas e contrárias ao especismo e todas as suas implicações.

## **Referências**

Allen, Colin e Bekoff, Marc (1997): *Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology*, Cambridge, MIT Press.

Attfield, Robin (1987): “Biocentrism, Moral Standing and Moral Significance”, *Philosophica*, vol. 39, pp. 47-58.

Bonnardel, Yves (1996): “Contre l’apartheid des espèces: À propos de la prédation et de l’opposition entre écologie et libération animale”, *Les Cahiers Antispécistes*, vol. 14, [http://www.cahiers-antispecistes.org/article.php3?id\\_article=103](http://www.cahiers-antispecistes.org/article.php3?id_article=103) [visitado o 15 de março de 2006].

Broome, John (2004): *Weighing Lives*, Oxford, Oxford University Press.

Callicott, John Baird (1989): *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany, SUNY Press.

——— (1990): “The Case against Moral Pluralism”, *Environmental Ethics*, vol. 12, pp. 99-124.

Chandroo, Kris P.; Duncan, Ian J. H. e Moccia, Richard D. (2004): “Can Fish Suffer?: Perspectives on Sentience, Pain, Fear, and Stress”, *Applied Animal Behavior Science*, vol. 86, pp. 225-250.

Cowen, Tyler (2003): “Policing Nature”, *Environmental Ethics*, vol. 25, pp. 169-182.

Craig, Winston J. e Mangels, Ann R. (2009): “Position of the American Dietetic Association: Vegetarian Diets,” *Journal of the American Dietetic Association*, vol. 109, 1266-1282, <http://www.eatright.org/WorkArea/linkit.aspx?LinkIdentifier=id&ItemID=8417> [visitado o 21 de outubro de 2010].

Darwin, Charles (2007 [1860]): “Charles Darwin to Asa Gray, May 22<sup>nd</sup> 1860”, em Francis Darwin (ed.), *The Life and Letters of Charles Darwin*, vol. II, Middleton, The Echo Company, pp. 431-432.

Dawkins, Marian S. (1993): *Through Our Eyes Only? The Search for Animal Consciousness*, New York, W. H. Freeman.

Dawkins, Richard (1995): *River Out of Eden: A Darwinian View of Life*, New York, Basic Books.

Dawrst, Alan (2009): “The Predominance of Wild-Animal Suffering over Happiness: An Open Problem”, *Essays on Reducing Suffering*. <http://www.utilitarian-essays.com/wild-animals.pdf> [visitado o 21 de novembro de 2009].

DeGrazia, David, (1996): *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status*, Cambridge, Cambridge University Press.

Descartes, René (1930 [1637]): *Discours de la méthode*, Paris, Vrin.

Diamond, Cora (1995): *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge, MIT Press.

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations (2010a): “Livestock Primary”, *FAO Statistical Database*, <http://faostat.fao.org/site/569/default.aspx#ancor> [visitado o 26 de outubro de 2010].

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations (2010b): “Global Capture Production 1950-2008”, *Fisheries and Aquaculture Department, Global Statistical Collections*, <http://www.fao.org/fishery/statistics/global-capture-production/query/en> [visitado el 26 de outubro de 2010].

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations (2010c): “Global Aquaculture Production 1950-2008”, *Fisheries and Aquaculture Department, Global Statistical Collections*, <http://www.fao.org/figis/servlet/TabSelector#lastnodeclicked> [visitado o 26 de outubro de 2010].

Felipe, Sônia T. (2009): “Ética, dietas e conceitos”, *Pensata Animal: Revista de Direitos dos Animais*, [http://www.pensataanimal.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=339:etica-dietas-e-conceitos&catid=38:soniatfelipe&Itemid=1](http://www.pensataanimal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=339:etica-dietas-e-conceitos&catid=38:soniatfelipe&Itemid=1) [visitado o 15 de novembro de 2009].

Fernández-Creuhet Navajas, Joaquín (1996): “Antropología al servicio de la bioética: el humanismo metafísico”, *Cuadernos de Bioética*, vol. 7, pp. 462-469.

Ferry, Luc (1992): *Le nouvel ordre écologique: l'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset.

Fink, Charles K. (2005): “The Predation Argument”, *Between the Species*, vol. 5, [http://cla.calpoly.edu/bts/issue\\_05/05fink.htm](http://cla.calpoly.edu/bts/issue_05/05fink.htm) [visitado o 13 de dezembro de 2009].

Goldman, Michael (2001): “A Transcendental Defense of Speciesism”, *Journal of Value Inquiry*, vol. 33, pp. 59-69.

Goodpaster, Kenneth E. (1978): “On Being Morally Considerable”, *Journal of Philosophy*, vol. 75, pp. 308-325.

Griffin, Donald. R. (1992): *Animal Minds*, Chicago, University of Chicago Press.

Hargrove, Eugene C. (1992): “Foundations of Wildlife Protection Attitudes”, em Eugene C. Hargrove (ed.) *The Animal Rights/Environmental Ethics Debate: The Environmental Perspective*, Albany, SUNY Press, pp. 151-183.

Horta, Oscar (2010a): “What Is Speciesism?”, *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, vol. 23, pp. 243-266.

——— (2010b): “The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspeciesist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature”, *Between the Species*, vol. 13/10, pp. 163-187, [http://cla.calpoly.edu/bts/issue\\_10/10horta.pdf](http://cla.calpoly.edu/bts/issue_10/10horta.pdf) [visitado o 04 de outubro de 2010].

Leahy, Michael (1991): *Against Liberation: Putting Animals in Perspective*, London, Routledge.

Leopold, Aldo (1966 [1949]): *Sand County Almanac, with Essays on Conservation from Round River*, New York, Ballantine Books.

Linkola, Pentti (2009): *Can Life Prevail?: A Radical Approach to the Environmental Crisis*, London, Integral Tradition Publishing.

MacArthur, Robert H. e Wilson, Edward O. (1967): *The Theory of Island Biogeography*, Princeton, Princeton University Press.

Machan, Tibor (2004): *Putting Humans First: Why We Are Nature's Favorite*, Oxford, Rowman and Littlefield.

McMahan, Jeff (2002): *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford, Oxford University Press.

———(2010a): “The Meat Eaters”, *The New York Times*, 19 de setembro, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/19/the-meat-eaters/> [visitado o 19 de setembro de 2010].

——— (2010b): “A Response”, *The New York Times*, 28 de setembro, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/28/predators-a-response/> [visitado o 29 de setembro de 2010].

Mill, John Stuart (1969 [1874]): *Nature*, no seu *Collected Works*, vol. X, London, Routledge and Kegan Paul, pp. 373-402.

Mood, Alison (2010): “Worse Things Happen at Sea: The Welfare of Wild-Caught Fish”, *Fishcount.org.uk*, <http://www.fishcount.org.uk/published/standard/fishcountfullrptSR.pdf> [visitado o 18 de outubro de 2010].

Mood, Alison e Brooke, Phil (2010): “Estimating the Number of Fish Caught in Global Fishing Each Year”, *Fishcount.org.uk*, <http://www.fishcount.org.uk/published/std/fishcountstudy.pdf> [visitado o 18 de outubro de 2010].

Nagel, Thomas (1970): “Death”, *Noûs*, vol. 4, pp. 73-80.

Narveson, Jan (1977): “Animal Rights”, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 7, pp. 161-178.

Ng, Yew-Kwang (1995): “Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering”, *Biology and Philosophy*, vol. 10, pp. 255-285.

Nussbaum, Martha C. (2006): *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Harvard University Press.

Olivier, David (1993): “Pourquoi je ne suis pas écologiste”. *Les Cahiers Antispécistes*, vol. 14, <http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article52> [visitado o 15 de março de 2006].

Passmore, John (1980): *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, London, Duckworth.

Petrinovich, Lewis (1999): *Darwinian Dominion: Animal Welfare and Human Interests*, Cambridge, MIT Press.

Pianka, Eric R. (1970): “On *r*- and *K*- Selection”, *American Naturalist*, vol. 104, pp. 592-597.

Posner, Richard (2004): “Animal Rights: Legal, Philosophical and Pragmatical Perspectives,” em Cass Sunstein e Martha Nussbaum (eds.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Oxford, Oxford University Press, pp. 51-77.

Reichmann, James (2000): *Evolution, Animal 'Rights' and the Environment*, Washington, The Catholic University of America Press.

Rolston III, Holmes (1988): *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia, Temple University Press.

Sapontzis, Steve F. (1984): “Predation”, *Ethics and Animals*, vol. 5, pp. 27-38.

Scanlon, Thomas (1998): *What We Owe to Each Other*, Cambridge, Harvard University Press.

Scruton, Roger (1996): *Animal Rights and Wrongs*, London, Metro.

Shelton, Jo-Ann (2004): “Killing Animals that Don't Fit In: Moral Dimensions of Habitat Restoration”, *Between the Species*, vol. 4, pp. 1-21, [http://cla.calpoly.edu/bts/issue\\_04/04shelton.pdf](http://cla.calpoly.edu/bts/issue_04/04shelton.pdf) [visitado o 14 de junho de 2010].

Smith, Jane A. (1991): “A Question of Pain in Invertebrates”, *Institute for Laboratory Animal Research Journal*, vol. 33, pp. 25-32.

Sneddon, Lynne U. (2004): “Evolution of Nociception in Vertebrates: Comparative Analysis of Lower Vertebrates”, *Brain Research Reviews*, vol. 46, pp. 123-130.

Taylor, Paul (1986): *Respect for Nature*. Princeton, Princeton University Press.

Varner, Gary (1991): “No Holism without Pluralism”, *Environmental Ethics*, vol. 13, pp. 175-179.

Wenz, Peter (1998): *Environmental Justice*, Albany, SUNY Press.

Whewell, William (1852): Lectures on the History of Moral Philosophy in England, John Parker, London.