



Centro de estudos
para a teoria e prática
dos Direitos Animais

Ánima: www.anima.org.ar

Perguntas Frequentes

Trecho do livro *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*

© Gary L. Francione

© Tradução: Regina Rheda

© 2009 Ediciones Ánima

Eu gostaria de considerar algumas perguntas sobre direitos animais que confrontei ao longo dos anos. São questões que vieram à baila repetidamente, e elas parecem surgir seja num fórum nos Estados Unidos ou no exterior, numa nação ocidental ou não, entre um público composto por professores e estudantes de Direito, Medicina, Veterinária, ensino médio, ou entre o público geral que telefona para um programa de entrevistas no rádio, entre jornalistas, entre vizinhos durante uma festa no feriado. Um exame dessas questões também ajudará a demonstrar como a teoria de direitos animais que eu apresentei neste livro se aplica a contextos concretos.

1. Pergunta: Os animais domésticos, tais como as vacas e os porcos, e também os ratos de laboratório não existiriam se nós mesmos não os tivéssemos trazido à existência para nossos fins. Então, isso não significa que podemos tratar esses animais como nossos recursos?

Resposta: Não. O fato de sermos, em algum sentido, responsáveis pela existência de um ser não nos dá o direito de tratar esse ser como nosso recurso. Se esse fosse o caso, então poderíamos tratar nossos filhos como recursos. Afinal de contas, nossos filhos nem existiriam, se não fosse pelas nossas ações—desde a nossa decisão de conceber até nossa decisão de não abortar. E embora nos seja outorgada uma certa liberdade para decidirmos como tratar nossos filhos, há limites: não podemos tratá-los como tratamos os animais. Não podemos escravizá-los, submetê-los à prostituição ou vender seus órgãos. Não podemos matá-los. De fato, há uma norma cultural segundo a qual trazer uma criança à existência cria, nos pais, a obrigação moral de cuidar dela e não explorá-la.

Deve-se notar que uma das pretensas justificativas para a escravidão humana nos Estados Unidos foi a de que muitos daqueles que eram escravizados não existiriam se não fosse pela instituição da escravidão, em primeiro lugar. Os primeiros escravos trazidos aos Estados Unidos foram forçados a se reproduzir e seus filhos foram considerados propriedade. Embora esse tipo de argumento nos pareça absurdo nos dias de hoje, ele demonstra que não podemos assumir a legitimidade da instituição da propriedade—de humanos ou não-humanos—e então perguntar se é aceitável tratar uma propriedade como propriedade. A resposta já está predeterminada. Em vez disso, devemos primeiro perguntar se a instituição da propriedade de animais (ou de humanos) pode ser justificada moralmente.

2. Pergunta: Os direitos foram inventados pelo ser humano. Como é que eles poderiam ser sequer aplicáveis aos animais?

Resposta: Assim como o status moral de um humano ou de um animal não é determinado por quem causou a existência desse humano ou desse animal, a aplicação de um conceito moral não é determinada por quem criou esse conceito. Se os benefícios morais fossem só para os criadores dos conceitos morais, então a maior parte da humanidade ainda estaria fora da comunidade moral. Os conceitos ligados aos direitos, conforme nós os entendemos atualmente, foram, na realidade, concebidos como um modo de proteger os interesses dos ricos proprietários de terra brancos e do sexo masculino; de fato, historicamente, a maioria dos conceitos morais foi criada por pessoas privilegiadas do sexo masculino para beneficiar outras pessoas privilegiadas do sexo masculino. Com o passar do tempo, reconhecemos que o princípio da igual consideração requeria que tratássemos casos semelhantes de um modo semelhante, e subsequentemente estendemos os direitos (e outros benefícios morais) a outros humanos. Em particular, o princípio da igual consideração requeria que considerássemos moralmente odiosa a posse ou apropriação de alguns humanos por outros. Se formos aplicar o princípio da igual consideração aos animais, então devemos estender aos animais o direito de não ser tratados como recursos.

É irrelevante se os animais criaram os direitos ou mesmo se conseguem entender o conceito de direitos. Nós não exigimos que os humanos sejam potenciais criadores de direitos, nem que compreendam o conceito de direitos, para ser beneficiários de direitos. Por exemplo, um humano gravemente retardado pode não ter a capacidade de entender o que é um direito, mas isso não significa que não devamos protegê-lo com, pelo menos, o direito básico de não ser tratado como um recurso alheio.

3. Pergunta: A instituição da propriedade de animais de estimação viola o direito básico dos animais a não serem encarados como coisas?

Resposta: Sim. Os animais de estimação são nossa propriedade. Cães, gatos, hamsters, coelhos e outros animais são produzidos em massa, feito pinos em uma fábrica, ou, como é o caso de

pássaros e animais exóticos, são capturados na natureza e transportados por longas distâncias, em viagens durante as quais muitos deles morrem. Os animais de estimação são comercializados exatamente como as outras mercadorias. Embora haja algumas pessoas que talvez tratem bem seus animais de companhia, há mais pessoas ainda que tratam os delas mal. Nos Estados Unidos, a maioria dos cachorros não vive sequer dois anos em um lar, e já é largada em um abrigo ou passada para outro dono; mais de 70% das pessoas que adotam animais acabam dando-os para alguém, levando-os para abrigos ou abandonando-os. Todos nós sabemos de casos de horror em que cães ficam presos por correntes curtas durante a maior parte da vida, sozinhos. Nossas cidades estão repletas de gatos e cães de rua que têm vidas deploráveis, passam fome ou frio, sucumbem a doenças, ou são maltratados por humanos. Há pessoas que dizem que amam seus animais de companhia e, insensatamente, os mutilam, mandando recortar suas orelhas, decepar seus rabos, arrancar suas unhas para que eles não arranhem os móveis.

Pode ser que você trate seu animal de companhia como um membro da sua família e efetivamente lhe confira valor inerente ou o direito básico de não ser tratado como seu recurso. Mas esse tratamento que você lhe dá significa, na realidade, que você considera que sua propriedade animal tem um valor mais alto do que o valor de mercado; se você mudar de idéia e espancar seu cachorro diariamente com o propósito de discipliná-lo, ou se não alimentar seu gato para que ele fique mais motivado a caçar os ratos no porão da sua loja, ou se matar seu animal porque não quer mais ter despesa com ele, sua decisão será protegida pela lei. Você tem a liberdade de dar o valor que quiser à sua propriedade. Você poderá decidir fazer o polimento do seu carro com frequência, ou poderá deixar a pintura se desgastar. A escolha é sua. Contanto que você dê um mínimo de manutenção ao seu carro para que ele passe na inspeção, qualquer outra decisão que você tomar quanto ao veículo, incluindo a de dá-lo a um ferro-velho, é problema seu. Contanto que você dê um mínimo necessário de comida, água e abrigo ao seu animal de estimação, qualquer outra decisão que você tomar quanto a ele, exceto a de torturá-lo sem qualquer propósito que seja, é problema seu, incluindo a decisão de largar seu animal num abrigo (onde muitos animais são ou mortos ou vendidos à pesquisa) ou de providenciar a morte dele pelas mãos de um veterinário.

Há muitos anos adotei um hamster de uma colega de classe na faculdade de Direito. Uma noite o hamster adoeceu e eu telefonei a um atendimento veterinário de emergência. O veterinário disse que o preço mínimo de uma consulta de emergência era 50 dólares e me perguntou por que eu estaria querendo gastar isso quando poderia comprar um “novo” hamster em qualquer pet shop por uns 3 dólares. De todo modo eu levei o hamster ao veterinário, mas aquele acontecimento foi uma das primeiras vezes em que tomei consciência da condição de mercadoria dos animais.

Moro com sete companheiros caninos salvos do abandono e os amo muito, então este assunto, para mim, não é brincadeira. Embora eu considere meus companheiros como membros da minha família, eles continuam sendo minha propriedade e, um belo dia, eu poderia resolver providenciar a

morte de todos. Por mais que eu goste de morar com cachorros, mesmo se restassem somente um cão e uma cadela no mundo, eu não seria a favor de fazê-los se reproduzir a fim de podermos ter mais “animais de estimação” e assim perpetuar sua condição de propriedade. Na verdade, qualquer pessoa que realmente se importe com cachorros deveria visitar uma “fábrica de filhotes”—um lugar onde cachorros são reproduzidos às centenas, ou aos milhares, e tratados como meras mercadorias. As cadelas são forçadas a dar cria repetidas vezes, até ficarem “gastas”, e depois são ou mortas ou vendidas à pesquisa. É claro que devemos cuidar de todos os animais domésticos que estão vivos no presente momento, mas não deveríamos continuar a trazer outros animais à existência a fim de poder possuí-los como animais de estimação.

4. Pergunta: Se você é a favor de abolir o uso de animais como recursos dos humanos, você não se importa mais com os animais do que com aqueles humanos sofrendo de doenças que possivelmente pudessem ser curadas a partir de pesquisas com animais?

Resposta: Não, claro que não. Essa questão é indistinguível, tanto moral quanto logicamente, daquela de saber se quem defendia a abolição da escravidão humana se importava menos com o bem-estar dos sulistas que ficariam economicamente arruinados, quando a escravidão fosse abolida, do que com os escravos.

O problema não é saber com quem nos importamos mais ou quem valorizamos mais; a questão é determinar se é moralmente justificável tratar seres sencientes—humanos ou não-humanos—como mercadorias, ou exclusivamente como meios para os fins dos outros. Por exemplo, nós, geralmente, não pensamos que deveríamos usar algum humano em experimentos biomédicos sem seu consentimento, apesar de que obteríamos dados muito melhores sobre doenças humanas se usássemos humanos em vez de animais, na experimentação. Afinal de contas, a aplicação de dados obtidos a partir de experimentos com animais ao contexto humano—supondo-se que os dados obtidos com animais sejam relevantes—requer uma extrapolação freqüentemente difícil e sempre imprecisa. Poderíamos evitar essas dificuldades usando humanos, o que eliminaria a necessidade da extrapolação. Mas não fazemos isso porque, muito embora possamos discordar quanto a muitas questões morais, a maioria de nós concorda que usar humanos, contra sua vontade, como sujeitos em experimentos está, logo de saída, fora de cogitação. Ninguém insinua que nos importamos mais com aqueles que não queremos usar como sujeitos experimentais do que com aqueles que se beneficiariam desse uso.

5. Pergunta: O uso de animais pelos humanos não é uma “tradição”, ou “natural”, e, portanto, justificado moralmente?

Resposta: Toda forma de discriminação na história da humanidade foi defendida como “tradicional”. O sexismo costuma ser justificado com base na idéia de que a subserviência das

mulheres aos homens é tradicional: “O lugar de uma mulher é seu lar”. A escravidão humana foi considerada uma tradição na maioria das culturas, às vezes. O fato de algum comportamento poder ser caracterizado como tradicional não tem nada a ver com a questão de determinar se esse comportamento é moralmente aceitável ou não.

Além de se apoiar na tradição, algumas pessoas afirmam que nosso uso de animais é “natural” e depois declaram que o uso é moralmente admissível. De novo: qualificar alguma coisa como natural, em si, não diz nada sobre a moralidade da prática. Em primeiro lugar, quase toda forma de discriminação já praticada foi descrita como natural e como tradicional. As duas noções são, com frequência, usadas de maneira intercambiável. Já justificamos a escravidão humana baseados na idéia de que ela representa uma hierarquia natural entre proprietários de escravos e escravos. Justificamos o sexismo baseados na idéia de que ele representa a superioridade natural dos homens em relação às mulheres. Além do mais, é um pouco estranho qualificar como “natural”, em qualquer sentido da palavra, a maneira moderna de usarmos os animais como mercadorias. A fim de maximizar lucros, nós criamos ambientes e procedimentos completamente *ant*naturais para criar animais para consumo. Fazemos experimentos bizarros em que transplantamos genes e órgãos de animais para humanos e vice-versa. Agora estamos clonando animais. Nada disso pode ser qualificado como natural. Os rótulos “natural” e “tradicional” são apenas isso: rótulos. Eles não são razões. Se as pessoas defendem a imposição da dor e do sofrimento a um animal baseadas no que é tradicional ou natural, isso geralmente significa que elas não podem justificar sua conduta de outro modo.

Uma variante dessa pergunta se refere às tradições de certos grupos. Por exemplo, em maio de 1999, a tribo Makah, do estado de Washington, matou sua primeira baleia-cinzenta em mais de setenta anos. A matança, que foi realizada com arpões de aço, armas antitanque, barcos de caça motorizados e munição que penetra em blindagens, e que contou com 310.000 dólares do governo federal, foi defendida com base no fato de que a caça à baleia era uma tradição Makah. Mas, o mesmo argumento poderia ser (e é) apresentado para defender mutilações de clitóris na África e a queima de esposas até a morte na Índia. A questão não é se a conduta é parte de uma cultura; *toda* conduta é parte de alguma cultura. A questão é se a conduta pode ser moralmente justificada.

Finalmente, algumas pessoas argumentam que, já que os animais não-humanos comem outros animais não-humanos na natureza, nosso uso de animais é natural. Há quatro respostas a essa posição. Em primeiro lugar, embora alguns animais comam outros na natureza, muitos não comem. Muitos animais são vegetarianos. Além disso, nossa idéia de que “a natureza é cruel” não nos deixa ver que há muito mais cooperação na natureza do que conseguimos imaginar. Segundo, se os animais comem outros animais é uma questão que não importa nesta discussão. Como poderia ser relevante se os animais comem ou não comem outros animais? Alguns animais são carnívoros e não podem existir sem comer carne. Nós não estamos dentro dessa categoria;

podemos passar muito bem sem comer carne, e cada vez mais pessoas estão se convencendo de que tanto nossa saúde quanto o ambiente se beneficiariam se mudássemos nossa dieta, parando de consumir produtos animais. Terceiro, os animais fazem toda sorte de coisas que os humanos não consideram moralmente apropriadas. Por exemplo, os cachorros copulam e defecam na rua. Isso significa que nós deveríamos seguir seu exemplo? Quarto, é interessante que, quando nos convém, tentamos justificar nossa exploração dos animais com base em nossa suposta “superioridade”. E quando nossa suposta “superioridade” atrapalha alguma coisa que queremos fazer, nós de repente nos descrevemos como apenas mais uma espécie de animal selvagem, tão autorizada a comer galinhas quanto as raposas.

6. Pergunta: Se nós não explorássemos os animais, não teríamos uma sociedade tal como a conhecemos. Esse fato não prova que o uso de animais pelos humanos é justificado moralmente?

Resposta: Não. Em primeiro lugar, a pergunta supõe que nós não teríamos criado alternativas ao uso de animais, se tivesse sido necessário criá-las porque faltassem animais não-humanos ou então porque tomássemos a decisão moral de não explorá-los como recursos. Segundo, mesmo se o uso de animais fosse necessário para a sociedade tal como a conhecemos atualmente, o mesmo raciocínio poderia ser feito com respeito a qualquer atividade humana. Por exemplo, sem as guerras, o patriarcado e outras formas de violência e exploração, não teríamos uma sociedade tal como a conhecemos. O fato de que dada atividade fosse um meio necessário para aquilo que alguns de nós consideram fins desejáveis não prova que esse meio fosse moralmente justificado. Os americanos de hoje não desfrutariam o nível de prosperidade que desfrutaram, se não fosse pela escravidão humana; isso não quer dizer que a escravidão fosse uma prática moralmente aceitável. Terceiro, há pelo menos uma argumentação de que nossa sociedade atual, com sua violência, poluição, distribuição desigual de recursos e várias formas de injustiça, não é um fim tão desejável quanto alguns pensam, e não deveríamos estar tão ávidos para endossar os meios que nos deixaram na situação em que estamos hoje.

7. Pergunta: Ao igualar especismo a racismo e sexismo, você não está igualando animais, pessoas de cor e mulheres?

Resposta: Não. O racismo, o sexismo, o especismo e outras formas de discriminação são todos análogos, pois todos compartilham a noção errada de que alguma característica moralmente irrelevante (raça, sexo, espécie) pode ser usada para excluir seres portadores de interesses da comunidade moral, ou para desvalorizar interesses, numa explícita violação do princípio da igual consideração. Por exemplo, o especismo e a escravidão humana são semelhantes pois, em todos os casos, os animais e os humanos escravizados têm um interesse básico em não ser tratados como coisas, e ainda assim são tratados como coisas com base em critérios moralmente

irrelevantes. Negar esse direito básico aos animais simplesmente porque eles são animais é como dizer que não deveríamos abolir a escravidão baseada na raça por causa da suposta inferioridade da raça dos escravos. O argumento usado para apoiar a escravidão e o argumento usado para apoiar a exploração animal são estruturalmente semelhantes: excluímos seres portadores de interesses da comunidade moral porque há alguma suposta diferença entre “eles” e “nós”, a qual não tem nada a ver com a inclusão desses seres na comunidade moral. A postura dos direitos animais afirma que se acreditamos que os animais têm importância moral, o princípio da igual consideração requer que paremos de tratá-los como coisas.

Um pergunta relacionada a essa, que surge frequentemente neste contexto, é se o especismo é “tão mau” quanto o racismo, o sexismo ou outras formas de discriminação. De um modo geral, não é útil estabelecer um ranking de males. O fato de Hitler matar judeus foi “pior” do que o fato de Hitler matar católicos ou então ciganos? A escravidão é “pior” do que o genocídio? A escravidão que não é baseada em raça é “pior” do que a escravidão baseada em raça? O sexismo é “pior” do que a escravidão e o genocídio, ou é “pior” do que a escravidão mas não é pior do que o genocídio? Francamente, eu sequer sei ao certo o que essas perguntas significam, mas desconfio que as pessoas que as fazem supõem, implicitamente, que um grupo seja “melhor” do que outro. De qualquer modo, todas essas formas de discriminação são terríveis, e terríveis sob diferentes aspectos. Mas todas têm uma coisa em comum: todas tratam os humanos como coisas sem interesses que devam ser protegidos. Nesse sentido, todas essas formas de discriminação – por diferentes entre si que sejam – são semelhantes ao especismo, que tem como resultado o fato de tratarmos os animais como coisas.

Finalmente, há algumas pessoas que argumentam que, ao dizermos que alguns animais têm mais habilidade cognitiva do que alguns humanos, tais como os gravemente retardados ou os extremamente senis, estamos igualando esses humanos aos animais e caracterizando-os de um modo desrespeitoso. De novo, isso passa ao largo do argumento a favor dos direitos animais. Por séculos temos justificado o fato de tratarmos os animais como recursos porque, supostamente, eles não possuem alguma característica que nós possuímos. Mas alguns animais têm uma característica “especial” em um grau maior do que alguns de nós, e alguns humanos sequer têm tal característica. O ponto essencial é que, embora uma característica em particular possa ser útil para alguns propósitos, a única característica exigida para o valor moral é a consciência. Nós não tratamos, nem devemos tratar, humanos deficientes como recursos de outros humanos. E se realmente acreditamos que os animais têm interesses moralmente significativos, então temos de aplicar o princípio da igual consideração e não tratá-los como recursos também. O argumento a favor dos direitos animais não diminui o respeito pela vida humana; ao contrário, aumenta o respeito por todas as formas de vida.

8. Pergunta: Hitler era vegetariano; o que isso nos diz sobre os vegetarianos?

Resposta: Não nos diz nada além de que algumas pessoas más também podem ser vegetarianas. A própria pergunta é baseada em um silogismo inválido: Hitler era vegetariano; Hitler era mau; portanto, vegetarianos são maus. Stalin comia carne e não era nenhum anjo. Ele foi responsável pela morte de milhões de pessoas inocentes. O que isso nos diz sobre as pessoas que comem carne? Assim como não podemos concluir que todas as pessoas que comem carne têm algo em comum com Stalin além do fato de comer carne, também não podemos concluir que todos os vegetarianos têm algo em comum com Hitler além do vegetarianismo. Além do mais, não se sabe ao certo se Hitler era de fato vegetariano. Em todo caso, o interesse dos nazistas em reduzir o consumo de carne não era uma questão de status moral dos animais; em vez disso, refletia uma preocupação com a saúde e a cura por meio da alimentação orgânica, e com a rejeição de ingredientes artificiais tanto na comida quanto nos produtos farmacêuticos, preocupação essa que estava vinculada ao objetivo nazista mais amplo da “higiene racial”.(*)

Outra versão dessa pergunta é esta: já que os nazistas também eram a favor dos direitos animais, isso significa que a teoria moral dos direitos animais esteja arruinada e procure desvalorizar os seres humanos? Mais uma vez, a pergunta é absurda. Em primeiro lugar, ela é baseada em um erro factual. Os nazistas não eram a favor dos direitos animais. As leis de bem-estar animal alemãs restringiam a vivissecção até certo ponto, mas elas não refletiam uma preferência social pela abolição da condição de propriedade dos animais. Afinal de contas, os nazistas mataram banalmente milhões de humanos e animais durante a segunda guerra mundial, um comportamento incompatível com a posição dos direitos, humanos ou outros. Dizer que os nazistas apoiavam os direitos animais não é mais correto do que dizer que os norte-americanos apóiam os direitos animais porque têm uma lei federal de bem-estar animal.

Mas, e se, ao contrário da realidade, os nazistas tivessem defendido a abolição de toda exploração animal? O que isso nos diria, com relação à idéia dos direitos animais? A resposta é absolutamente clara: isso não nos diria nada sobre a posição dos direitos animais ser certa ou ser errada. Essa questão só pode ser resolvida determinando-se se os argumentos morais a favor dos direitos animais são válidos ou não. Os nazistas também apoiavam vigorosamente o casamento. Isso significa que o casamento seja uma instituição inerentemente imoral? Os nazistas também acreditavam que praticar esportes fosse uma atividade essencial para o desenvolvimento de um caráter forte. Isso significa que as competições esportivas sejam inerentemente imorais? Jesus Cristo pregava um evangelho a favor da distribuição igualitária de recursos. Gandhi difundia uma mensagem semelhante, assim como Stalin. Mas Stalin também desvalorizava seres humanos. Podemos concluir que a idéia de uma distribuição mais igualitária de recursos contém uma falha moral inerente, que corrompe as mensagens de Jesus e Gandhi? Não, claro que não. Não desvalorizamos mais a vida humana, ao darmos importância moral aos interesses dos animais, do que desvalorizamos a vida dos seres humanos “normais” ao darmos valor moral a humanos gravemente retardados e proibirmos seu uso na experimentação.

9. Pergunta: Onde você traça o limite quanto a quem pode ter direitos? Os insetos têm direitos?

Resposta: Eu traço o limite na senciência porque, conforme argumentei, os seres sencientes têm interesses, e a posse de interesses é a condição necessária e suficiente para se fazer parte da comunidade moral. Os insetos são sencientes? Eles são seres conscientes, com mentes que experienciam dor e prazer? Não sei. Mas o fato de eu não saber onde, exatamente, traçar o limite, ou de talvez achar difícil traçar o limite, não me dispensa da obrigação de traçar o limite em algum lugar, nem me autoriza a usar os animais como eu bem quiser. Embora eu talvez não saiba se os insetos são sencientes, eu realmente sei que vacas, porcos, galinhas, chipanzés, cavalos, veados, cães, gatos e camundongos são sencientes. De fato, agora praticamente todo mundo reconhece que os peixes são sencientes. Portanto, o fato de eu não saber em que lado da linha limítrofe eu devo colocar os insetos não me dispensa da minha obrigação moral para com os animais que eu já sei que são sencientes.

Em termos gerais, a intenção dessa pergunta é demonstrar que se não soubermos onde traçar o limite numa questão de moralidade, ou se for difícil traçar o limite, então não devemos traçar limite nenhum. Tal forma de raciocínio é inválida. Considere o seguinte exemplo. Existe muita discordância quanto ao escopo e à extensão dos direitos humanos. Algumas pessoas argumentam que a educação e a assistência médica são direitos fundamentais que um governo civilizado deveria oferecer a todo mundo; outras argumentam que a educação e a assistência médica são mercadorias como qualquer outra, e não um tema relacionado aos direitos, e que as pessoas têm de pagar por elas. Mas creio que todos nós concordaríamos com a ideia de que, sejam quais forem nossas discordâncias quanto aos direitos humanos – por mais dúvidas que tenhamos quanto a onde traçar o limite –, o genocídio, por exemplo, é moralmente errado. Nós não dizemos que é moralmente aceitável exterminar populações inteiras porque talvez discordemos quanto a se os humanos têm ou não o direito à assistência médica. Da mesma forma, nossa dúvida e nossa discordância quanto à senciência das formigas não são um alvará para ignorarmos os interesses dos chipanzés, vacas, porcos, galinhas e outros animais que nós sabemos que são sencientes.

10. Pergunta: Os humanos que não são sencientes, como aqueles cuja atividade cerebral cessou de maneira irreversível, têm direito a não ser tratados como coisas?

Resposta: Se um humano realmente não for senciente – não for consciente de absolutamente nada e nunca recobrar a consciência de coisa alguma – então, por definição, esse humano não pode ter interesse em não sofrer (nem em qualquer outra coisa). Numa situação desse tipo, pode-se argumentar de modo convincente que é moralmente aceitável usar os órgãos desse humano para salvar outras pessoas – e é comum fazer isso, se o humano tiver concordado previamente em doar seus órgãos, ou se sua família consentir em fazê-lo.

É claro que devemos nos preocupar quanto a se um humano com uma ostensiva morte cerebral não tem, realmente, nenhuma atividade cognitiva. Também temos de ser sensíveis às preocupações dos parentes desse humano; pode ser que eles se oponham ao uso instrumental do humano por várias razões, por exemplo, se seguirem uma religião que seja contra o transplante de órgãos. Mas os humanos com morte cerebral irreversível realmente não são diferentes das plantas; eles estão vivos, mas não são conscientes e não têm interesses para proteger. Não faz sentido dar a esses humanos o direito básico de não ser tratados como recursos alheios.

11. Pergunta: Se quisermos tratar interesses semelhantes de modo semelhante, nosso reconhecimento de que os animais têm o direito básico de não ser propriedade significa que o aborto também deveria ser proibido?

Resposta: O aborto suscita várias questões difíceis, particularmente por causa da dimensão religiosa da controvérsia. Muitos daqueles que se opõem ao aborto acreditam que a alma surge no momento da concepção. Essa crença leva algumas pessoas que são contra o aborto a se oporem a qualquer medida que vá interferir com o desenvolvimento subsequente do feto, incluindo o uso de dispositivos intrauterinos ou drogas que previnem a implantação do óvulo fecundado na parede do útero. Para essas pessoas que são contra o aborto, o fato de que um feto ou um óvulo fecundado não seja senciente é irrelevante; o feto tem “interesses” espirituais e é considerado um ser moral pleno aos olhos de Deus, tão logo possua uma alma.

Outro fator complicador dentro da discussão sobre o aborto é que, por uma questão cultural, o status de uma grávida de “mãe” e do feto de “bebê” tende a se efetivar tão logo a mulher descobre que está prenhe, particularmente em casos em que a mulher quer ter um filho. Isto é, a partir do momento da concepção, ou do momento da descoberta da concepção, tendemos a pensar sobre o feto como a pessoa humana – o bebê – que esse feto se tornará. Mas essa caracterização não altera o fato biológico de que um óvulo fecundado não tem interesses à maneira do bebê.

Se abordarmos a questão do aborto fora do quadro da religião e das almas, e fora das convenções sociais que caracterizam uma mulher grávida como “mãe” e um feto como “bebê” desde o momento da concepção, torna-se muito mais difícil entender como se pode dizer que os fetos – em particular no estágio inicial da gravidez – possam ter interesses. Embora não se tenha certeza de que algum feto seja senciente, está claro que fetos no estágio inicial da gravidez não são, e portanto eles não têm interesse em não sofrer – eles *não podem* sofrer. Além do mais, não está claro como é que fetos sem consciência possam ter interesse em continuar a existir. Embora um feto normal vá continuar a se desenvolver e vá resultar no nascimento de uma pessoa humana, o feto sem consciência não pode, ele próprio, ter interesse em continuar a existir.

Seres sencientes são aqueles que são conscientes da dor e do prazer; aqueles que têm algum tipo de mente e algum sentido de si mesmo. Para um ser senciente, o dano da morte é que ele deixará

de ser capaz de ter experiências conscientes. Se você me mata sem dor enquanto eu estou dormindo, você me causa um dano porque me priva de continuar a ter experiências como um ser senciente, experiências essas que eu, em virtude do fato de não ter escolhido me suicidar, desejo ter. E nossa experiência dos outros seres sencientes, aqueles que não são humanos, sustenta, de maneira razoável, a posição de que *todos* os seres sencientes têm em comum um interesse em continuar a viver – a senciência é meramente um meio para a existência continuada dos organismos capazes de ter experiências mentais de prazer e dor. Nós não podemos comparar, por analogia, um feto a uma pessoa adormecida; o feto nunca foi senciente e portanto nunca possuiu os interesses que são característicos de todos os seres sencientes.

Se alegarmos que um óvulo fecundado não senciente tem interesse em uma existência continuada simplesmente porque há uma alta probabilidade de que, dentro de nove meses, ele se torne uma criança portadora de interesses, então estamos comprometidos com o ponto de vista de que um óvulo fecundado tem interesse em uma existência continuada já no momento da concepção. E se podemos dizer que um óvulo fecundado tem interesse em uma existência continuada já na concepção, torna-se difícil entender por que não diríamos, também, que o espermatozóide e o óvulo têm interesse na concepção antes de sua união ocorrer. A principal diferença entre, de um lado, o óvulo fecundado e, de outro, o espermatozóide e o óvulo que ainda não foi fecundado concerne à probabilidade (a probabilidade de que um óvulo fecundado eventualmente se torne um bebê humano é maior do que a probabilidade de que um determinado espermatozóide fecunde um óvulo), e nada mais.

Até onde se possa dizer, por exemplo, que é “do interesse” do feto que a mulher grávida não fume cigarros, tal asserção não é diferente de dizer que é “do interesse” de um motor ser lubrificado, ou de uma planta ser regada. Embora possa ser prudente que a grávida não fume se *ela* tiver interesse em ter um bebê saudável (assim como é prudente que ponhamos óleo no motor dos nossos carros ou reguemos nossas plantas), o feto não senciente ainda não tem um bem-estar experiencial, e não prefere, não quer e nem deseja *coisa alguma*. Na ausência de uma crença religiosa no surgimento das almas nos fetos, é difícil entender por que o aborto de um feto no estágio inicial da gravidez seja moralmente objetável, ou como o aborto possa ser considerado um dano para um feto não senciente. Se o aborto de um feto não senciente for moralmente objetável, então também seriam objetáveis o uso dos dispositivos intrauterinos, ou das drogas, tais como o RU 486, que evitam que o óvulo fertilizado se prenda à parede do útero. E talvez nos comprometamos com a ideia de que um espermatozóide e um óvulo têm interesse em se unir, de forma que o uso de contraceptivos viola os interesses do espermatozóide e do óvulo. De novo: na ausência de uma perspectiva religiosa, tais pontos de vista parecem completamente insustentáveis.

E se determinarmos que alguns fetos são sencientes? Os fetos no estágio avançado da gravidez

certamente reagem a certos estímulos. Pode ser que esses fetos sejam sencientes e tenham um bem-estar experiencial. Nesse caso, faria sentido dizer que esses fetos têm interesses. Mas, mesmo se aceitarmos que os fetos sencientes têm um direito básico que previne seu tratamento inteiramente instrumental, a questão do aborto apresenta um raro conflito de direitos. Um portador de direitos existe dentro do corpo de outra portadora de direitos, e depende dela para a existência mesma que serve como predicado para o feto ter interesses, em primeiro lugar. Esse conflito é único, e a proteção dos interesses fetais implica no perigo da intrusão do estado no corpo da mulher e em seu interesse na privacidade, de uma maneira que nenhuma outra proteção ao direito básico de outros requer. Se um pai ou uma mãe está abusando de sua criança de três anos, o estado pode retirar a criança a fim de proteger os interesses dela. O estado não pode proteger os interesses fetais sem se intrometer na autonomia corporal da mulher e forçá-la a continuar uma gravidez indesejada. Mas pode ser que a senciência dos fetos milite a favor dos métodos abortivos que sejam seguros para a mulher porém preservem a vida do feto.

12. Pergunta: Se nos tornarmos vegetarianos, os animais sofrerão danos inevitáveis quando plantarmos vegetais, e qual a diferença entre, de um lado, criar e matar animais para comida e, de outro, matar os animais sem querer, como parte de uma agricultura baseada em plantas?

Resposta: Se passarmos de uma produção de comida baseada em carnes para uma produção de alimentos baseada em plantas, inevitavelmente deslocaremos, e possivelmente mataremos, animais sencientes quando plantarmos vegetais. Entretanto, há com certeza uma significativa diferença entre, de um lado, criar e matar animais para comida e, de outro, prejudicar os animais sem querer, durante a plantação dos vegetais, atividade que é, ela mesma, realizada com a intenção de prevenir a morte de seres sencientes.

A fim de entender este ponto, considere o seguinte exemplo. Nós construímos estradas. Permitimos que as pessoas dirijam automóveis. Em termos de estatística, sabemos que, quando construímos uma estrada, alguns humanos – que não sabemos de antemão quem são – serão prejudicados como resultado de acidentes automobilísticos. Ainda assim, há uma diferença moral fundamental entre realizar uma atividade que tem o dano ao humano como uma consequência inevitável mas não intencional, e matar intencionalmente determinados humanos. De forma semelhante, o fato de que os animais possam sofrer danos (mesmo se não usarmos produtos químicos tóxicos e mesmo se tomarmos um enorme cuidado para evitar prejudicá-los) como consequência não intencional de plantarmos vegetais não significa que seja moralmente aceitável matar animais intencionalmente.

Uma questão ligada a essa é: por que as plantas não têm direitos, dado que estão vivas? Esta é a pergunta que todo vegetariano escuta quando está em companhia de um comedor de carne. Em

outras circunstâncias, esses comedores de carne podem se tratar de seres racionais e inteligentes, mas, quando confrontados com um vegetariano, seu incômodo quanto à sua dieta normalmente vem à tona na forma de um comportamento defensivo.

Ninguém pensa, de verdade, que as plantas sejam o mesmo que não-humanos sencientes. Se eu comesse seu tomate e seu cachorro, você não encararia esses atos como semelhantes. Até onde se sabe, as plantas não são sencientes. Elas não são conscientes e capazes de experienciar dor. As plantas não têm sistema nervoso central, endorfina, receptores de benzodiazepina, nem qualquer outro sinal de senciência. As plantas não têm interesses; os animais, sim.

13. Pergunta: Não é incoerente valer-se dos remédios ou dos procedimentos desenvolvidos por meio do uso de animais e, ao mesmo tempo, defender a posição dos direitos animais?

Resposta: Não, não é. Aqueles que apoiam a exploração animal frequentemente argumentam que é incoerente aceitar os “benefícios” do uso de animais mas criticar o uso de animais.

Essa postura, é claro, não faz sentido. A maioria de nós se opõe à discriminação racial e, ainda assim, nós vivemos em uma sociedade em que as pessoas brancas de classe média desfrutam os benefícios da discriminação racial que ocorreu no passado; isto é, a maioria desfruta um padrão de vida que não teria para desfrutar, se tivesse havido, no passado, uma distribuição igualitária, e não discriminatória, de recursos, incluindo educação e oportunidades de emprego. Muitos de nós apoiam medidas, tais como a ação afirmativa, que visam a corrigir a discriminação ocorrida no passado. Mas aqueles que se opõem à discriminação racial não são obrigados a deixar os Estados Unidos ou a cometer suicídio porque não podem evitar o fato de que as pessoas brancas são beneficiárias da discriminação que houve contra as pessoas de cor no passado.

Considere outro exemplo: suponha que fiquemos sabendo que a companhia de abastecimento de água da nossa região emprega crianças, e nós tenhamos objeções ao trabalho infantil. Somos obrigados a morrer de desidratação porque a companhia de abastecimento de água optou por violar os direitos das crianças? Não, claro que não. Nós seríamos obrigados a apoiar a abolição desse uso de crianças, mas não seríamos obrigados a morrer. De modo semelhante, devemos nos unir e exigir coletivamente o fim da exploração animal, mas não somos obrigados a aceitar a exploração animal ou renunciar a benefícios que ela possa oferecer.

Certamente poderíamos desenvolver drogas e procedimentos cirúrgicos sem o uso de animais, e muitos prefeririam que fizéssemos isso. Contudo, aquelas pessoas que têm objeções ao uso de animais para esses propósitos não têm controle, enquanto indivíduos, sobre as regulamentações do governo ou sobre as políticas corporativas concernentes aos animais. Dizer que essas pessoas não podem, coerentemente, criticar as ações do governo ou da indústria, enquanto obtêm

benefícios a partir dessas ações, sobre as quais elas não têm controle, é um absurdo em termos de lógica. Em termos de ideologia política, é um endosso preocupante de uma obediência sem questionamento às políticas do estado corporativo. De fato, a noção de que devemos ou abraçar a exploração animal, ou rejeitar qualquer coisa que envolva o uso de animais, é sinistramente comparável ao reacionário slogan “América, ame-a ou deixe-a”, bradado pelos pseudopatriotas que criticavam as pessoas contrárias ao envolvimento dos Estados Unidos na guerra do Vietnã.

Além disso, os humanos coisificaram e mercantilizaram tanto os animais, que é praticamente impossível evitar por completo a exploração animal. Os subprodutos animais são utilizados em uma grande variedade de coisas, inclusive no asfalto das estradas e em tecidos sintéticos. Mas a impossibilidade de evitar todos os contatos com a exploração animal não significa que não possamos evitar as formas mais óbvias e graves de exploração. Um indivíduo que não esteja perdido em um bote salva-vidas, nem no topo de uma montanha, tem sempre o poder de evitar comer carnes e laticínios, que são produtos que não poderiam ser feitos sem o uso de animais, ao contrário das drogas e dos procedimentos médicos, que poderiam ser desenvolvidos sem testes em animais.

14. Pergunta: É provável que a tentativa de se conseguir um tratamento mais “humanitário” para os animais leve, eventualmente, ao reconhecimento de que os animais têm o direito básico de não ser tratados como coisas, e à consequente abolição do uso institucionalizado de animais?

Resposta: Não, não é provável. As leis anticrueldade exigindo o tratamento humanitário dos animais têm sido populares nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha por mais de duzentos anos, e estamos usando mais animais, e de modos ainda mais horripilantes, do que jamais o fizemos. Tem havido algumas mudanças, sem dúvida. Em alguns lugares, como a Grã-Bretanha, os vitelos têm mais espaço e um pouco de interação social antes de ser abatidos; em alguns estados americanos, a armadilha dentada está proibida e os animais usados para a produção de peles são caçados com armadilhas “acolchoadas”, ou criados em pequenas jaulas de arame antes de ser mortos com gás ou eletrocussão. Conforme a lei federal do bem-estar animal, os primatas devem receber alguma estimulação psicológica enquanto nós os utilizamos em horrendos experimentos, nos quais os infectamos com doenças ou tentamos apurar quanta radiação eles conseguem suportar antes que as funções de seu organismo fiquem anormais. Algumas práticas, tais como as rinhas, foram declaradas ilegais, mas, conforme já argumentei, essas proibições nos dizem mais sobre hierarquia de classes sociais e preconceito do que sobre nossa preocupação moral com os animais. Pondo tudo na balança, as mudanças que vimos ocorrerem como resultado das leis de bem-estar animal são puramente de fachada.

Isso não deveria nos surpreender. Para as leis anticrueldade, os animais são propriedade dos

humanos, e é nesse contexto que o suposto equilíbrio entre os interesses dos humanos e dos animais ocorre. Mas, como vimos, não podemos, realmente, equilibrar os interesses dos proprietários aos de sua propriedade, porque a propriedade não pode ter interesses que recebam proteção contra o dono da propriedade. O princípio do tratamento humanitário, conforme aplicado pelas leis de bem-estar animal, exige apenas que os donos da propriedade animal deem a ela aquele determinado nível de cuidado (e não mais) que for necessário a determinado propósito. Se estivermos usando animais em experimentos, eles devem receber aquele nível de cuidado, e não mais, que for necessário à produção de dados válidos. Se estivermos usando animais que fizemos nascer e criamos para o propósito de produzir casacos de pele, eles devem receber o nível de cuidado, e não mais, que é exigido para a produção de casacos macios e brilhantes. Se estivermos criando animais para comida, esses animais devem receber aquele nível de cuidado, e não mais, que é exigido para a produção de uma carne que possa ser vendida por um determinado preço a fim de suprir uma determinada demanda. Se estivermos usando um cão para guardar nossa propriedade, devemos oferecer o nível de cuidado que é exigido para sustentar o cão para esse propósito. Contanto que demos ao cão o mínimo necessário de comida, água e abrigo – um cão morto não serve ao propósito – podemos prender esse cão com uma correia de um metro e podemos bater nele, mesmo excessivamente, para propósitos “disciplinares”.

Nós afirmamos que reconhecemos que o interesse dos animais em não sofrer é moralmente significativo, mas nossas práticas envolvendo os animais provam que essa afirmação é falsa. Se for para realmente honrarmos os interesses morais dos animais, então devemos abolir a exploração animal institucionalizada, e não meramente regulamentar o uso de animais por meio de medidas bem-estaristas que admitem a legitimidade da condição de propriedade dos animais.

15. Pergunta: Medidas como a Lei das Espécies Ameaçadas, a qual proíbe matar certas espécies de animais em perigo de extinção, não mudam, efetivamente, a condição de propriedade dos animais?

Resposta: Não. A Lei das Espécies Ameaçadas e outras medidas semelhantes protegem somente certas espécies que são valorizadas pelos humanos para os fins dos humanos; essas leis não reconhecem que os animais têm outro valor além daquele que os humanos dão. Algumas pessoas argumentaram – erroneamente, em minha opinião – que essas leis de fato proporcionam “direitos” aos animais. Na realidade, essas leis não diferem daquelas que protegem uma floresta tropical, uma corrente de água, uma montanha ou qualquer outra coisa não senciente que os humanos, por qualquer razão que seja, decidem valorizar para propósitos humanos. Essas medidas não implicam nenhum reconhecimento de que a espécie protegida tenha um valor do tipo que atribuímos a todo ser humano como uma condição mínima para a participação na comunidade moral.

Agora, sob pressão econômica, os governos estão procurando retirar algumas espécies da

abrangência da proteção das espécies ameaçadas para então readmiti-las como presas de caçadores, de forma que o dinheiro gerado pelas licenças de caça e o comércio de partes de animais possa ajudar a pagar a manutenção dos animais restantes. As moratórias na matança de determinadas espécies são quase sempre suspensas tão logo as populações cresçam acima do nível da extinção absoluta, convidando-se assim à “colheita” dos animais excedentes. Nós não tratamos, contudo, nenhum humano dessa maneira. Não consideramos apropriado usar pessoas sem teto forçando-as a doar órgãos a fim de subsidiar os custos com a assistência social dos outros sem-teto. Não perdoamos a “colheita” de humanos.

Em todo caso, leis como a das Espécies Ameaçadas não reconhecem que os animais, por serem sencientes, tenham um valor moral que vá além do valor que os humanos lhes dão. Essas leis consideram os animais iguais a qualquer outro recurso que desejamos preservar para o benefício das gerações futuras. Protegemos temporariamente animais como os elefantes, para que as futuras gerações de humanos tenham elefantes para usar, mas os elefantes são, no fim das contas, apenas mercadorias e, enquanto houver elefantes suficientes, estaremos dando mais valor a uma pulseira de marfim do que aos interesses de um elefante.

Finalmente, é preciso entender que é improvável que a legislação e os processos judiciais resultem em alguma mudança significativa na condição de propriedade dos animais, até que haja uma mudança social significativa na nossa atitude com relação aos animais. Ou seja, não é a lei, ou o Direito, que vai alterar o nosso pensar moral sobre os animais; tem de ocorrer o inverso. Não foi a lei que aboliu a escravidão; de fato, a lei protegia a propriedade escrava, e a instituição da escravidão não foi abolida pela lei, mas pela Guerra Civil. A economia mundial de hoje depende muito mais da exploração animal do que o sul dos Estados Unidos dependia da escravidão humana. Não é uma declaração da Suprema Corte, nem uma lei do congresso, que vai acabar com a exploração animal – pelo menos não até que a maioria de nós aceite a posição de que a instituição da propriedade animal é moralmente inadmissível.

16. Pergunta: Se os animais têm direitos, isso não significa que teríamos de punir o ato de matar animais do mesmo modo como punimos o ato de matar humanos?

Resposta: Não, claro que não. Certamente é verdade que se nós, como sociedade, déssemos de fato importância moral aos interesses dos animais e reconhecêssemos nossa obrigação de abolir, e não meramente regulamentar, a exploração animal, muito provavelmente incorporaríamos esse modo de ver em leis penais que formalmente proibiriam e puniriam o tratamento dos animais como recursos. Mas isso não significaria que devemos punir o ato de matar um animal praticado por um humano exatamente do mesmo modo que punimos o ato de matar um humano praticado por outro humano. Por exemplo, nosso reconhecimento de que os animais têm valor moral não exige que processemos por homicídio culposo alguém que, ao guiar de maneira irresponsável, atinja um

guaxinim. O processo contra os humanos que matam outros humanos serve a muitos propósitos que não são relevantes para os animais. Por exemplo, as ações penais permitem, às famílias das vítimas do crime, a experiência de alguma forma de conclusão ou “cicatrização”, e embora haja evidência etológica de que muitos animais não-humanos experienciam sofrimento com a perda de membros de sua família ou seu bando, um julgamento penal não faria sentido para eles.

17. Pergunta: Se os animais têm direitos, isso não significa que temos de intervir para fazê-los parar de matar outros animais, ou que devemos agir afirmativamente, de outras maneiras, para prevenir que algum tipo de mal chegue até os animais e lhes cause dano?

Resposta: Não. O direito básico de não ser tratado como uma coisa significa que não podemos tratar os animais exclusivamente como meios para os fins dos humanos – do mesmo modo que não podemos tratar humanos exclusivamente como meios para os fins de outros humanos. Muito embora tenhamos leis prevenindo que as pessoas possuam humanos, ou que os utilizem, sem seu consentimento, como cobaias biomédicas, nós geralmente não exigimos que os humanos previnam o dano a outros humanos em todas as situações. Nenhuma lei exige que Jane previna que Simon cause dano a John, contanto que Jane e Simon não sejam conspiradores em um crime contra John, nem atuem em concerto de alguma outra maneira, e contanto que Jane não tenha um relacionamento com John que crie aquela obrigação.

Além do mais, nos Estados Unidos ao menos, a lei geralmente não impõe, aos humanos, nenhuma “obrigação de socorrer”, mesmo quando há outros humanos envolvidos. Se eu estiver andando pela rua e vir uma pessoa desmaiada, com o rosto para baixo, se afogando em uma pequena poça d’água, a lei não me impõe nenhuma obrigação de auxiliar aquela pessoa, mesmo se tudo que eu precisar fazer for virá-la um pouco, algo que eu posso fazer sem correr riscos ou sem inconveniência séria para mim.

O ponto essencial da questão é que o direito básico dos humanos a não ser tratados como coisas não garante que humanos vão socorrer outros humanos, ou que nós sejamos obrigados a intervir para prevenir que males partindo de animais ou de outros humanos atinjam os humanos. De modo semelhante, o direito básico dos animais a não ser tratados como coisas significa que nós não podemos tratar os animais como nossos recursos. Isso não quer dizer, necessariamente, que tenhamos a obrigação moral ou legal de ajudá-los ou de intervir para prevenir que males cheguem até eles.

18. Pergunta: A questão de determinar se o direito básico a não ser tratado como nosso recurso deveria ser dado aos animais não é uma questão de opinião? Que direito alguém tem de dizer que as outras pessoas não devem comer carne ou outro produto animal, ou de dizer de que outras maneiras as pessoas devem usar ou tratar

os animais?

Resposta: A questão dos direitos animais, como qualquer outra questão moral, não é uma questão de opinião. Essa pergunta é indistinguível, lógica e moralmente, da pergunta sobre a moralidade da escravidão humana ser, ou não, uma questão de opinião. Nós decidimos que a escravidão é moralmente repreensível não por uma mera questão de opinião, mas porque a escravidão trata os humanos exclusivamente como recursos alheios e os degrada à condição de coisas, privando-os assim de valor moral.

A noção de que os direitos animais são uma questão de opinião está diretamente relacionada à condição que os animais têm de propriedade dos humanos; essa questão, assim como a maioria das outras aqui examinadas, aceita a legitimidade de se considerar os animais como coisas que existem apenas como meios para os fins dos humanos. Como consideramos os animais nossa propriedade, acreditamos ter o direito de determinar seu valor do modo que julgarmos adequado. No entanto, se não tivermos justificativa moral para tratar os animais como nossa propriedade, então a questão de determinar se devemos comer carne, ou usar animais em experimentos, ou lhes impor dor e sofrimento por esporte ou entretenimento não é uma questão de opinião, da mesma forma que o status moral da escravidão humana também não é uma questão de opinião.

Além disso, enquanto os animais forem tratados como propriedade, continuaremos pensando que o que constitui um tratamento “humanitário” da sua propriedade animal é *realmente* uma questão de opinião, porque é você quem decide quanto sua propriedade vale. Da mesma forma que temos opiniões quanto ao valor das outras coisas que possuímos, podemos ter opiniões quanto ao valor da nossa propriedade animal. Embora possamos dar à nossa propriedade um valor alto demais ou baixo demais em relação ao seu valor de mercado, essa questão geralmente não é considerada uma questão moral. Então, quando Jane critica Simon por ele bater em seu cão regularmente a fim de garantir que o animal seja um cão de guarda feroz e eficiente, é perfeitamente justificável, para Simon, responder a Jane que a avaliação que ela faz da propriedade dele não é uma questão moral onde “qualquer um pode pôr a mão”, mas uma questão de direitos dele à propriedade.

Num outro nível, esta questão está ligada a um assunto discutido na introdução: a posição de que toda moralidade é relativa, uma questão de convenção, conveniência ou tradição, sem nenhum reclamo válido de verdade objetiva. Se esse fosse o caso, então a moralidade do genocídio, da escravidão humana ou do abuso sexual infantil não passaria de uma questão de opinião. Embora certamente seja verdade que as proposições morais não podem ser provadas à maneira das proposições matemáticas, isso não significa que “vale tudo”. Alguns pontos de vista morais são sustentados por razões melhores do que outros, e alguns “se afinam” melhor com outros pontos de vista que já temos. O ponto de vista de que podemos tratar os animais como coisas, simplesmente porque somos humanos e eles não, é especismo puro e simples. O ponto de vista de que não

devemos tratar os animais como coisas é coerente com nossa noção geral de que os animais têm interesses moralmente significativos. Nós não tratamos nenhum humano exclusivamente como recurso alheio; nós abolimos a instituição da propriedade humana. Nós vimos que não há nenhuma razão moralmente sólida para tratar os animais diferentemente e lhes negar o direito a não ser tratado como uma coisa; e que a posição dos direitos animais não significa que nós não possamos preferir o humano ao animal em situações de real emergência ou de conflito, onde o conflito, em primeiro lugar, não tenha sido fabricado por nós mesmos, ao violarmos o princípio da igual consideração.

19. Pergunta: A posição dos direitos animais não representa um ponto de vista “religioso”?

Resposta: Não, não necessariamente, embora a ideia de que não devemos tratar os animais como coisas esteja, de fato, presente em alguns sistemas religiosos majoritariamente não ocidentais, como o jainismo, o budismo e o hinduísmo. A ironia é que a noção da superioridade humana, usada para justificar práticas como a criação de animais para comida, a vivisseção e outras, frequentemente representa uma posição religiosa. De um modo geral, a tradição judaico-cristã não somente endossou a postura que encara os animais como coisas, como também constituiu um apoio fundamental à noção da superioridade humana em relação aos animais e à noção do direito humano ao uso de animais como recursos. Vimos, por exemplo, que a moderna noção ocidental de que os animais são propriedade pode ser traçada a uma determinada interpretação do Velho Testamento, segundo a qual Deus criou os animais como recursos para o uso humano. Os argumentos a favor da distinção qualitativa entre os humanos e os animais têm frequentemente repousado em nada mais que uma suposta superioridade concedida aos humanos por Deus, a qual, por sua vez, repousa na boa sorte que os humanos tiveram de ser feitos “à imagem de Deus”.

A posição dos direitos animais articulada neste livro não depende de quaisquer crenças teológicas; requer apenas uma simples aplicação do princípio da igual consideração. Os humanos não possuem de modo exclusivo nenhuma característica especial, nem estão livres de qualquer defeito que atribuem aos animais.

20. Pergunta: É claro que o volume de sofrimento animal incidental ao uso que fazemos dos não-humanos é horrendo, e não deveríamos estar usando animais para propósitos “frívolos”, por exemplo, o entretenimento. Mas como você pode esperar que as pessoas desistam de comer carne?

Resposta: Sob vários aspectos, esta é uma questão apropriada para concluir nossa discussão porque a pergunta, em si, revela mais sobre a história da relação humanos/animais do que qualquer teoria, e demonstra nossa confusão quanto a questões em morais em geral.

Muitos humanos gostam de comer carne. Eles sentem tanto prazer comendo carne que acham difícil manter-se neutros quando consideram as questões morais concernentes aos animais. Mas a análise moral requer, no mínimo, que não deixemos nossas tendências óbvias interferir. A produção de animais para comida é a mais significativa fonte de sofrimento animal no mundo atualmente, e não há absolutamente nenhuma necessidade de que ela exista. De fato, a produção de animais para comida tem efeitos devastadores sobre o ambiente, e um número crescente de profissionais ligados à saúde tem afirmado que a carne e os outros produtos de origem animal são prejudiciais à saúde humana. Nós poderíamos viver sem matar animais e seríamos capazes de alimentar ainda mais humanos – os seres com os quais sempre dizemos nos preocupar, quando procuramos justificar a exploração animal – se abandonássemos completamente a criação de animais para comida.

O desejo de comer carne turvou algumas das melhores mentes da história humana. Charles Darwin reconhecia que os animais não eram qualitativamente diferentes dos humanos e possuíam muitas das características que, certa vez, haviam sido tidas como exclusivamente humanas – mas ele continuou a comê-los. Jeremy Bentham argumentava que os animais tinham interesses moralmente significativos porque eles podiam sofrer, mas ele também continuou a comê-los.

Velhos hábitos são difíceis de ser abandonados, mas isso não quer dizer que eles sejam moralmente justificáveis. É precisamente nas situações em que tanto questões morais quanto fortes preferências pessoais entram em jogo que nós devemos tomar mais cuidado para pensar com clareza. Mas, conforme mostra o caso da carne, às vezes são nossas preferências brutais que determinam nosso pensar moral, e não o inverso. Já ouvi isto de muita gente: “Sim, eu sei que é moralmente errado comer carne, mas eu simplesmente adoro hambúrguer”.

Lamentavelmente para aqueles que gostam de comer carne, isso não é um argumento, e ter um fraco por carne não justifica, de modo algum, a violação de um princípio moral. Nossa conduta meramente demonstra que, apesar do que dizemos sobre a importância moral dos interesses dos animais, estamos dispostos a ignorar esses interesses sempre que isto nos beneficiar – mesmo quando o benefício não passa de nosso prazer ou conveniência.

Se levarmos a moralidade a sério, então temos de encarar frente a frente o que ela dita: se é errado torturar cães por prazer, então é moralmente errado nós comermos carne.

Trecho de *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*

(*) N. da T.: Esta mesma questão foi publicada também no blog [Perguntas mais frequentes, parte 2](#), em que Francione acrescentou o seguinte trecho:

Além disso, mesmo se Hitler fosse vegetariano, e daí? Ele não era vegano. Não há diferença lógica ou moral entre as carnes, os laticínios e os ovos. Então, mesmo se Hitler não comesse carne, ele participava diretamente de uma forma de exploração animal que é, em tudo e por tudo, tão objetável, no plano moral, quanto o consumo de carnes de animais.

Gary L. Francione
© 2007 Gary L. Francione
© Tradução: Regina Rheda