

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

André Luís Gonçalves

SINGER, KORSGAARD E O ESTATUTO MORAL
DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

Belo Horizonte
2021

André Luís Gonçalves

SINGER, KORSGAARD E O ESTATUTO MORAL
DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política.

Orientadora: Prof^a. Telma de Souza Birchal.

Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG.

Belo Horizonte

2021

100 G635s 2021	<p>Gonçalves, André Luís. Singer, Korsgaard e o estatuto moral dos animais não humanos [manuscrito] / André Luís Gonçalves. - 2021. 147 f. Orientadora: Telma de Souza Birchal.</p> <p>Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.</p> <p>1. Filosofia – Teses. 2. Direitos dos animais - Teses. 3. Ética – Teses. 4. Singer, Peter, 1946-. 5. Korsgaard, Christine M. I. Birchal, Telma de Souza . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
----------------------	--



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

Singer, Korsgaard e o Estatuto Moral dos Animais não humanos

ANDRÉ LUÍS GONÇALVES

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política.

Aprovada em 03 de fevereiro de 2021, pela banca constituída pelos membros:

Profa. Telma de Souza Birchal - Orientadora (UFMG)

Profa. Lillian Simone Godoy Fonseca (UFJM)

Prof. Leonardo de Mello Ribeiro (UFMG)

Prof. Rogério Antônio Lopes (UFMG)

Prof. Vitor Somavilla de Souza Barros (UFPB)

Belo Horizonte, 03 de fevereiro de 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Lillian Simone Godoy Fonseca, Usuário Externo**, em 04/02/2021, às 15:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Telma de Souza Birchal, Professora do Magistério Superior**, em 04/02/2021, às 15:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vitor Somavilla de Souza Barros, Usuário Externo**, em 04/02/2021, às 17:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Leonardo de Mello Ribeiro, Professor do Magistério Superior**, em 05/02/2021, às 15:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no

art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rogério Antonio Lopes, Coordenador(a) de curso**, em 08/02/2021, às 17:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 0527342 e o código CRC C08FB0D6.

Dedico este trabalho às minhas duas cachorras, Rebeca (dócil e brincalhona), Catarina (charmosa e muito criteriosa) e ao caçula Dante (carinhoso, manhoso, travesso e chorão). Elas e ele têm sido as companhias domésticas da minha vida adulta há mais de quatro anos. Aprendo com eles, todos os dias, que meus interesses humanos não estão acima dos deles.

Agradecimentos

Agradeço à professora Telma de Souza Birchall, minha orientadora. Pessoa dotada de competência filosófica e elegância inigualáveis. Acompanhou de perto todos os passos e percalços desta pesquisa, desde a elaboração do projeto até a defesa. Um exemplo de profissional que muito me inspira.

Aos professores Leonardo de Mello Ribeiro (UFMG) e Vitor Somavilla de Souza Barros (UFS) pelos comentários preciosos por ocasião do exame de qualificação e pelas indicações de leituras enriquecedoras durante a pesquisa. Agradeço também aos professores e pós-graduandos, integrantes da linha de Ética e Filosofia Política da UFMG, pelas oportunidades de estudos e debates.

Ao departamento de Filosofia da PUC Minas, na pessoa do professor Márcio Antônio de Paiva, os pró-reitores adjuntos de pesquisa, de extensão e demais colegas professores que me incentivaram durante a conquista deste título.

Por fim, à Flávia Oliveira Ramos, esposa. Advogada militante na luta pelo bem-estar dos animais não humanos, principalmente àqueles que vivem em situação de rua. Ela é mãe de três cães lindos: Rebeca (Beca), Dante (Barbante) e Catarina (Neném).

Mas não há dúvida de que o primeiro homem que matou um boi foi considerado como um assassino e talvez tivesse sido enforcado; e se bois o tivessem julgado, teria sido condenado à forca com toda a certeza e sem dúvida merecia isso, se é que um assassino o merece. Ide uma noite de sábado a um açougue e observai as multidões de bípedes vivos com os olhos cravados nas grandes filas de quadrúpedes mortos. Cada um desses canibais não sente que a água lhe vem à boca? Canibais? Qual de nós não o é? Asseguro-vos que o juízo final será mais leve para um indígena de Fiji, que salga um magro missionário na sua cela, na iminência de uma fome próxima, do que para ti, civilizado e sábio gastrônomo, que abates os gansos no solo e te regozijas com o seu fígado inchado, no *paté de foi gras*.

(Herman Melville, *Moby Dick*. Tradução: Berenice Xavier, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2017, p. 338.)

Resumo

GONÇALVES, A. L. (2020). Singer, Korsgaard e o estatuto moral dos animais não humanos. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

O objetivo da presente tese é fazer uma análise comparativa entre as propostas de Peter Singer e Christine Korsgaard na defesa dos animais não humanos, assinalando as principais contribuições e dificuldades de cada uma delas. De Singer, tomei como base o livro *Ética Prática*, trabalhando a ideia do Princípio da Igual Consideração de Interesses e a crítica feita por ele ao especismo. De Korsgaard, a referência principal foi o livro *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, a partir da qual trabalhei as ideias de fim em si mesmo e de empatia, estendidas aos animais não humanos. A tese tem, portanto, dois momentos: a exposição do pensamento de Singer, como um pioneiro na defesa dos animais, e a exposição da perspectiva de Korsgaard, com foco tanto nos questionamentos que ela dirige ao utilitarismo, quanto na questão da sua “fidelidade” ao pensamento kantiano. Um dos pontos centrais de um possível debate entre as duas teorias é o tema da (in)comparabilidade de valores, ou seja, o questionamento do lugar a partir do qual os seres humanos podem avaliar os interesses dos animais, levantado por Korsgaard. Não obstante, o trabalho mostra que, em suas consequências práticas, os dois autores mais se aproximam do que se distanciam. Finalmente, quanto às dificuldades de construir uma defesa dos animais a partir de um ponto de vista kantiano, pretendo enfatizar que Korsgaard, apesar de não se manter muito fiel às suas raízes, mesmo assim oferece boas intuições na defesa dos animais. Singer e Korsgaard advogam, igualmente, em favor dos interesses dos animais, são atentos à satisfação de suas preferências e admitem que temos obrigações morais não especistas para com eles.

Palavras-Chave: Peter Singer; Christine Korsgaard; Kant; Ética Prática; Utilitarismo Preferencial; Construtivismo; Direitos dos animais não humanos; Especismo.

Abstract

GONÇALVES, A. L. (2020). *Singer, Korsgaard and the moral statute of non-human animals*. Doctoral Dissertation. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.

The objective of this thesis is to make a comparative analysis between the proposals of Peter Singer and Christine Korsgaard in the defense of non-human animals, pointing out the main contributions and difficulties of each one of them. With regards to Singer, I focused on his book *Practical Ethics*, working with the idea of the Principle of Equal Consideration of Interests and his criticism of speciesism. With regards to Korsgaard, the main reference was her book *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, from which I worked with the ideas of end in itself and empathy being extended to non-human animals. The thesis, therefore, has two moments: the exposition of Singer's thought, as a pioneer in the defense of animals, and the exposition of Korsgaard's perspective, focusing both on some questions directed by her to the utilitarianism and on her "fidelity" do Kantian thought. One of the central points of a possible debate between the two theories is the theme of (in) comparability of values, that is, the questioning of the place from which human beings could assess the interests of animals, raised by Korsgaard. Nevertheless, the work shows that, in their practical consequences, the two authors are closer than distant. Finally, regarding the difficulties of building a defense of animals from a Kantian point of view, I intend to emphasize that Korsgaard, despite not being very faithful to her roots, nevertheless offers good intuitions in the defense of animals. Singer and Korsgaard advocate, equally, for the interests of animals, are attentive to the satisfaction of their preferences and admit that we have non-speciesist moral obligations to them.

Key-words: Peter Singer; Christine Korsgaard; Kant; Practical Ethics; Preferential Utilitarianism; Constructivism; Rights of non-human animals; Speciesism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
-------------------------	----

Capítulo 1. PETER SINGER, A IGUAL CONSIDERAÇÃO DE INTERESSES E A CRÍTICA AO ESPECISMO.....

15

1.1 O utilitarismo hedonista, o preferencial e as ações morais humanas.....	16
1.2 Estendendo o Princípio da Igual Consideração de Interesses aos animais não humanos.....	26
1.2.1 <i>Peter Singer e a crítica ao especismo</i>	29
1.3 Reciprocidade contratualista, Consciência Humana e a Igual Consideração de Interesses.....	33
1.4 A distinção entre Ser Humano e Pessoa.....	37
1.5 Questões práticas.....	42
1.5.1 <i>Tirar a vida dos animais</i>	42
1.5.2 <i>O uso de animais na alimentação humana</i>	44
1.5.3 <i>Experiências científicas feitas com animais humanos e não humanos</i>	51

Capítulo 2. CHRISTINE KORSGAARD E OS ANIMAIS COMO FINS EM SI MESMOS.....

56

2.1 Humanidade como fim, animais como meios: a visão kantiana sobre os nossos deveres e obrigações para com os animais não humanos.....	58
2.2 Animais não humanos como fins em si mesmos.....	62
2.3 A razão atuante dos animais não humanos.....	68
2.4 Animais não humanos: consciência, autonomia e identidade.....	75
2.5 Os deveres morais humanos para com os animais não humanos: a questão da reciprocidade.....	86

2.5.1 <i>Korsgaard e o argumento utilitarista dos Casos Marginais</i>	89
2.5.2 <i>Korsgaard e os interesses da animalidade</i>	94
2.6 Sobre o prazer e dor.....	97
2.6.1 <i>O problema de Korsgaard com os utilitaristas</i>	97
2.6.2 <i>O prazer e a dor enquanto reações à experiência</i>	100
2.7 Questões práticas.....	103
2.8 A antinomia em relação aos animais e a solução de Korsgaard.....	111

Capítulo 3. BALANÇO E ANÁLISE DAS PROPOSTAS DE KORSGAARD E SINGER SOBRE O ESTATUTO MORAL DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS...116

3.1 O projeto de Korsgaard em defesa dos animais.....	117
3.2 A incomparabilidade dos valores entre seres distintos e o fundamento das nossas obrigações morais para com os animais não humanos no projeto de Korsgaard	124
3.3 Singer, Korsgaard e a questão do especismo.....	130

4 OBSERVAÇÕES FINAIS.....138

REFERÊNCIAS.....141

INTRODUÇÃO

A tarefa de lidar com uma ética voltada para os interesses e as preferências dos animais não é nenhuma novidade para a filosofia. Filósofos modernos tais como Montaigne, Descartes, Hume, Kant e Bentham, dentre outros, já o fizeram anteriormente. Mesmo assim, não podemos deixar de discutir e mostrar, para um público mais amplo, como o australiano Peter Albert David Singer e a americana Christine Marion Korsgaard, conseguiram enriquecer as respostas que foram dadas até então para questões com as quais todos devem se preocupar. Os animais são meros meios, para benefícios e interesses exclusivamente humanos, ou são fins em si mesmos, com preferências e interesses próprios? A prática do vegetarianismo ou do veganismo na alimentação humana seria, para nós, apenas uma questão de opção individual ou uma obrigação normativa que todos devemos obedecer em respeito aos interesses dos outros animais?

Mesmo não agradando os pecuaristas e donos de granjas, que criam animais confinados em fazendas industriais, os que se divertem nas vaquejadas, nas festas de rodeio, nas rinhas de galo, nas touradas e os fascinados pelo patê de fígado gordo (*foie gras*) servido pela gastronomia francesa, a filosofia de Singer e a de Korsgaard buscam, a meu ver com sucesso, rejeitar todo e qualquer tipo de crueldade e sofrimento conferido aos animais sencientes. Ambos são filósofos não especistas.

Não podemos desconsiderar que existem vários contrastes nas propostas de Singer e Korsgaard, até porque ele é um utilitarista preferencial e ela uma construtivista de matriz kantiana. Mesmo assim, existem pontos em suas filosofias que convergem para o mesmo fim. Ambos advogam em favor dos interesses dos animais, são atentos à satisfação de suas preferências e admitem que temos obrigações morais para com eles.

A exposição dos aspectos teóricos e práticos, as análises e comparações entre a propostas dos dois filósofos foram organizadas em três capítulos, seguidos de algumas observações finais. No primeiro capítulo, *Peter Singer, a*

igual consideração de interesses e a crítica ao especismo, aprofundaremos os aspectos teóricos que fundamentam a posição de Singer, comparando, inicialmente, dois tipos de utilitarismo: o hedonista, vindo de Bentham – que visa alcançar a felicidade mediante o aumento do prazer e fuga da dor – e o preferencial, adotado por Singer, que estende o princípio da igual consideração de interesses aos animais não humanos, fazendo, a partir disso, uma crítica ao especismo. Explorando ainda os aspectos teóricos de sua filosofia, mostraremos a crítica que ele faz ao argumento contratualista rawlsiano da reciprocidade, bastante utilizado para excluir os animais do campo moral. Além disso, veremos que, segundo Singer, alguns animais podem ser considerados pessoas, porém, pessoas não humanas que devem ser representadas moralmente.

Passando para as questões práticas, a partir da teoria oferecida por Singer, analisaremos duas práticas comuns em nossa sociedade – a morte e o uso de animais na alimentação humana e em experiências científicas – e a qualificação delas como “especista” pelo filósofo. Encerraremos este capítulo mostrando que o maior limite ético das práticas especistas é que elas desconsideram, por completo, os interesses e as preferências de seres que são sencientes como nós.

No segundo capítulo, *Chistine Korsgaard e os animais como fins em si mesmos*, faremos uma retomada da posição kantiana a respeito dos animais. Segundo Kant, os animais são meros meios para fins humanos. Sendo assim, não temos obrigações morais diretas para com eles, apenas deveres e obrigações indiretas. Veremos que Korsgaard, mesmo na tentativa de ser fiel à sua herança teórica kantiana, oferece uma visão um tanto quanto heterodoxa a respeito dos animais, ao pensá-los a partir da categoria kantiana de “fim em si mesmo”. Segundo ela, existe uma razão prática nos animais que os impulsiona a agir conforme as suas preferências. Eles também têm consciência de si e possuem um “eu animal”, mesmo que não seja um “eu reflexivo”. Na medida em que lutam para fugir do sofrimento e da crueldade, eles mantêm preservados aspectos constitutivos da sua própria identidade senciente. Diferentemente de Kant, ela considera que temos obrigações morais diretas para com os animais não humanos, tais como a de não lhes provocar dores e de respeitar, neles, o desejo de ter uma vida vivida com prazer.

Concluída a parte teórica deste capítulo, passaremos às consequências do ponto de vista prático: não devemos apenas nos preocupar com o bem dos animais, mas lutar para que esse bem chegue até eles. Devemos favorecer um ambiente em que a vida deles, que é um bem em si, tanto para eles quanto para nós, seja respeitada juntamente às preferências e interesses. Todos estes pontos implicam em posições quanto ao uso de animais na alimentação e na pesquisa científica, assim como quanto aos “pets” ou animais domesticados. A autora também estuda alguns casos de conflito de interesse entre a espécie humana e outras espécies, como no caso de pragas ou necessidade premente de alimento.

No terceiro capítulo, faremos um balanço e algumas análises das propostas de Singer e Korsgaard a respeito do estatuto moral dos animais não humanos. Discutiremos a viabilidade de uma resposta que possa ser dada aos questionamentos de Alex Howe, sobre o sucesso de Korsgaard na defesa dos animais, usando elementos teóricos kantianos. Diante dos vários problemas que foram surgindo durante a pesquisa, optamos por focar a nossa atenção em três pontos centrais. Primeiro: teria sido Korsgaard bem-sucedida em seu projeto de apresentar uma defesa kantiana dos animais? Tal questão foi subdividida em duas partes: i) se ela permanece fiel a pontos fundamentais do kantismo; ii) se ela consegue fazer, independentemente de sua fidelidade a Kant, uma boa defesa dos animais. No segundo ponto, analiso a questão da incomparabilidade dos valores entre seres distintos e o fundamento das nossas obrigações morais para com os animais não humanos no projeto de Korsgaard. No terceiro e último ponto, faço uma análise comparativa entre Singer, Korsgaard e a questão do especismo. A questão que pretendo responder neste último ponto é: seria Korsgaard uma filósofa especista, nos moldes contestados por Singer? Por fim, compararemos as propostas de Singer e Korsgaard, mostrando não apenas os distanciamentos, mas as devidas aproximações que, a meu ver, existem entre as propostas dos dois filósofos, na defesa dos animais.

Para concluir, faremos breves observações, na tentativa de mostrar que, tanto Singer quanto Korsgaard oferecem bases filosóficas bastantes defensáveis em favor dos animais. Mesmo partindo de bases filosóficas muito distintas, as propostas de Singer, no livro *Ética Prática*, e a de Korsgaard, no livro *Fellow Creatures*, possuem, na prática, pontos de vista bastante convergentes a

respeito dos interesses dos animais, da satisfação de suas preferências e admitem que temos obrigações morais não especistas para com os outros animais sencientes.

Capítulo 1. Peter Singer, a igual consideração de interesses e a crítica ao especismo

Allen Buchanan, afirma que um ser possui *status* moral quando ele é, por si só, relevante moralmente.¹

Nos primeiros quatro itens deste capítulo, aprofundaremos alguns aspectos teóricos clássicos de dois tipos de utilitarismo que favorecerão a compreensão da ética prática de Peter Singer. No item 1.1 – O utilitarismo hedonista, o preferencial e as ações morais humanas – mostraremos que o utilitarismo hedonista de Jeremy Bentham visa alcançar a felicidade mediante o aumento do prazer e a diminuição da dor para todos os seres sensíveis; o de preferências, adotado por Peter Singer, visa àquilo que se relaciona com a felicidade sem se limitar aos termos hedonistas. Além disso, iremos mostrar a distinção existente entre os interesses hedonistas e os preferenciais e a noção de igualdade existente entre os seres humanos. No item 1.2 – Estendendo a igualdade ampliada utilitarista de interesses para animais não humanos – mostraremos, ainda no campo teórico, várias críticas de Singer ao especismo ou àqueles que acreditam que o sofrimento humano é maior ou tem maior importância que o sofrimento de outros seres sencientes. No item 1.3 – Reciprocidade contratualista, Consciência Humana e a Igual Consideração de Interesses – mostrarei que Singer aponta falhas no argumento contratualista de Rawls a respeito da reciprocidade entre homens e animais. Segundo Singer, nenhum relato da origem da moralidade nos força a basear nossa moral nesta reciprocidade. Os contratualistas acabam usando o argumento da reciprocidade para retirar os animais da moralidade, mas Singer contesta, dizendo que as gerações futuras não conseguirão conferir a nós nenhuma reciprocidade e, nem

¹ BUCHANAN, Allen. Moral status and human enhancement. *Philosophy and Public Affairs*, Nova Iorque, v. 37, n. 4, 2009. p. 346.

por isso, devemos deixar de considerá-las moralmente. No item 1.4 – A distinção entre ser humano e pessoa – mostrarei que, para Singer, algumas espécies de animais também devem ser consideradas pessoas, porém, pessoas não humanas. Passando, finalmente, para as questões práticas, no item 1.5, balizaremos, a luz da teoria apresentada por Singer, dois comportamentos especistas: 1) a morte e o uso de animais na alimentação humana e 2) o uso de animais em experiências científicas dolorosas e letais.

1.1 O utilitarismo hedonista, o preferencial e as ações morais humanas

Os utilitaristas provocaram uma grande mudança no modo de a filosofia abordar as questões éticas relativas ao tratamento devido aos animais não humanos. Considerado o fundador do utilitarismo, o jurista e filósofo britânico moderno Jeremy Bentham propôs que a felicidade fosse entendida ou definida em termos do aumento do prazer e diminuição da dor. Este tipo de raciocínio deu origem a um dos tipos clássicos do utilitarismo: o hedonista.

O pensamento de Bentham tomou, como base teórica, a tradição empirista. O conhecimento que temos das coisas é construído com base nas nossas impressões sensíveis a respeito dos objetos físicos. Podemos calcular, inclusive, a quantidade de prazer e dor que uma ação promoverá em nós, a partir de sete variáveis: intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade ou afastamento, fecundidade, pureza e extensão. Cada uma dessas variáveis é explicada por Bentham da seguinte forma:

- 1) **intensidade** da ação: corresponde ao volume de emotividade implicado em um prazer ou dor;
- 2) **duração**: corresponde à extensão do tempo entre o início e o fim de um prazer ou dor;
- 3) **certeza** ou **incerteza**: corresponde ao grau de convicção que se pode ter de que o prazer ou a dor de fato se seguirão a uma ação ou regra de conduta;
- 4) **proximidade** ou o **afastamento**: corresponde à duração do intervalo de tempo que decorre entre o prazer ou dor e a ação a que estão associados;

5) **fecundidade**: corresponde à medida da probabilidade que o prazer ou dor, associados a uma ação, têm de ser seguidos por sensações da mesma espécie, isto é, dor seguida de dor e prazer seguido de prazer;

6) **pureza**: corresponde à medida da probabilidade que prazer ou dor, associados a uma ação, têm de não ser seguidos por sensações opostas, isto é, dor seguida de prazer e prazer seguido de dor;

7) **extensão**: corresponde ao número de indivíduos cujo prazer e dor são afetados pelos resultados de um determinado curso de ação².

Por meio dessas sete variáveis, Bentham elaborou o Princípio da Utilidade (P.U.) ou da máxima felicidade. Tal princípio seria necessário para orientar a vontade e o conhecimento do legislador sobre a natureza humana para criar leis capazes de maximizar a felicidade³ da população. De acordo com o P.U., quanto mais prazer uma ação calculada for capaz de gerar, maior será a felicidade promovida a uma pessoa; e quanto maior a dor, maior será a infelicidade. Com relação aos seres humanos, este é um princípio geral⁴ em que a felicidade é entendida como o aumento do prazer e diminuição da dor e a ação correta como aquela que maximiza a felicidade para o maior número possível de pessoas.

A centralidade do prazer e da dor para o ser humano está expressa por Bentham nas primeiras frases do primeiro capítulo de seu livro *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*:

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos (...) cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei⁵.

² BENTHAM, Jeremy. *Uma investigação sobre os princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 22-23.

³ Filósofos utilitaristas contemporâneos, tal como Peter Singer, estão mais focados atualmente na questão do bem-estar do que na de felicidade.

⁴ Vale destacar que quem consolidou a corrente filosófica e o termo “utilitarismo” foi Stuart Mill, no século XIX, o qual negava, assim como Bentham, a possibilidade de obtenção de conhecimentos *apriori*.

⁵ BENTHAM, Jeremy. *Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação*. Tradução: Abril S. A. Cultural e Industrial. São Paulo: Editor: Victor Civita, 1974. p. 9

A partir disso, segue-se a formulação do princípio da utilidade, ou seja, a norma que distingue o reto do errado para o utilitarismo hedonista de Bentham: “por princípio da utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo [...]”⁶. Bentham assimilará esta utilidade à promoção de “benefício, vantagem, prazer e felicidade” ou a impedir que ocorra “dano, dor, mal ou infelicidade” para a parte cujo interesse está em pauta.

Versões variadas do utilitarismo foram criadas no sentido de aperfeiçoar a proposta de Bentham. Com esta proposta, surgiu, na segunda metade do século XX, o utilitarismo preferencial ou bem-estarista de Peter Albert David Singer, filósofo australiano, que escreveu, dentre vários ensaios e outros escritos, dois importantes livros: *Libertação Animal*⁷ (1975) e *Ética Prática* (1979).

O livro *Libertação Animal (LA)* foi o primeiro a fazer várias críticas quanto ao uso de animais na indústria de cosméticos e de alimentos. Sua publicação mostrou como as etapas e os modos de produção das fazendas industriais causavam um enorme sofrimento para os animais. O livro *Ética Prática (EP)* também apresenta várias contribuições de Singer para a Ética e a Bioética, colocando questões não apenas a respeito do bem-estar dos animais, mas também sobre a visão preferencialista adotada por ele em sua fase filosófica mais clássica.

Optamos por tomar, como fio condutor, a exposição das ideias de Singer sobre os animais tais como aparecem em *EP*, levando, em conta, a afirmação do próprio Singer sobre ter mudado de ideia a respeito de alguns pontos presentes anteriormente em *LA*⁸. Usaremos alguns trechos do *LA*, em pé de página, apenas para ilustrar ou corroborar aquilo que Singer manteve inalterado no *EP*.

⁶ BENTHAM, 1974, p. 10

⁷ Optamos por citar os livros de Peter Singer que foram traduzidos para a língua portuguesa da seguinte forma:

LA = *Libertação Animal*. Tradução de Marly Winckler; revisão técnica Rita Paixão. Ed. Rev. – Porto Alegre, São Paulo: Lugano, 2004.

EP = *Ética Prática*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2018c.

⁸ Ver (SINGER, *EP*, 2018c, p. 169).

De acordo com Singer, existe uma conexão entre o nosso bem-estar e aquilo que realmente preferimos ou queremos. Quando uma criatura recebe aquilo que é do seu interesse, isso acaba maximizando a sua felicidade e o seu bem-estar. Este critério de avaliação, usado por Singer, não é analítico nem uma mera convenção de termos linguísticos usados por um falante competente. A relação entre esses dois conceitos, o de prazer (hedonista) e o de bem-estar (preferencialista), é sintética e não analítica. Neste sentido, é por algum tipo de intuição que conseguimos apreender que a proposição “o prazer é bom” seja verdadeira. Isso é o que faz do mundo natural como diferente do supranatural. Por isso, não podemos descartar a possibilidade de um preferencialista, como Singer, ser um intuicionista em sua filosofia “bem-estarista”, pois, as preferências fazem parte do estado mental da criatura e isso, além de não ser exclusivo dos animais humanos, pode ser descrito em termos naturais.

Singer, assim como Bentham, rejeita aquelas ideias apriorísticas de uma vida boa. Sua filosofia se baseia em conexões práticas e reais, prescrevendo atitudes e comparando alguns tipos de sofrimento e bem-estar oferecidos às pessoas. Do ponto de vista da teoria do valor, uma vida será valorizada na medida em que as preferências da criatura forem satisfeitas. Veremos, a seguir, como Bentham e Singer estendem princípios utilitaristas como esses aos animais não humanos.

Em linhas gerais, perceberemos a diferença de entendimento entre Bentham e Singer a respeito do interesse que cada criatura possui. De acordo com o utilitarismo hedonista⁹ de Bentham, a ideia de “interesse” se refere àquilo que se relaciona com a felicidade. Ele define o interesse, de todos os seres sensíveis, como sendo o de aumentar o prazer e diminuir a dor.

Peter Singer afirma que o termo “interesse” se relaciona com a felicidade, mas esta não pode ser definida apenas como o aumento do prazer e diminuição da dor. Posso ter um interesse na preservação de uma cultura, por exemplo, e isso incidir diretamente na minha felicidade. Por isso, ele afirma que o interesse não se define diretamente em termos de prazer ou dor, nos moldes hedonistas. Meus interesses serão definidos com base em minhas preferências, não se limitando apenas pela busca de prazer e dor.

⁹ O hedonismo de Bentham diz respeito aos prazeres sensíveis.

Mesmo que Singer tenha mantido a importância do prazer e da dor para a felicidade, ele defende que “alcançar as melhores consequências é favorecer os *interesses* dos afetados pela ação e não apenas aumentar o prazer ou diminuir o sofrimento”. Continuando com essa mesma passagem, ele leva em consideração a opinião de que “Bentham e Mill talvez usassem ‘prazer’ e ‘sofrimento’ em um sentido amplo, que lhes permitia incluir a conquista daquilo que se deseja como um ‘prazer’, e o contrário, como ‘sofrimento’”.¹⁰ Interesses são aquilo que as pessoas (e também, como veremos, os animais) desejam – e podem ser diversos. Sendo assim, as preferências dos seres sencientes devem ser tomadas como critério para avaliarmos o bem-estar deles.

Singer, portanto, reformula o princípio de utilidade na direção de uma igual consideração de interesses. Diante disso, precisamos esclarecer melhor a ideia de igualdade presente na seguinte afirmação: os interesses de todos os envolvidos devem ser considerados *igualmente*. Partindo da ideia de que a *universalidade*¹¹ é essencial à ética, ideia de resto compartilhada por outras vertentes da filosofia moral, ele entende que “a ética extrapola o ‘eu’ e o ‘você’ e chega à lei universal, ao juízo universalizável, ao ponto de vista do espectador imparcial, ou observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe atribuirmos”.¹² Sua tarefa será mostrar, como o utilitarismo e, principalmente, sua versão do Princípio da Igual Consideração de Interesses (PICI) cumprem bem o requerimento de universalidade da ética. De acordo com esse princípio, os meus interesses não podem estar acima dos das outras criaturas pelo simples fato de serem meus.

Assim, chegamos à ideia de *igualdade*, outro ponto fundamental e que também é compartilhado pela maioria das posições éticas. Como disse Singer, “o princípio de que todos os seres humanos são iguais hoje faz parte da ortodoxia

¹⁰ SINGER, 2018c, p. 35

¹¹ Esta universalização, esclarece Singer, acontece quando a pessoa ajusta a sua vida ao que é moralmente bom. Desta forma, a universalidade existirá, implicitamente, em sua postura. Uma pessoa dessas não poderá colocar os seus interesses acima dos interesses dos outros. Seria levar em consideração os interesses de todos os indivíduos afetados por nossas ações. Singer usa a expressão “adotar o ponto de vista do Universo” de forma metafórica, como se todo o universo fosse um ser vivo, capaz de ter um ponto de vista”. Ver SINGER, Sidgwick y el equilibrio reflexivo *In Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, Madri, Cátedar/Teorema, 2003. p. 66 *Op. Cit.* HORTA, 2017, p. 91

¹² SINGER, 2018C, p. 33.

ético-política predominante. Mas o que isso significa exatamente, e por qual motivo o aceitamos?”¹³ Esta ideia, diz ele, tem, no entanto, que ser esclarecida.

Dado que as pessoas não são iguais num sentido fatural ou empírico – tendo em vista que há diferenças de sexo, estado de saúde, tipo de inteligência, cultura e outros – e, mesmo assim, defendemos o princípio da igualdade entre as pessoas, temos que nos indagar o que funda tal princípio, que é de caráter moral. Conforme Singer, “a igualdade é um princípio ético básico e não a enunciação de um fato”.¹⁴

o princípio da igualdade não se baseia em nenhuma alegação de que as pessoas sejam iguais em uma característica não moral. Afirmei que a única base defensável para o princípio da igualdade é a igual consideração de interesses¹⁵.

Podemos afirmar que, em vez de referir-se ao prazer e à dor, Singer acentua como fato relevante que *todas as pessoas têm interesses* e, dado que as diferenças entre elas não têm relevância moral, os interesses de todos devem ser considerados igualmente. Devemos tratar agora, com algum detalhe, os fundamentos éticos desse princípio da igualdade e, em seguida, verificar como ele pode e deve ser estendido aos animais não humanos, o que será feito no item 1.2.

A questão mais problemática que surge quando discutimos o PICI – se consideramos as diferenças existentes entre os vários seres humanos que povoam o planeta – é usar este Princípio para justificar que a igualdade não existe ou que é um princípio ético equivocado. O que Singer pretende estabelecer é que, sendo os seres humanos empiricamente diferentes uns dos outros, essas diferenças não servem para justificar qualquer tipo desigual de tratamento aos seus interesses.

Um ponto relevante na argumentação do filósofo é o fato de grande parte da humanidade já ter estabelecido, como uma evidência, que as diferenças entre os seres humanos, tais como raça, sexo e nível de inteligência não têm relevância moral. Seria esta a justificativa para muitos considerarem que as

¹³ SINGER, 2006, p. 16.

¹⁴ SINGER, 2018c, p. 44.

¹⁵ SINGER, *EP*, 2018c, p. 55.

diferenças existentes entre os seres humanos e outros seres sencientes, que têm igualmente interesses, também não teria relevância moral? Singer parte, então, do acordo entre posições filosóficas que não admitem discriminar uma pessoa a partir de pontos de vista racistas ou sexistas. Atitudes discriminatórias são atitudes que estabelecem tratamento desigual de pessoas com base em uma característica não relevante para o caso em questão. Por exemplo, quando se nega às mulheres a oportunidade de estudar ou trabalhar pelo fato de serem mulheres.

Para mostrar o acordo fundamental de muitos pensadores sobre este ponto, Singer usa a teoria da justiça de John Rawls, fundada na ideia de contrato social. Também para Rawls, as diferenças entre as pessoas não devem ter relevância moral, sendo que a personalidade moral (consciência, interesses, autonomia) constituirá a base da igualdade humana. A personalidade moral será a base para que a pessoa participe do contrato. No entanto, observa Singer contra Rawls, nem todos os seres humanos – tais como os bebês ou as pessoas acometidas por deficiências mentais graves – são dotados de personalidade moral e, sendo assim, não podem aderir livremente a um contrato.

Singer constata uma incoerência de fundo na posição de Rawls que, portanto, não seria suficiente para defender que os seres humanos são iguais entre si. Se a personalidade moral é considerada a base para a igualdade, mas pode ser dispensada em (muitos) casos, então, a personalidade moral não é um fator decisivo para uma pessoa ser considerada igual à outra.¹⁶ O que estaria sendo considerado relevante aqui, realmente, é o pertencimento à espécie humana. Pelo fato de o bebê ser um humano, isso lhe confere valor, e não porque ele manifesta uma determinada característica. Segundo o filósofo, tal posição pode ser caracterizada como “especista”, pois atribui valor a um indivíduo pelo fato de ele pertencer à espécie humana.

Ora, uma das manifestações mais comuns do “especismo” é a de “atribuir maior peso aos interesses dos membros da sua própria espécie quando há um conflito entre esses interesses e os de outras espécies”.¹⁷ Segundo Singer, os

¹⁶ Singer destaca que Rawls apresenta a ideia de pessoas *potencialmente* morais para resolver esta questão, mas não a considera uma solução satisfatória.

¹⁷ SINGER, Peter. *Vida ética: os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 54.

especistas “assumem que os animais, por mais que sofram, seu sofrimento é menos importante do que o sofrimento dos seres humanos”.¹⁸ Em outras palavras, seria considerar, injustificadamente, a pertença à espécie como uma característica moral relevante. Voltaremos a este ponto no item 1.2, em que apresentaremos a crítica de Singer ao especismo.

Retomando a questão da igualdade, Singer afirma que a essência do PICI é atribuir, moralmente, o mesmo peso a interesses semelhantes daqueles que são atingidos pelos nossos atos.

ponderamos os interesses, considerados simplesmente como interesses, e não como meus interesses ou os interesses de pessoas de origem europeia ou de pessoas com QI superior a cem. Isso nos proporciona um princípio básico de igualdade: o princípio da igual consideração de interesses¹⁹.

Em outras palavras, um interesse, seja ele qual for e de quem for, deve ser considerado igualmente. Singer afirma que existe um interesse bastante específico, concreto e igual nas criaturas: a busca pelo alívio da dor²⁰. Ninguém deseja aliviar a dor de “X”, mas aliviar a dor enquanto tal. Desta forma, a razão moral do princípio da *ICI*, segundo o utilitarismo preferencial de Singer, é ser capaz de pesar – de forma racional, imparcial²¹ e universalizável – os interesses que combinam entre si, de forma que o ponteiro da balança favoreça o maior número de criaturas, sem a necessidade de colocar em questão de quem são os interesses²². O que deve ser levado em conta é o interesse em si e não a raça²³, o Q.I., as aptidões de alguém ou mesmo se um ser humano é dotado de

¹⁸ Ver SINGER, LA, 2004, p. 250.

¹⁹ SINGER, 2018c, p. 45.

²⁰ Em seu livro LA, Singer afirma que “dor é dor, e a importância de se impedir a dor e o sofrimento desnecessários não diminui porque o sofrimento não é o de um membro de nossa espécie”. Ver SINGER, LA, 2004, p. 250.

²¹ Veremos mais adiante que essa imparcialidade de interesses se estende aos animais não humanos pelo fato de serem sencientes ou capazes de sentir dor (e/ou prazer). No livro *Libertação Animal*, Singer afirma que “não há justificativa moral para considerar que a dor que os animais sentem seja menos importante que a mesma intensidade de dor sentida por seres humanos”. Ver Singer, LA, 2004, p. 17.

²² SINGER, 2018c, p. 46

²³ O exemplo mais evidente é o erro moral dos nazistas, ao se preocupar com o bem-estar dos membros da “raça ariana”, ignorando por inteiro o sofrimento dos judeus, ciganos e eslavos. Ver SINGER, 2018c, p. 46.

“personalidade moral”. Neste sentido, os interesses de pessoas acometidas por graves deficiências mentais, por exemplo, devem ser considerados igualmente.

Considero importante salientar que quando Singer fala que os interesses dos deficientes mentais têm de ser igualmente considerados, ele não está dizendo que os interesses de uma pessoa adulta com desenvolvimento padrão são os mesmos ou iguais. Os interesses serão diferentes, mas devem ser *igualmente considerados* ou levados em conta. Nesse sentido, se um deficiente mental é capaz de sentir como um ser humano “tipicamente normal”, sua dor ou necessidade de conforto não pode ser menosprezada pelo fato de ele não ser capaz de se expressar usando uma linguagem convencional. Caso a sua condição o incapacite a sentir dor, seu interesse em conforto, finalmente, não será igual ao de um ser humano “tipicamente normal”, caso sejam comparados.

O utilitarismo preferencial de Singer considera, portanto, que o PICI é um *princípio mínimo* de igualdade pelo fato de não significar que todos devam ter “o mesmo tratamento”, em termos substantivos. Por essa razão, é necessário distinguir “tratamento igual” da “igual consideração de interesses”. Em algumas ocasiões, um tratamento pode ser desigual e, mesmo assim, considerar, igualmente, os interesses da criatura.

O exemplo que Singer usa para mostrar essa implicação não igualitária do PICI aparece no livro *EP*. Ele cita o caso de dois homens que foram vítimas de um terremoto. Um deles, com fortes dores provocadas pelas fraturas que sofreu, e o segundo que não está sentindo muita dor, por ter poucos ferimentos. Os paramédicos chegam ao local e percebem que só possuem duas doses de morfina. Diante desse dilema, eles decidem dar as duas únicas doses para o homem gravemente ferido e nenhuma dose para aquele que relatou sentir pouca dor. Neste caso, os benefícios da droga no corpo daquele que sentia muita dor será muito maior do que para o outro que estava levemente ferido. Ele defende que esta decisão foi capaz de considerar, igualmente, os interesses dos envolvidos.

O resultado desta implicação “não igualitária” da igual consideração de interesses consiste no seguinte: mesmo os médicos tratando as duas vítimas de forma desigual, o propósito último de proporcionar um resultado mais igualitário aos feridos foi alcançado. Ambos passaram a sentir uma dor suportável até tudo

ser resolvido. Singer chama isso de princípio da diminuição da utilidade marginal.²⁴

Partiremos agora para uma outra situação, em que veremos que o princípio da utilidade marginal não se mostra completamente suficiente para fornecer uma resposta satisfatória para essas mesmas vítimas do terremoto. Imaginemos que o indivíduo, com ferimentos mais graves, corra o risco de perder uma de suas pernas, comprometendo substancialmente o seu resgate e, conseqüentemente, a sua vida. Do outro lado, temos a vítima menos grave, com maiores chances de sobreviver, pois, durante o resgate, corria o risco de perder apenas um dos dedos do seu pé. Diante de tal dilema, Singer pergunta: podemos dizer que perder uma perna é pior do que perder um dedo?

A solução que Singer sugere para promover uma Igual Consideração de Interesses com essas duas vítimas seria usar dos recursos limitados em favor da vítima que possui menos ferimentos e maiores chances de sobrevivência. Esta Igual Consideração de Interesses é um princípio mínimo [e não perfeito] de igualdade.²⁵

em casos especiais, a igual consideração de interesses pode aumentar, em vez de diminuir a diferença entre duas pessoas em níveis distintos de bem-estar. É por esse motivo que se trata de um princípio mínimo de igualdade, não um princípio igualitário perfeito e consumado.²⁶

Mesmo que o PICI tenha este caráter “mínimo” e gere conflitos com várias outras opiniões difundidas sobre ética, Singer não supõe tratar todo mundo da mesma forma, mas em produzir um resultado mais igualitário entre as criaturas.

Outro ponto importante que se deve levar em consideração são as preferências ou interesses de todos aqueles que possam vir a ser afetados pelas nossas decisões. Singer afirma que “a menos que existam outras considerações

²⁴ Segundo este princípio, “quanto mais coisas alguém tiver, menos essa pessoa ganhará se obtiver mais dessa mesma coisa”. Singer adverte que esse princípio dos economistas pode ficar comprometido pelo fato de que, em algumas circunstâncias, o princípio da diminuição da utilidade marginal “não funciona ou é anulado por princípios que atuam com a mesma força contrária”. Ver SINGER, 2018c, p. 48-49.

²⁵ No primeiro capítulo de *EP*, Singer afirma que todas as teorias que apregoam valores absolutos, fazendo um tipo de “cercadinho” para que esses valores sejam reconhecidos, condenam-se a permanecer relativistas ou subjetivistas.

²⁶ SINGER, 2018c, p. 50.

eticamente relevantes, isso me levará a ponderar todas essas preferências e adotar o curso de ação que vai provavelmente maximizar as preferências das pessoas afetadas”.²⁷

Veremos mais adiante, no item 1.2, que estender o PICI aos animais não humanos não presume que devemos tratar homens e animais igualmente, num sentido factual, nem mesmo conferir a eles os mesmos direitos que nós. De acordo com Singer, devemos considerar igualmente os interesses dos animais não humanos, independentemente da linguagem ou da racionalidade que eles usam. Os animais não precisam ser iguais aos seres humanos para terem os seus interesses igualmente respeitados, pois nem mesmo os seres humanos são iguais entre si e aceitamos, em geral, que o PICI seja respeitado e aplicado a todos.

Até aqui, analisamos os conceitos de interesse, de igualdade e a aplicação desses conceitos como princípio aplicado aos seres humanos. No próximo item, veremos como Singer estende o PICI aos animais não humanos e as críticas dirigidas ao especismo.

1.2 Estendendo o Princípio da Igual Consideração de Interesses aos animais não humanos

Uma coisa que não podemos perder de vista é que os animais são diferentes dos seres humanos em muitos aspectos.²⁸ Tais diferenças não são suficientes para justificar que os animais não humanos não tenham interesses. Mesmo sendo factualmente diferentes, tais diferenças não têm relevância moral. O utilitarismo hedonista, ao colocar o prazer e a dor como fundamentos da moralidade, abriu a possibilidade de que todos os seres sencientes, e não somente os seres humanos, fossem incluídos no universo moral. Considerando

²⁷ SINGER, *EP*, 2018c, p. 34.

²⁸ Em seu livro, *Libertação Animal*, ele diz: "jamais fiz a absurda afirmação de que não há diferenças significativas entre adultos humanos normais e outros animais. O que afirmo não é que os animais são capazes de agir moralmente, mas que o princípio moral da igual consideração de interesses tanto se aplica a eles quanto aos seres humanos". (SINGER, *LA*, 2004, p. 256).

a aplicação do P.U. hedonista aos animais não humanos, Bentham, em seu livro *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*, já afirmara que, “a questão não é saber se eles são capazes de *raciocinar*, ou se conseguem *falar*, mas, sim, se são passíveis de sofrimento”.²⁹

Singer chama a atenção para o seguinte fato: se *tomados individualmente*, seres humanos e animais não apresentam diferenças fixas de tipo. As diferenças existentes entre eles resultam do grau de complexidade, desenvolvimento, capacidades e faculdades que possuem. Por exemplo, alguns animais apresentam-se mais desenvolvidos do que alguns seres humanos acometidos por algum tipo de deficiência mental. Em certos casos, esses animais adultos se comportam cognitivamente de forma superior a outros seres humanos.

A diferença existente entre o utilitarismo hedonista e o preferencial, com relação aos animais não humanos é: no preferencial, os interesses das criaturas sencientes são definidos com base em suas preferências e não apenas, mas também, no prazer e dor. Além disso, o utilitarismo preferencial analisa como é possível aplicar o PICI dentro de uma reflexão ética prática. Conforme esse princípio, os interesses humanos jamais podem ser considerados acima daqueles desejados por outros seres sencientes. De acordo com Singer, deve haver uma igual consideração de interesses entre todos os seres sencientes, sejam eles humanos ou não humanos. Isso será visto de forma mais detalhada a seguir.

Os animais, segundo Singer, possuem outros interesses, tais como o de cuidar de seus filhotes, assim como os filhotes buscam a proteção dos pais; caminhar livremente pelo campo, correr, brincar, voar e buscar seu próprio alimento, conviver com outros da sua espécie ou de espécies diferentes e, além disso, o de não sofrer e ter prazer. Privá-los de suas preferências, confinando-os, afastando-os precocemente de sua prole, dentre outros, seria desconsiderar, sem muito critério, os seus interesses, sendo que, em geral, reconhecemos estes mesmos interesses nos seres humanos.

²⁹ Segundo Bentham, “*the question is not, Can they reason? nor, Can they talk? but, Can they suffer? Why should the law refuse its protection to any sensitive being?... The time will come when humanity will extend its mantle over everything which breathes...*” (BENTHAM. *An introduction to the principles of morals and legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1970. p. 283ss)

Depois de exposto o PICI, percebemos que o texto de Singer será um desdobramento do seguinte raciocínio: os animais não humanos são seres que têm interesses. Interesses são a única característica relevante para eles e, por isso, devem ser reconhecidos moralmente. Se pretendemos pensar eticamente, ele diz, “não podemos nos recusar a dar esse passo”.³⁰ Segundo ele, o nosso objetivo ético principal é promover ações que contemplem os interesses dos seres sencientes.³¹

A teoria de Singer defende a aplicabilidade do PICI, tanto para animais humanos quanto para não humanos. Veremos a seguir como podemos estender a aplicação deste Princípio aos animais não humanos.

Como foi apresentado anteriormente, o PICI de Peter Singer deve ser ampliado e remetido a todos os seres sencientes, os conscientes e os autoconscientes. A extensão deste princípio às outras espécies sencientes carece de uma compreensão mais clara do que ele significa.

A estratégia utilizada por ele, para incluir os animais não humanos em seu princípio moral, foi a partir do mundo humano e de ideias amplamente aceitas como, por exemplo, a de que não podemos explorar outros seres humanos, tomando como base a justificativa de eles serem de “outra raça”. Isso é considerado racismo pelo fato de eleger, arbitrariamente, uma característica que não é sequer relevante para justificar esse tipo de decisão ou ação. De maneira análoga, Singer diz que não podemos desconsiderar os interesses dos outros animais, tomando como base o argumentando de que eles sejam “menos inteligentes” que nós. Retomando um pouco o que disse Bentham,³² os animais humanos e não humanos são capazes de sofrer e isso confere a ambos o direito a uma Igual Consideração de Interesses. Resta-nos saber sob quais condições respeitaremos este tipo de obrigação.

De acordo com Singer, a condição que nos obriga a respeitar os interesses dos seres sencientes é sabermos que eles desejam desfrutar da vida

³⁰ SINGER, EP, 2018c, p. 37.

³¹ Em seu livro *Ética Prática* (2018c) Singer afirma que o utilitarismo de preferências implica na promoção de ações que contemplem os *interesses* dos seres envolvidos.

³² Singer diz que Bentham viveu numa época em que os escravos africanos, oriundos das possessões britânicas, eram tratados quase do mesmo modo como tratamos os animais hoje. Ver (SINGER, 2018c, p. 87).

e das coisas ao seu redor sem que haja sofrimento.³³ Não existe nenhuma base moral válida que recuse a levar, em consideração, o sofrimento de um ser, somente pelo fato de ele ser diferente de nós. O sofrimento de qualquer ser senciente deve ser levando igualmente em conta, senão estaríamos caindo numa posição especista – termo análogo ao racismo – a qual Singer faz várias críticas, como veremos mais adiante.

A obrigação que temos de respeitar igualmente os interesses das outras criaturas só não precisa ser mantida com aqueles seres que não sentem dor nem prazer: os não-sencientes. Não haverá nada que devamos levar em consideração em relação a seres como esses, pois, a senciência para Singer é o único limite defensável para nos preocuparmos com os interesses alheios em direção a uma ética não especista. Veremos, a seguir, as críticas que Singer faz ao especismo e aos limites morais desta postura com relação aos animais não humanos³⁴.

1.2.1 Peter Singer e a crítica ao especismo

Neste item, pretendemos aprofundar a noção de especismo, que será importante para a discussão com Korsgaard no terceiro capítulo desta tese. Existe uma linha de pensamento ocidental antropocêntrica bastante difundida de que o mundo foi “criado” para que os seres humanos, ocupadores de um lugar de destaque neste planeta, pudessem viver bem nele. Este raciocínio está presente tanto na filosofia grega clássica³⁵ e moderna, quanto em algumas

³³ O termo “senciência” é usado por Singer como “a capacidade de sofrer ou sentir alegria ou felicidade”. (SINGER, 2018c, p. 88)

³⁴ Considero importante destacar que, conforme o recorte feito por Singer, o PICI não inclui todos os seres naturais, nem os vegetais, nem os rios ou montanhas.

³⁵ Aristóteles, inclusive, elaborou a Grande Cadeia do Ser em que o homem ocupa o lugar mais elevado entre todas as outras espécies (ver THOMAS, 1988, p. 106-107). Tanto Aristóteles quanto Platão colocavam a razão como sendo a faculdade que garante ao homem um lugar privilegiado na escala dos seres. Na *Política*, Aristóteles também diz que a natureza criou os animais destinados para o próprio homem. Os animais domésticos servem para o serviço e para a alimentação e os selvagens para a alimentação e vestuário. Segundo SINGER, se Aristóteles apoiava a escravidão como sendo algo natural, dá para perceber que os animais, que não participam da razão, jamais ocupariam um *status* moral em sua filosofia. No livro *LA* ele diz que “a defesa da escravidão feita por Aristóteles permanecerá sempre como um lembrete de que os filósofos são seres humanos e estão sujeitos a todos os preconceitos da sociedade a que pertencem”. Ver (SINGER, 2004, p. 269)

religiões ocidentais³⁶. Concepções, como estas, moldaram uma das formas como os animais não humanos são tratados: de forma especista. Segundo Singer, em seu livro *LA*, o argumento a favor da libertação animal é logicamente válido e irrefutável; mas, a tarefa de derrotar o especismo, na prática, é imensa³⁷.

O termo “especismo”, presente na filosofia de Singer, foi criado em 1970³⁸ pelo psicólogo Richard Ryder³⁹. A definição proposta por Singer para o termo é a seguinte: “atribuir maior peso aos interesses dos membros da sua própria espécie quando há um conflito entre esses interesses e os de outras espécies”.⁴⁰ Seria considerar que o sofrimento dos animais teria menos importância que o dos humanos. Para o filósofo, o especismo acaba se tornando um elemento limitador para a ética, no que diz respeito ao tratamento oferecido aos outros animais, da mesma forma que o racismo⁴¹ e o sexismo também o é para seres humanos.

Kant, como veremos no segundo capítulo, não duvida da superioridade dos seres humanos sobre os animais, mas reconhece que temos um “dever indireto” de não os maltratar – mas em respeito à humanidade do próprio ser humano. Para Kant, os animais são meros meios e não fins em si mesmos.⁴²

Mesmo que Peter Singer não seja um “advogado”, que defende os direitos dos animais – até porque os autores utilitaristas não costumam usar “direitos” como recurso teórico – sua iniciativa filosófica está visivelmente focada no bem estar dos animais não humanos sencientes e na diminuição de muitas atitudes

³⁶ A concepção judaico-cristã professa um discurso especista, fundamentado na Bíblia: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou”. (Gn 1, 27)

³⁷ SINGER, *LA*, 2004, p. 277.

³⁸ Ryder é autor de importantes livros que dizem respeito ao especismo e ao tratamento conferido por nós aos animais, tais como: “*Victims of Science*”, de 1975; “*Animal Revolution: Changing Attitudes Towards Speciesism*”, de 2000; “*A Modern Morality*”, de 2001; “*Putting Back Into Politics*”, de 2006; e “*Speciesism, Painism and Happiness*”, de 2011.

³⁹ Segundo Ryder, especismo é uma forma de discriminação que se baseia na ideia de que pelo fato do ser humano considerar outros seres inferiores, ele ignora seus interesses em não sofrer, inclusive negando-lhes o direito à vida

⁴⁰ SINGER, Peter. *Vida ética: os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 54

⁴¹ Em seu livro *LA*, Singer afirma que “discriminar seres somente com base em sua espécie é uma forma de preconceito imoral e indefensável, da mesma maneira que é imoral e indefensável a discriminação com base na raça”. (SINGER, *LA*, 2004, p. 276)

⁴² Em seu livro *LA*, Singer afirma que talvez seja verdade que a bondade praticada com seres humanos e com outros animais às vezes andam juntas. Esta é a posição de Kant. Todavia, Singer adverte que, se essa for a verdadeira razão pela qual devemos ser amáveis com os animais, então Kant acaba adotando uma postura completamente especista para com os animais não humanos. Ver (Singer, 2004, p. 277). No segundo capítulo apresentaremos uma interpretação um pouco diferente da acusação feita a Kant.

aceitas pela maioria das pessoas e que geram neles sofrimento e dor. Neste contexto, o utilitarismo preferencial [e igualitário] adotado por ele condena a distinção, baseada na espécie, entre os que são merecedores de apreço moral e os que, supostamente, não o são. Autores especistas, usam, como critério de demarcação e de merecimento, a (super)valorização de um tipo biológico específico: o tipo humano, capaz de usar uma linguagem discursiva⁴³.

Não é racional fazer um “escalonamento” de merecimentos entre os seres sencientes, colocando um peso e um valor maior nos sofrimentos humanos em detrimento do de outros seres, tais como ratos e coelhos. Especistas desse tipo “não admitem que a dor sentida por porcos ou ratos seja tão má quanto a dor sentida pelos seres humanos”.⁴⁴ Ao contrário, Singer propõe considerar prazeres e dores com pesos iguais, quer se trate de humanos ou animais. Em seu livro *Ética Prática*, Singer considera irracional afirmar que o sofrimento de uma pessoa, que deixou de comer uma vitela⁴⁵, seja maior do que o de uma novilha que viveu toda a sua vida confinada, anêmica, sem poder andar, deitar nem pastar. O estatuto moral dos animais deve ser pensado a partir da dor e do sofrimento que são sentidos pelo animal. De modo que, em favor de uma ética não especista, ele coloca a proposta de se fazer um cálculo utilitário capaz de considerar, igualmente, os interesses entre as espécies.

Para ilustrar um pouco do que foi dito, devemos perceber que, se é verdade que um bebê recém nascido (ou um ser humano com graves deficiências mentais ou em coma) tem menor percepção ou consciência que um rato adulto, seria logicamente inexplicável aceitarmos fazer experimentos dolorosos com animais, mas não com humanos privados de grande parte de sua consciência. Isso quer dizer que não consideramos os interesses das diferentes espécies de forma igualitária. Exemplos como esse, de seres humanos “às margens” do funcionamento padrão esperado, são sempre utilizados por Singer quando quer mostrar como o “especismo” constitutivo da ética tradicional pode ser nocivo às outras criaturas sencientes.

⁴³ Como já foi dito no início desta seção, Bentham já havia contestado esta afirmação, dizendo que a questão não é saber se eles são capazes de *raciocinar*, ou se conseguem *falar*, mas, sim, se são *passíveis de sofrimento*.

⁴⁴ SINGER, 2018c, p. 88.

⁴⁵ Vitela: novilha ou novilho abatido para consumo humano antes de completar o primeiro ano de vida.

Mesmo reconhecendo as dificuldades de fazê-lo, Peter Singer não se recusa a comparar como seria a experiência humana (em suas diversas formas) com a experiência dos animais (também em suas diversas formas). Todavia, ele afirma que a busca por uma exatidão, nesse tipo de comparação, não é uma coisa fundamental.⁴⁶ Isso fica claro a partir do seguinte exemplo: imagine uma pessoa que golpeia a anca de um cavalo, com pouca força, gerando pouco ou nenhum incômodo para o animal. Caso alguém desfira o mesmo golpe, de mesma força que neste, contra um recém-nascido, talvez provoque no neném lesões muito graves. A conclusão de Singer é que não temos motivos para bater em um cavalo, numa proporção de força tal que provoque nele lesões igualmente graves. Segundo ele,

a dor e o sofrimento são coisa más e, independentemente da raça, do sexo ou da espécie do ser que sofre, devem ser evitados ou mitigados (...) as dores de mesma intensidade e duração são igualmente más, sejam elas sentidas por seres humanos ou por animais⁴⁷.

Portanto, caso haja uma mudança radical na forma como tratamos os animais, considerando seus interesses, geraremos, como consequência, uma redução significativa na quantidade total de sofrimento que provocamos no mundo – o que é a finalidade da ética para o utilitarismo: considerar os animais na soma total das preferências.

A posição de Singer não é a de um abolicionista, no sentido de não admitir nenhuma intervenção humana junto aos animais, mas a do cálculo racional das preferências. Sabemos que alguns seres humanos vivem em lugares com recursos precários de alimentação e sobrevivência. Isso acontece com os esquimós, que precisam matar animais para se alimentarem e continuarem vivos. No caso das sociedades urbanas e industrializadas, tal como na que vivemos, em que são produzidos vários outros tipos de alimentos, temos justificativas suficientes para continuarmos matando animais para suprir a nossa alimentação e sobrevivência?

⁴⁶ SINGER, 2018c, p. 91

⁴⁷ SINGER, 2018c, p. 92

Muitos profissionais da área de saúde defendem a ideia de que precisamos comer produtos de gênero animal para manter nossos níveis de vitamina B12⁴⁸ em equilíbrio. Com exceção das crianças que estão em fase de crescimento e desenvolvimento, Singer acredita que o consumo de carne, feito por pessoas adultas, está muito mais ligado ao paladar do que a necessidade de sobrevivência. A questão que ele coloca a esse respeito é: qual o valor do interesse humano em continuar consumindo carne? Atender apenas ao gosto por uma carne temperada não seria considerado moral, tendo em vista o PICI, mas uma manifestação autêntica de especismo.

1.3 Reciprocidade contratualista, Consciência Humana e a Igual Consideração de Interesses

Devemos excluir os interesses dos animais não humanos da moralidade por não serem capazes de avaliar o meu comportamento para com eles? Devo deixá-los de fora da moralidade por não controlarem, de forma recíproca, a maneira como se comportam em relação aos seres humanos? O argumento de que falta neles reciprocidade para conosco seria suficiente para colocá-los fora dos contratos éticos por nós estabelecidos? Tomando como base de análise, na ética contratualista de John Rawls, veremos que a universalização de nossos

⁴⁸ Segundo Fumio Watanabe (2007), “*the usual dietary sources of vitamin B12 are animal foods, meat, milk, egg, fish, and shellfish. As the intrinsic factor-mediated intestinal absorption system is estimated to be saturated at about 1.5–2.0 µg per meal under physiologic conditions, vitamin B12 bioavailability significantly decreases with increasing intake of vitamin B12 per meal. (...) Some plant foods, dried green and purple lavers (nori) contain substantial amounts of vitamin B₁₂, although other edible algae contained none or only traces of vitamin B₁₂. Most of the edible blue-green algae (cyanobacteria) used for human supplements predominately contain pseudovitamin B12, which is inactive in humans. The edible cyanobacteria are not suitable for use as vitamin B12 sources, especially in vegans. Fortified breakfast cereals are a particularly valuable source of vitamin B12 for vegans and elderly people. Production of some vitamin B₁₂-enriched vegetables is also being devised*”. (grifos nossos) Embora as fontes alimentares habituais de vitamina B12 sejam alimentos de origem animal, tais como carne, leite, ovo, peixe e mariscos, “alguns alimentos vegetais, algas secas (nori) verdes e roxas, contêm quantidades substanciais de vitamina B12 (...) Cereais fortificados no café da manhã são uma fonte particularmente valiosa de vitamina B12 para veganos e idosos. Ver Watanabe F. *Vitamin B12 Sources and Bioavailability*, 2007.

interesses comuns está contida nas fronteiras das comunidades compostas apenas por seres humanos.

Singer afirma que não seria coerente, de nossa parte, parar neste ponto,⁴⁹ até porque o contratualismo ético de Rawls deixa os animais não humanos fora do debate ético pelo fato de não serem recíprocos conosco. Contudo, Singer acrescenta que outros seres humanos, acometidos por alguma doença mental grave, também não são capazes de aderir a nenhum contrato de forma voluntária, nos moldes rawlsianos.

A questão é: seria razoável deixar esses seres humanos fora da comunidade moral? A resposta que os contratualistas usam a esse respeito considera que “a principal razão para se celebrar o contrato ético é o interesse pessoal”.⁵⁰ Então, aqui, o que está valendo é o interesse, e não propriamente a capacidade de firmar um contrato. Segundo os próprios contratualistas, a comunidade ética e os contratos que forem estabelecidos não poderão ignorar os interesses de outro ser humano que tenha alguma deficiência mental. Desse modo, Singer chega à conclusão que não haveria razão para que os interesses dos animais, que também não podem participar do contrato, não sejam igualmente contemplados. Agir diferentemente disso é cair no especismo.

Outro problema semelhante ao das pessoas com deficiência é: podemos exigir algum tipo de reciprocidade das futuras gerações que aparecerão daqui cem anos? Singer afirma que essa é outra falha presente no argumento contratualista, tendo em vista que as pessoas do futuro não serão capazes de estabelecer nenhuma reciprocidade conosco. Analisando desta forma, podemos dizer que não temos obrigações para com essas futuras gerações? Singer afirma que esse tipo de argumentação contratualista não é atraente.

a ética que temos hoje realmente vai além de um entendimento tácito entre seres capazes de reciprocidade (...) uma vez que nenhum relato da origem da moralidade nos força a basear nossa moral na reciprocidade (...) devemos rejeitar essa concepção de ética.⁵¹

⁴⁹ SINGER, *EP*, 2018c, p. 105.

⁵⁰ SINGER, 2018C, p. 106.

⁵¹ SINGER, *EP*, 2018c, p. 107.

Os contratualistas acabaram adotando uma postura mais flexível de contrato, incluindo, até mesmo, aqueles que não podem exercer a reciprocidade. Desta maneira, Singer afirma que os contratualistas, ao abandonarem a reciprocidade como base da ética, perderam a essência de seu pensamento, além de caírem em contradição, tal como a de não incluir os animais no debate moral.

Outro ponto a ser destacado é, segundo a teoria da evolução de Darwin, expressa em seu livro “A origem do homem” (1871), a diferença existente entre a mente animal e a mente humana é uma diferença de grau⁵², e não de tipo. Nesse sentido, a mente é um fenômeno biológico que surgiu no mundo natural, em algum ramo da árvore da vida. Nada de fato é exclusivamente humano, que não exista em algum grau em algumas espécies de animais. Singer afirma, além disso, que não é pelo fato de o animal não usar uma linguagem semelhante a humana ou por não fabricar suas próprias ferramentas para a caça que eles não possuem algum grau de comunicação ou capacidade de inventar.⁵³

Apesar disso, algumas teorias filosóficas, tais como a de Kant, insistem na tese de que os animais não humanos são distintos dos humanos pelo fato de não terem consciência deles mesmos e nem noção de passado e de futuro, ou seja, vivem o aqui e o agora, sem autonomia para escolher como querem viver. Posições filosóficas desse tipo defendem que os interesses dos seres autônomos e autoconscientes têm prioridades sobre os interesses dos animais.

Singer considera a ideia, de outro ângulo: por não projetar sua morte, nem temê-la antecipadamente, é possível que a morte de um animal seja moralmente menos significativa do que a de um ser humano, que tem um projeto de vida. Esse ponto tem relação também com a ideia da possibilidade da “substituição” de um animal por outro, mas o próprio Singer faz várias ressalvas a esta ideia. “Alguns seres sencientes serão realmente substituíveis? O ponto de vista total e o argumento da substituíbilidade já foram amplamente criticados, mas nenhum dos críticos ofereceu soluções satisfatórias aos problemas subjacentes”.⁵⁴ Trataremos sobre isso mais adiante.

⁵² Ver CARVALHO, André Luís de Lima. *Mentes Humanas, Mentes Animais e a Comunidade Moral: O Darwinismo e a Questão (Zoo) Ética*.

⁵³ Bentham *apud* SINGER, *EP*, 2018c, p. 108.

⁵⁴ SINGER, 2018c, p. 168.

Outra preocupação que Singer demonstra no livro *EP*, muito antes de discutir se os animais são conscientes ou não, é se os seres humanos autoconscientes devem usar esta sua condição como justificativa de colocar seus interesses acima dos interesses dos outros animais. As questões que ele levanta são: por qual razão seres conscientes são tratados como sendo mais valiosos que outros? Por qual motivo os seres conscientes tratam os animais como meros meios, prejudicando os interesses dos outros seres sencientes? Se os seres autoconscientes não têm consciência com os interesses dos outros animais, por que temos de incluir a consciência⁵⁵ neste tipo de discussão?

De tudo isso podemos perceber que Singer recusa, do ponto de vista empírico, a distinção entre a espécie humana e as outras espécies, de forma que apenas os humanos façam parte do mundo moral. Nem todos os humanos têm as capacidades da razão, nem todos os animais são dela totalmente destituídos, de forma que considerar, como linha divisória, apenas a espécie a que cada ser pertence, é um argumento frágil. Ele deixa de levar, em consideração, os níveis de consciência⁵⁶, de autonomia ou de senciência de todos os seres. Este raciocínio pode, fatalmente, nos conduzir ao que Singer chamou de “ladeira escorregadia”, pois, ao não aceitarmos os animais na comunidade moral, também teríamos de recusar bebês, pessoas com graves deficiências mentais dentre outros caso o padrão de análise seja a capacidade que a criatura tem de ser consciente de suas ações.

Se admitirmos que um ser humano, por maior que seja sua deficiência mental, não tem um *status* moral superior ao de um animal, já estaremos deslizando por uma ladeira, o próximo passo seria negar direitos aos desajustados sociais, e o fundo do poço seria classificar como sub-humanos e eliminar todos de quem não gostamos.⁵⁷

Singer deixa bem claro que o propósito de sua filosofia é fazer com que os animais sejam reconhecidos moralmente e não “rebaixar” os seres humanos ao mesmo nível que os animais são tratados atualmente. Isso seria inconcebível,

⁵⁵ Singer diz que não é apenas a consciência que não devia participar deste debate, mas também a questão da espécie, da raça, do sexo dentre outras. Ver (SINGER, 2018c, p. 110)

⁵⁶ No segundo capítulo iremos perceber que Christine Marion Korsgaard é uma das filósofas contemporâneas que defende a ideia de que os animais possuem a sua própria consciência.

⁵⁷ SINGER, 2018c, p. 111.

de toda forma. Modificando a maneira como tratamos os animais, garantindo a eles uma igual consideração de interesses, ou defender “que todos os seres sencientes, os conscientes e os autoconscientes, tenham direitos fundamentais”⁵⁸, sem dar lugar central à reciprocidade, será possível ultrapassar o especismo que ainda marca o comportamento e o pensamento atual das pessoas a respeito dos animais.

1.4 – A distinção entre Ser Humano e Pessoa

Uma das contribuições importantes da bioética utilitarista é a de traçar uma fronteira nítida entre os conceitos de “ser humano” e de “pessoa”, usualmente identificados. Que significa “ser humano”? A definição científica clássica, comumente usada, é: o ser humano é aquele que pertence à espécie *Homo Sapiens*. Isso é inferido a partir dos 23 pares de cromossomos, acontece na união dos gametas masculinos e femininos, que compõem tal espécie e a distingue das demais. Mesmo que um humano tenha algum tipo de deficiência, ele ou ela terá, em sua composição, 46 cromossomos.

Outra definição de ser humano, citado por Singer, veio do bioeticista Joseph Fletcher. Para Fletcher, existem indicadores de humanidade, tais como, “autoconsciência, autocontrole, senso de futuro e passado, capacidade de se relacionar com os outros, preocupação com os outros, comunicação e curiosidade”.⁵⁹ De acordo com Singer, esse tipo de definição não está focado apenas no aspecto biológico, mas em aspectos qualitativos que os seres humanos, caracteristicamente, dispõem e que uma determinada pessoa pode possuir em grau elevado, o que poderia dar ocasião de denominá-la “um verdadeiro ser humano”. Singer afirma que a definição de “humano” de Fletcher é mais próxima do termo “pessoa”, retirada do dicionário Oxford da Língua

⁵⁸ SINGER, EP, 2018c, p. 112.

⁵⁹ Ver Fletcher, Joseph. Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man *In The Hastings Center Report*, vol 2, nº5, 1972, *Op. Cit.* (SINGER,2018c, p. 120)

Inglesa: “ser autoconsciente ou racional”. Tal definição faz com que Fletcher aproxime a ideia de pessoa com a de humano.⁶⁰

Comparando essas duas definições, podemos dizer que, biologicamente, os seres humanos são “cromossomicamente” idênticos. No entanto, o “humano” de Fletcher não se aplica a todo membro da espécie humana, pois bebês e indivíduos em coma não têm autoconsciência ou um senso de futuro e passado, por exemplo. Assim, Singer vê a necessidade de distinguir mais claramente entre os dois sentidos de “ser humano” e usar a expressão “ser humano” apenas como equivalente da definição oriunda da biologia: membro da espécie *Homo Sapiens*. Já o conceito de “pessoa” faz referência a todo ser racional e autoconsciente. Esta precisão no vocabulário permite-lhe afirmar tanto que “há seres humanos que não são pessoas” quanto que “há pessoas que não são seres humanos” – como é o caso de algumas espécies de animais.⁶¹

Observando historicamente, nem todos os homens tiveram suas vidas respeitadas. Vimos que escravos e bárbaros não tinham suas vidas protegidas, mesmo sendo da espécie *Homo Sapiens*. Essa ideia sofreu uma modificação drástica quando o cristianismo afirmou que todos os filhos de Deus teriam os mesmos direitos à eternidade. O cristianismo fez com que o ato de matar um ser humano – como aconteciam com os bebês deformados na Grécia e na Roma antiga – se tornasse algo terrível e totalmente condenável. Não apenas isso: matar alguém seria o mesmo que usurpar o direito divino de decidir quando devemos nascer ou morrer.⁶² Na prática, a ideia cristã de transgredir a sacralidade da vida é um ponto a se observar.⁶³

Na sociedade contemporânea, porém, que é pluralista em termos religiosos, não há mais espaço para se sustentar apenas o dogma cristão de que a vida de todos os membros da espécie *Homo Sapiens* seja igualmente “sagrada” e valiosa. Coloca-se, em discussão, por exemplo, a moralidade da eutanásia. Por esse motivo, Singer afirma que não devemos usar apenas a

⁶⁰ SINGER, 2018c, p. 122.

⁶¹ SINGER, 2018c, p. 121-122.

⁶² SINGER, 2018c, p. 123. No entanto os cristãos admitiram matar, e com crueldade, aqueles que consideravam ‘hereges’, supostamente agindo em prol de sua salvação.

⁶³ Um dos exemplos mais cruéis de racismo e desrespeito à vida, acontecido entre membros de uma mesma espécie *Homo Sapiens* foi o assassinato de George Floyd, no dia 25 de maio de 2020, pelo policial Derek Chauvin em Minnesota.

espécie biológica para definir quem participa ou não da moralidade ou quem tem ou não o direito à vida.

O ponto importante, neste debate, diz respeito à ideia de pessoa exposta acima. Geralmente faz referência apenas aos animais humanos. Por isso, parece ser tão estranho quando Singer diz que os animais não humanos também são pessoas. Segundo ele, esta estranheza carrega, como pano de fundo, um típico raciocínio especista, que coloca as outras espécies não apenas como diferentes de nós, mas como seres inferiores. Para enfrentar este desafio, ele afirma que devemos investigar se os animais “são racionais e autoconscientes, se sabem que são entidades distintas e que têm um passado e um futuro”.⁶⁴

Singer cita exemplos práticos de alguns mamíferos, tais como chimpanzés e orangotangos, que conseguiram aprender uma linguagem de sinais específica que os capacitou a expressarem os seus desejos e se situarem, de forma coerente, no passado e no futuro. Nesta pesquisa, os chimpanzés conseguiram se lembrar de que, quando a neve caía (coincidentalmente após o Dia de Ação de Graças), sempre montavam para eles uma “árvore doce”, com enfeites comestíveis⁶⁵. Certa vez, a neve caiu, mas a árvore ainda não havia sido montada. Então, um deles fez um gesto com a mão como se pedisse comida, fazendo referência à árvore doce.

Esse exemplo, citado por Singer, mostra que alguns mamíferos (homínides⁶⁶) possuem expectativas de uma ordem de acontecimentos no futuro. Além disso, eles conseguem desenvolver um tipo de linguagem capaz de ser compreendida pelos seres humanos. Além deles, existem os Golfinhos que emitem zumbidos e assobios para se comunicarem, macacos-verdes gritam para alertar o seu grupo, e os cães que uivam e latem sempre que desconfiam de algo suspeito.

O filósofo Stuart Hampshire acha um absurdo “atribuir intenções a um animal que não disponha de meios para refletir sobre seu comportamento futuro e anunciá-lo para si próprio e para os outros”.⁶⁷ Diante disso, Singer preferiu,

⁶⁴ SINGER, 2018c, p. 150.

⁶⁵ SINGER, 2018c, p. 150-151.

⁶⁶ Conhecidos também como grandes símios, antropóides, grandes primatas ou “grandes macacos”. É uma superfamília de primatas, com vida arborícola ou terrestre, e que não têm cauda nem calosidade nas nádegas.

⁶⁷ HAMPSHIRE *apud* (SINGER, 2018c, p. 152)

estrategicamente, presumir que esses tipos de sons e ruídos dos animais não devem ser considerados como linguagem. Ele fez isso para evitar que a discussão se afastasse muito do seu propósito que é saber: o que podemos aprender com o comportamento “não linguístico” desses animais?

Singer pensa que não é totalmente inconcebível que um animal não humano tenha um pensamento conceitual sem fazer uso de uma linguagem, no formato que Hampshire definiu. Segundo Hampshire,

A diferença entre um ser humano e um animal está na possibilidade de o ser humano expressar sua intenção e colocar em palavras suas intenções de fazer isso ou aquilo, em benefício próprio ou de outros. A diferença não consiste simplesmente em que um animal não dispõe de meios para comunicar ou registrar para si próprio sua intenção, do que resulta que ninguém jamais teria como saber qual seria essa intenção. É uma diferença mais forte, que é mais corretamente expressa como o absurdo de atribuir intenções a um animal que não dispõe dos meios para refletir sobre seu comportamento futuro e anunciá-lo para si próprio e para os outros (...). Seria absurdo atribuir a um animal uma memória que diferenciase a ordem dos acontecimentos no passado, e seria absurdo atribuir-lhe a expectativa de uma ordem de acontecimentos no futuro. Ele não tem os conceitos de ordem, nem quaisquer outros conceitos.⁶⁸

Não podemos desconsiderar, que existem coisas extremamente complexas de serem explicadas a respeito dos animais. Mesmo desprovidos do uso de uma linguagem⁶⁹ - de padrão humano – não podemos negar que eles têm consciência do seu comportamento, possuem, além da memória do que lhes aconteceu no passado, também expectativas de futuro. Não somente isso: eles articulam, agem e concretizam as suas intenções.

⁶⁸ Um aspecto que incomoda bastante nos textos de Singer é que ele se posiciona contrário às experiências cruéis feitas aos animais não humanos, mas usa, frequentemente, essas mesmas experiências para corroborar suas teses de que os animais sentem dor, têm memória, têm intenções dentre outras. Por essa razão evitarei citar tantos exemplos, pelo fato deles contestarem exatamente o que estamos defendendo nesta pesquisa: que os animais sejam fins em si mesmos. Veremos isso com mais cuidado no terceiro capítulo, ao tratar dos limites do utilitarismo preferencial de Singer.

⁶⁹ Singer cita a experiência feita por pesquisadores alemães, que apresentam para uma chimpanzé chamada Júlia, duas séries com cinco recipientes fechados, contendo em um deles, uma banana. Esta banana estava trancada e só poderia ser apanhada depois que Júlia encontrasse uma combinação específica de chaves para que ela chegasse até a banana. O resultado desta experiência é que Júlia conseguiu lograr êxito e pegar a fruta. Ver (SINGER, 2018c, p. 153-154).

Outra capacidade prática que os animais possuem é a de imaginar acontecimentos futuros, característica que, portanto, não é exclusividade dos seres humanos. Cães sabem quando os donos da casa, ao pegar a coleira, sairão com eles para passear. Esquilos, assim como os seres humanos, também guardam comida para o futuro. Afinal, esse tipo de atitude nos faz pensar: o agir prático dos animais é um agir consciente ou apenas mais uma manifestação instintiva de suas naturezas?

Singer afirma que muitos animais aguardam, pacientemente, um outro maior que ele se distanciar do alimento que ele deseja, para buscá-lo depois com mais garantia e segurança. Singer não acredita que isso seja apenas instinto. Eles possuem a capacidade de visualizar, conscientemente, o futuro e de prever, inclusive, as suas consequências. Desta forma, Singer diz que Hampshire estava errado ao dizer que os animais, desprovidos de linguagem, não têm expectativas conscientes sobre os acontecimentos futuros.

Após citar vários exemplos e analisar as diferenças que Hampshire usou para distinguir os seres humanos dos animais, Singer chega à conclusão de que algumas espécies de animais também são pessoas, porém, pessoas não humanas. Eles possuem, incrivelmente, “desejos que se fundamentam na percepção de que seus desejos futuros serão diferentes daqueles que têm no presente”.⁷⁰ Ele constata que Hampshire estava errado ao dizer que os animais não possuem conceitos de ordem, nem expectativas ou noção de passado e de futuro. Pelo contrário: alguns deles são pessoas não humanas autoconscientes, racionais e possuem preferências tais como: não sentir medo nem sofrer.

Outra coisa está bem clara no pensamento de Singer: nem todos os seres humanos são considerados pessoas, principalmente na esfera moral. Nem todos possuem consciência, nem todos são autoconscientes e nem todos têm clareza sobre suas preferências. A mesma coisa pode ser dita sobre os animais: nem todos são pessoas, nem todos são autoconscientes e nem todos têm clareza sobre suas preferências.

Passaremos agora para a segunda parte da nossa exposição, tratando, especificamente, das implicações práticas desses princípios teóricos que foram apresentados.

⁷⁰ SINGER, 2018c, p. 158.

1.5 Questões práticas

Tudo é dor
e toda dor vem do desejo
de não sentirmos dor.⁷¹

A partir deste item, apontaremos algumas implicações práticas dos princípios e distinções que foram expostos acima. Primeiramente, trataremos da questão mais ampla sobre tirar a vida dos animais e, em seguida, a produção industrial de carne para consumo humano e o uso deles em pesquisas científicas.

1.5.1 *Tirar a vida dos animais*

Devemos considerar errado tirar uma vida em qualquer situação? Quando alguns segmentos religiosos afirmam que a vida é algo sagrado, isso inclui a vida dos repolhos, porcos e bebês anencefálicos? Quando matamos um ser humano em legítima defesa, podemos dizer que isso está errado? Telma Birchall e Lincoln Frias afirmam que:

não é óbvio que seja sempre errado matar um ser humano. Na realidade, não tratamos a vida humana como sagrada, pois aceitamos a morte na guerra e em legítima defesa. Se a vida humana realmente fosse sagrada, nunca seria aceitável matar alguém⁷².

A questão que se coloca é: qual o valor de uma vida? Como o abate de animais não humanos em fazendas industriais pode impactar, diretamente, em outras questões controversas sobre o valor da própria vida humana?

⁷¹ Banda Legião Urbana. Música: Quando o sol bater na janela do teu quarto, 1989.

⁷² Ver (BIRCHALL e FRIAS, 2014, p. 648).

Singer diz que a vida de um ser humano, simplesmente por pertencer à espécie humana, não tem um valor maior que as vidas de outros animais, sem que distinções sejam feitas. Mesmo que ele diga isso, percebemos na medicina atual um esforço dispendioso para manter algumas vidas humanas sem perspectivas de cura. Contrariamente, há um descaso geral pelas vidas de macacos usados como cobaias em pesquisas e pela vida dos cães que vivem em situação de rua. Será que podemos demarcar um limite para o círculo dos protegidos?⁷³

Do ponto de vista prático, Singer diz que é errado matar uma pessoa humana quando sua morte contrariar as preferências que ela possui como a de continuar a viver.⁷⁴ Ele diz que tirar a vida de um ser humano, às vezes, é muito pior do que tirar a vida de qualquer outro ser, pelo fato de uma pessoa humana possuir suas próprias expectativas de futuro, sua morte acabará comprometendo outras preferências que ela possa vir a ter, como a de se formar antes do casamento, construir uma casa antes de constituir uma família ou continuar solteira e morar sozinha em um vilarejo distante. De acordo com o utilitarismo preferencial, embora os animais não prefiram se formar antes de se casar, nem mesmo de morar sozinhos voluntariamente, eles possuem outras preferências: que cessem todas as coisas que lhes causam medo, sofrimento e dor.⁷⁵

Singer nos adverte que, se o propósito de se criar um conceito de pessoa for excluir da moralidade aqueles que não são pessoas, então, teremos dificuldades enormes de justificar a morte de chimpanzés conscientes⁷⁶, como sendo uma alternativa para poupar seres humanos não conscientes.

Como já foi dito anteriormente, a ideia de Singer não é “rebaixar” os humanos até o nível dos animais, pois seria uma atitude igualmente cruel e contrária à proposta utilitarista que ele investe. Ao tratar da ideia de pessoa humana e não humana, ele enfrenta o especismo tomando como base o PICI,

⁷³ SINGER, 2018c, p.119.

⁷⁴ Singer afirma que existem quatro razões para sustentar que seria grave tirar a vida de uma pessoa: (1) “a preocupação utilitária e hedonista com os efeitos do assassinato sobre os outros; (2) a preocupação do utilitarismo preferencial com a frustração dos desejos e planos futuros da vítima; (3) o argumento de que a capacidade de se conceber existindo no tempo é uma condição necessária para que se tenha direito à vida; e (4) o respeito pela autonomia (...) os dois tipos de utilitaristas provavelmente defenderiam a ideia de direito à vida e também o respeito pela autonomia”. (SINGER, 2018c, p. 135-136).

⁷⁵ SINGER, 2018c, p. 130.

⁷⁶ Singer diz também que galinhas reconhecem a hierarquia em um galinheiro, têm expectativas de futuro em relação a hora de dormir, de comer e de acordar. Ver (SINGER, 2018, p. 161)

incluindo os interesses das pessoas humanas e das não humanas. Segundo Singer:

até mesmo no caso dos animais não humanos dotados de autoconsciência e que, portanto, satisfazem nossa definição de 'pessoa', é bem verdade que eles muito provavelmente não se preocupam tanto com o futuro quanto um ser humano normal.⁷⁷

Podemos perceber ele admitindo que, para muitos tipos de animais, seria razoável pensar que eles se interessam apenas em seu conforto e em não sofrer, não atribuindo realmente à sua “vida” um valor. No caso de um boi, por exemplo, poderíamos pensar que, se ele for morto depois de uma vida boa e prazerosa, a morte em si não seria imoral. Se um animal for substituído por outro que passe também a viver uma boa vida, garante-se a quantidade de felicidade geral e teríamos atendido as demandas utilitaristas. Voltaremos a este ponto no próximo item.

No entanto, Singer lembra que não temos condições de dizer que a pessoa dos animais não humanos é menos consciente do que alguns seres humanos, sendo muito difícil determinar que forma de consciência de si teriam eles. Por essa razão, em meio a tantas incertezas, ele assevera que devemos conceder aos animais o benefício da dúvida e garantir sua vida. Para ele, “devemos rejeitar a doutrina de que matar um membro de nossa espécie é sempre mais grave que matar um membro de outra espécie”.⁷⁸ Logo, se os animais sencientes são pessoas não humanas conscientes, com manifestações de interesses no futuro, a vida deles deve ter o mesmo direito especial à proteção que as pessoas humanas.

1.5.2 *O uso de animais na alimentação humana*

Esse segundo ponto é um desdobramento do que foi discutido acima, já que comer animais implica, necessariamente, em matá-los. No entanto, se voltamos ao espaço deixado em aberto por Singer, ao admitir que seria

⁷⁷ SINGER, 2018c, p. 162.

⁷⁸ SINGER, 2018C, p. 159.

justificável, em tese, eliminar certos tipos de animais depois de oferecer-lhes uma vida boa e prazerosa, é possível recolocar a questão.

O que analisaremos a seguir é a criação e o “abate”, em longa escala, de animais criados em fazendas industriais, cujo principal objetivo é a alimentação humana. Em defesa do modo industrial de produção de carne,⁷⁹ muitos produtores e consumidores utilizam-se comumente o argumento de que animais precisam morrer para que a população humana mundial seja alimentada.⁸⁰ Esta convicção, certamente, se apoia no fato de que pouca coisa é publicada a respeito da forma como animais são tratados e manipulados até chegarem nas prateleiras dos supermercados. Em seu livro *LA*, Singer afirma que a primeira linha de defesa usada por um especista é preferir ignorar os fatos e “a resposta mais comum à tentativa de se dizer a alguém exatamente como aquele jantar foi produzido é: não me conte, vai estragar meu jantar”.⁸¹ Posturas, como essas, deixam ainda mais evidente que a criação intensiva de animais, num processo industrial, constitui a mais extensa exploração⁸² que já existiu contra animais de outras espécies.

Algumas implicações práticas desta exploração especista são bem evidentes. As pessoas não vão ao supermercado comprar o pedaço de um animal que foi morto com uma marretada na cabeça. Elas entram num ambiente bem iluminado e limpo chamado “boutique da carne”, que geralmente está repleta de promoções, liquidações e lançamentos. Nesses ambientes, nenhum sofrimento dos animais é retratado, e uma das estratégias para impulsionar as vendas é mudar os verdadeiros nomes anatômicos do corpo dos animais. O consumidor acaba perdendo de vista que naquela bandeja promocional está um

⁷⁹ Segundo FOER (2011), no modelo de criação industrial, os animais ficam abrigados às dezenas ou às centenas de milhares, com mobilidade reduzida, recebendo um tipo de dieta não natural, tal como drogas variadas e antimicrobianos. FOER acrescenta que 99% da carne e ovos consumidos nos Estados Unidos vêm de animais criados em fazendas industriais. Este tipo de produção representa hoje o tratamento especista: tratar os animais apenas como coisas, ignorando principalmente quais são os seus interesses. Ver FOER, Jonathan S. *Comer Animais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011. p. 39-40.

⁸⁰ As pessoas geralmente pensam que, se um grande empresário compra uma fazenda tradicional, e a transforma em uma indústria, certamente as condições de funcionamento desses espaços não devem ser tão ruins assim. O governo e os defensores do bem-estar animal já teriam feito alguma coisa. A falta de conhecimento, a respeito das formas de tratamento dos animais confinados, é alimentada pelo desejo de não conhecermos os fatos que possam pesar na nossa consciência. Ver (SINGER, *LA*, 2004, p. 247)

⁸¹ SINGER, *LA*, 2004, p. 247

⁸² Ver SINGER. *Libertação Animal* – capítulos 2 e 3.

animal que vivia mal, respirava mal, não deambulava, não era capaz de deitar nem ter seus interesses respeitados.

Outro aspecto prático que reforça esse tipo de comportamento especista é a frequente associação que fazemos do nome “fazenda”, como sendo um lugar nostálgico e tranquilo, em que os animais são criados soltos⁸³ e felizes com os seus filhotes. Em seu livro *Libertação Animal*, Singer afirma que essa ideia de “fazendinha” ainda é reproduzida nas ilustrações de livros infantis, [nas embalagens de margarina, leite e manteiga de leite]. As fazendas geralmente estão cheias de vaquinhas abanando o rabo⁸⁴, galinhas passeando felizes com os seus filhotes⁸⁵, vivendo em lugares calmos e espaçosos. Tudo isso para reforçar uma imagem de que eles vivem felizes até chegar a hora de sua morte⁸⁶. Quando a criança vai ao supermercado com seus responsáveis, ela encontra uma bandeja com pedaços das asas dos frangos em promoção, mas com outro nome: *tulipinha* de frango por apenas três reais o quilo.

Esse tipo de crítica é bastante oportuno para se discutir as implicações éticas do especismo. Os *disfarces publicitários* usados para *camuflar* a situação a que os animais são submetidos, escondem a forma como as fazendas industriais alimentam, transportam e abatem esses animais⁸⁷.

⁸³ Atualmente é possível encontrar nos supermercados ovos de galinha caipira com o selo *Certified Humane Brasil*: bem-estar animal. Essas granjas avícolas informam no rótulo do seu produto que as galinhas são criadas livres de Gaiolas, podem andar pelo campo e a ração que as alimentam é produzida organicamente. Outras informações contidas no rótulo: “Baseado nas normas do Programa de Certificação *Certified Humane Raised & Handled*, as quais incluem uma nutrição equilibrada livre de antibióticos, abrigos e áreas de repouso para os animais e espaço adequado para a manifestação natural de cada espécie” – www.certifiedhumanebrasil.org – Fonte: Ovos Santa Mônica, município de Passa Quatro, Minas Gerais. Contatos: ovossantamonica.com.br / fb.com/ovossantamonica

⁸⁴ Singer não está dizendo que devemos mostrar as coisas horripilantes que acontecem nas fazendas, mas estimular um tipo de educação que estimule o respeito pelos animais como seres independentes que possuem interesses e não como objetos mimosos que servem para nos divertir ou para serem servidos à mesa. Ver Singer, *LA*, 2004, p. 245.

⁸⁵ Singer diz que “animais criados em granjas industriais não podem caminhar, correr, esticar-se livremente ou fazer parte de uma família ou rebanho (...) tampouco vivem mais do que uma fração do tempo normal de sua expectativa de vida (...) O resultado é uma vida de completo tédio, sem nada para fazer a não ser comer”. Ver (SINGER, 2004, p. 258).

⁸⁶ Ver (SINGER, *LA*, 2004, p. 244).

⁸⁷ De acordo com o Veterinário Silvio Lins, que há 36 anos inspeciona e cuida de um frigorífico: “mesmo acostumado com o trabalho, a atividade da matança não é fácil (...) Se pudesse voltar atrás, faria muitas coisas diferentes”. Ver PATU, Roberta. Do abate ao consumo: conheça o trabalho dos matadouros. Coluna: Carreira/Empregos. Matéria publicada na revista eletrônica Leia Já, dia 22/09/2014. Disponível em: <https://www.leiaja.com/carreiras/2014/09/22/do-abate-ao-consumo-conheca-o-trabalho-dos-matadouros/>

A maioria de nós crescemos sem mesmo nos perguntar sobre o significado moral dessas práticas. Esta forma especista de trato com os animais acaba ferindo gravemente o PICI que, como já mencionamos, é um princípio mínimo que não diz respeito a tratar todo mundo da mesma forma, mas visa, como princípio, produzir um resultado moral mais igualitário, o que visivelmente não acontece na relação estabelecida entre os criadores de animais, os próprio animais e os consumidores finais.

Vimos, acima, que Singer desenvolve uma exaustiva análise teórica, carregada de exemplos, sobre como a ideia de pessoa humana pode ser, por analogia, aplicada aos animais não humanos autoconscientes. Contudo, ele chega a uma conclusão aparentemente inesperada: toda essa discussão em torno da ideia de pessoa pouco importa para o desenvolvimento do seu utilitarismo preferencial. Para entender melhor essa afirmação, devemos retomar a seguinte questão: é moralmente permitido matar pessoas não humanas?

Vimos que matar animais é errado, mas isso não é algo que deve ser considerado em termos absolutos. Matar animais é errado⁸⁸ pelo fato de destruir seus desejos e vontades que estão voltados para o futuro. O que importa é “o grau de importância que esses desejos desempenhavam na vida desses seres”.⁸⁹

Singer diz que é muito difícil decidir se um veredicto utilitarista hedonista (total), seja mais correto que o de um utilitarista preferencial (da existência prévia), para deliberarmos a respeito da morte de animais. Veremos, mais adiante, que ele usa a distinção que já fizemos sobre o utilitarismo hedonista e o preferencial, para mostrar por que a adoção do utilitarismo preferencial, a respeito da morte de animais não humanos, parece ser a decisão ética mais adequada.

Para ajudar na compreensão das críticas que Singer faz às mortes de animais em fazendas industriais, retomaremos algumas distinções teóricas sobre os dois tipos de utilitarismo. De acordo com o utilitarismo hedonista, ou total, podemos matar animais desde que sejamos capazes de “colocar um outro

⁸⁸ Em seu livro *LA*, Singer afirma que “no nível puramente prático, podemos afirmar que matar animais para obter comida (exceto quando estritamente necessário para a sobrevivência) nos faz pensar neles como meros objetos, que podemos utilizar sem cerimônia para nossos próprios fins não essenciais”. (SINGER, *LA*, 2004, p. 260)

⁸⁹ SINGER, 2018c, p. 164.

em seu lugar”, oferecendo as mesmas condições prazerosas de vida àquele que vier como “substituto”. O animal, neste caso, seria como um receptáculo de prazer. Caso este “receptáculo” quebre [ou caso o animal morra], devemos encontrar um substituto para ocupar seu lugar⁹⁰, garantindo-lhe tudo aquilo de bom e prazeroso que o outro teria se permanecesse vivo.

Ora, mesmo aceitando isso em tese, não podemos afirmar que o argumento da substituibilidade seja suficiente para justificar o consumo de carne produzida em fazendas industriais. Se está dito que devemos oferecer os mesmos benefícios aos “substitutos”, é fato que, nas fazendas industriais, os animais não possuem nenhum benefício no curto período de vida que têm. Ao contrário: a vida deles se torna um fardo⁹¹.

Ainda, a carne vendida nas cidades precisa chegar ao consumidor com um preço razoavelmente competitivo. Para isso, a redução de preços acaba gerando um tipo de produção baseada no confinamento desses animais. Mesmo que o confinamento seja a opção mais rápida e barata para o produtor e o consumidor, esta forma de se criar os animais acaba promovendo a menor quantidade de prazer para eles. Isso acaba comprometendo a justificativa utilitarista hedonista substitutiva, pois, segundo este argumento, devemos propiciar uma vida feliz e de prazer aos animais, o que não acontece na prática. Caso seja esse o nosso compromisso moral para com os animais não humanos, de oferecer a eles a melhor vida possível, então o que nos restaria a fazer, diz Singer, seria mantê-los vivos pelo maior tempo possível em vez de matá-los jovens e saudáveis.

O que seria melhor: termos mais humanos felizes comendo carne ou ter o maior número de seres sencientes felizes, incluindo humanos e não humanos? Singer afirma que os argumentos usados pelos humanos em favor da morte e do consumo de carne também não se sustenta com base na tese de que isso favorecerá [a erradicação da fome] e a felicidade dos seres humanos, pois, “com exceção de algumas regiões que só servem pra pastagem, a superfície de nosso

⁹⁰ Singer afirma que essa metáfora não deve ser levada muito a sério. Segundo ele, ao contrário de líquidos preciosos, o prazer não existe independente de um ser consciente. Ver SINGER, 2018c, p. 166.

⁹¹ Até mesmo alguns defensores do consumo de carne, tais como Michael Pollan e Fearnley-Whittingstall, acreditam que não devemos consumir carne oriunda de fazendas industriais. Ver SINGER, 2018c, p. 167.

globo poderá promover a subsistência de mais pessoas se nos dedicarmos à agricultura e não a criação de animais”.⁹² Para Singer, é muito difícil sustentar o argumento da substituibilidade hedonista, como sendo suficiente para justificar o consumo de carne por humanos que vivem em centros urbanos. O problema real é outro: seres sencientes são realmente substituíveis?

Encontramos respostas utilitaristas distintas para esta questão. O utilitarismo hedonista aposta na tese de que os animais são meros receptáculos [substituíveis] de prazer. O preferencial faz uma distinção entre indivíduos autoconscientes, que desejam continuar vivendo [bem e felizes], e aqueles que não possuem preferências voltadas para o futuro.

De acordo com o utilitarismo preferencial de Singer, é possível que a capacidade que o ser autoconsciente tem de se imaginar existindo no tempo, numa vida mais longa, “seja a característica que distingue os seres que não podem ser considerados substituíveis”.⁹³ Diferentemente do utilitarismo hedonista, Singer acha mais interessante adotar a postura preferencialista, cuja atenção está focada na maximização das preferências dos seres sencientes, meramente conscientes⁹⁴. Segundo ele,

a criação e a satisfação de uma preferência não são, por si sós, coisas boas ou más: nossa reação à ideia da criação e da satisfação de uma preferência varia conforme o caráter desejável ou indesejável, no que concerne a outras preferências de longa data que possamos ter, da experiência em sua totalidade.⁹⁵

Isso significa que estaríamos em débito moral com todos os seres sencientes – conscientes e autoconscientes – que não puderam satisfazer

⁹² SINGER, 2018c, p. 167.

⁹³ SINGER, 2018c, p. 174.

⁹⁴ Segundo Singer, o grande desafio que existe nesta ideia de consciência é definir, seguramente, quais seres podem ser considerados conscientes, até porque alguns animais se encaixam perfeitamente nesta condição. Para aqueles que participam desta categoria [consciente], a vida é tudo o que eles têm e a morte seria interromper suas experiências.

⁹⁵ SINGER, 2018c, p. 177.

nenhuma de suas preferências⁹⁶. Seria como “criar um débito⁹⁷ que não poderemos cancelar”⁹⁸.

A resposta que o utilitarismo preferencial de Singer oferece aos seus críticos é: “afirmar que os seres meramente conscientes são substituíveis não equivale a dizer que seus interesses não contam”, pois, como já afirmamos anteriormente, os interesses deles realmente contam e não é necessário manter esse débito moral para com eles.

O comportamento especista é, claramente, um dos maiores desafios que a ética utilitarista preferencial enfrenta, pois, desconsidera que os seres sencientes são conscientes e possuem, por eles mesmos, o interesse de satisfazer seus desejos, de aproximar do prazer e fugir do sofrimento. Nas palavras de Singer, “a senciência já basta para que um ser seja colocado dentro da esfera da igual consideração de interesses”⁹⁹, banindo a lógica especista, de forma que as preferências dos animais sejam respeitadas por elas mesmas, sem depender dos resultados benéficos que gerarão para os seres humanos¹⁰⁰.

A razão para não matar os animais seria o fato de eles não terem o passado na memória e expectativas de futuro. Isso não inclui apenas chimpanzés, mas também elefantes, bois, coelhos, golfinhos e algumas aves¹⁰¹. Havendo, em nós, qualquer dúvida sobre a consciência temporal existente nos gatos, carneiros, porcos, aves, peixes ou focas – dúvidas que realmente existem – devemos concedê-los o benefício da dúvida. Devemos usar da liberdade e racionalidade que temos para escolher não os matar para comer. A melhor razão que temos para isso é evitar que animais percam suas vidas que podem ser, por muito tempo, agradáveis e desfrutáveis.

⁹⁶ A concepção das preferências como débitos foi uma resposta ao argumento de Hart de que um utilitarista preferencial deveria considerar todos os seres substituíveis, quer desejem continuar vivendo ou não (...) Ver (SINGER, 2018c, p. 177;180).

⁹⁷ Criticando a política do “segue tudo como está”, Singer, citando o exemplo hipotético das duas mulheres que planejam ter um filho, criado por Derek Parfit, afirma que dar vida à uma criança que não possui nenhuma condição de satisfazer as suas preferências também é errado. Ver o exemplo de Parfit em (SINGER, 2018c, p. 169-173).

⁹⁸ SINGER, 2018c, p. 177.

⁹⁹ SINGER, 2018c, p. 185.

¹⁰⁰ Ver SINGER, *LA*, 2004, p. 277.

¹⁰¹ Afirmar que as galinhas não têm consciência de que existem no tempo é um pressuposto bastante questionável, segundo Singer. Ver SINGER, 2018c, p. 186

Singer não contesta o abate de animais,¹⁰² em função do sustento de famílias que passam fome. Esse não é o foco do debate. Ele também não está sugerindo que esquimós suspendam a caça para sobreviverem. Segundo ele, “não é especismo dar prioridade à vida daqueles que têm noção biográfica de sua própria existência e uma orientação muito mais forte para o futuro”. O especismo aqui contestado é o que tolera práticas cruéis contra membros de outras espécies, cujo propósito é apenas atender alguns interesses humanos. Atitudes como essas deixariam indignado qualquer um de nós se fossem praticadas contra pessoas humanas. Por isso, do ponto de vista da ética prática, matar animais é errado, pois reflete um tipo de comportamento análogo ao racismo e ao sexismo. Nas palavras de Singer,

o especismo é algo errado e isto significa que, se levar a sério a moralidade, deve se tentar eliminar as práticas especistas de sua vida, opondo-se a elas em todos os lugares. Caso contrário, não lhe restará uma base a partir da qual possa, sem ser hipócrita, criticar o racismo ou o sexismo. Fazemos deles seres inferiores a nós, como se não tivessem nenhuma razão ou autonomia e, por isso, não vemos problema algum em sermos violentos para com eles.¹⁰³

Como foi dito, a morte de animais para consumo humano esconde, em grande medida, um comportamento imoral para com os animais não humanos. Uma imoralidade especista que Singer não vê motivos para ser mantida. O que buscaremos responder a seguir é: o que dizer a respeito do uso de animais em experiências científicas para benefício humano? Os argumentos favoráveis a essas práticas seriam, igualmente, especistas?

1.5.3 Experiências científicas feitas com animais humanos e não humanos

¹⁰² Singer afirma que a caça aos veados nos Estados Unidos é permitida pelo fato do único predador do animal seja o próprio homem. O que pode ser percebido é que existem iniciativas para abater o animal e pouquíssimo investimento científico eficiente de contraceptivos e esterilização desses animais. Ver (Singer, 2018c, p. 188).

¹⁰³ SINGER, LA, p. 276-277.

Neste tópico, apresentarei o raciocínio ético prático de Singer sobre o uso de animais em experiências científicas, relacionando a isso o desrespeito à Igual Consideração de Interesses. Ele destaca que a supervalorização de alguns experimentos científicos, a custo de sofrimento, desconsideram os interesses dos animais envolvidos em testes.

A forma mais prática de perceber o conflito de interesses existente entre seres humanos e animais não humanos é observar o tipo de tratamento conferido a eles nas pesquisas feitas em laboratórios. Para ilustrar isso, Singer usa vários exemplos, sem especificar exatamente a época que ocorreram os fatos.

O primeiro deles refere-se aos testes feitos com ratos para avaliar a quantidade máxima que suportariam da toxina botulínica,¹⁰⁴ usada em seres humanos para tratamentos estéticos contra rugas de expressão. O experimento consistia em aplicar uma overdose da toxina nesses animais, causando-lhes a morte, por asfixia. Diante desse tipo de experiência, Singer faz uma provocação bastante irônica: “qual o problema de aprendermos a conviver com as [nossas] rugas, como a maioria dos idosos sempre fez?”¹⁰⁵

Podemos perceber que a quantidade de sofrimento causado nos animais não é compensada pelos benefícios nem oferece qualquer tipo de alívio a um real sofrimento que um ser humano possa vir a ter. Ao contrário, acabam comprometendo aquilo que os animais têm de maior valor: viver uma vida de boa qualidade.

Nesses casos, e em muitos outros parecidos, os benefícios para os seres humanos são inexistentes ou muito incertos, enquanto as perdas para os membros de outras espécies indicam a incapacidade de atribuir igual consideração aos interesses de todos os seres, a despeito da espécie à qual pertençam.¹⁰⁶

Considero importante salientar que, do ponto de vista prático, Singer não é radicalmente contra todo e qualquer tipo de experiência feita com animais. Ele

¹⁰⁴ Atualmente, a marca norte americana mais conhecida deste produto é a *Botox*, que foi a primeira a ser autorizada para comercializar a toxina botulínica em tratamentos estéticos

¹⁰⁵ SINGER, *EP*, 2018c, p. 97.

¹⁰⁶ SINGER, *EP*, 2018c, p. 98.

admite que, se o propósito de algumas experiências for salvar a vida de milhares de pessoas – como acontece nas pandemias – não haverá problemas se for necessário envolver uma dezena de animais em experiências científicas. Segundo Singer, “se um animal ou até mesmo uma dezena deles tivessem de ser submetidos a experiências para salvar milhares de pessoas, eu acharia correto e de acordo com a igual consideração de interesses que assim fosse feito”.¹⁰⁷ Desde que não seja violado o princípio da igual consideração de interesses desse animais, que é o de submetê-los a experiências com o menor sofrimento possível, um utilitarista como Singer não vê problema algum em envolvê-los em experiências, desde que essas sejam capazes de salvar inúmeras vidas.

Como as críticas feitas por Singer são cercadas de provocações, ele usa este mesmo exemplo, de usar animais em experiências, e acrescenta que um utilitarista também não veria problema algum em apoiar experiências para salvar vidas, porém, feitas com crianças órfãs, por exemplo. Claro que Singer não é a favor de submeter crianças a testes violentos nem cruéis. Ele está apenas ironizando ao dizer isso. Seu propósito prático não é tratar os humanos da mesma forma desrespeitosa que os animais são tratados, como já mencionamos anteriormente, mas conferir aos animais o mesmo respeito por seus interesses, coisa que já temos com seres humanos, sejam eles saudáveis ou não, pensantes ou não.

O que a ética prática de Singer contesta, na verdade, são aquelas experiências feitas com animais, cujos benefícios para os seres humanos são incertos ou inexistentes. Além disso, experiências como essas podem gerar dor e matar o animal sem nenhum benefício realmente inadiável. Nesses casos, a principal coisa que é desrespeitada é o interesse da criatura que não é tributário da espécie, mas da senciência que o ser possui.

Alguns cientistas, diz Singer, acham que experiências dolorosas feitas com seres humanos não são justificadas, mas admitem fazer experiências com animais, pelo fato de desconsiderarem os interesses deles. Para ele, “essas práticas ainda estão longe de dar igual consideração aos interesses dos animais”.¹⁰⁸

¹⁰⁷ SINGER, *EP*, 2018c, p. 98-99.

¹⁰⁸ *Idem* nota 107.

Singer faz uma crítica interessante, de que as pesquisas científicas deveriam ser capazes de usar voluntários humanos em experiências, a partir de métodos que não gerem sofrimentos em ninguém.¹⁰⁹ Desta forma, diz ele, conseguiria considerar igualmente os interesses de todos os animais, sejam eles humanos ou não.

Como já mencionado anteriormente, tanto os seres humanos quanto os outros animais sencientes querem viver bem, não sofrer e não sentir dor. No entanto, muitos se questionam sobre como podemos saber se os animais sofrem ou sentem dor. Ora, a primeira coisa que observamos em uma pessoa ou em um animal que está tendo algum tipo de dor é a forma como ela ou ele se comporta e, neste ponto, Singer está se posicionando, claramente, como um intuicionista. Se você está caminhando com o seu cachorro e, de repente, ele começa a mancar, certamente deve ter pisado em algum espinho ou objeto perfurocortante. Como você chegou a esta conclusão? Porque cães caminham descalços. Qualquer ser que pise descalço em um objeto pontiagudo irá mancar.

Singer acredita que este mesmo método intuicionista de observação é usado, inclusive, para fundamentar nossas convicções de que uma criança recém-nascida está sentindo dor quando chora e se contorce. O modo como as crianças e outros mamíferos expressam o sentimento da dor são muito semelhantes, e isso é uma prova do interesse que eles têm de se livrarem de todo e qualquer tipo de dor¹¹⁰ ou desconforto. Não se justifica interpretar o comportamento de um humano com dores de uma maneira e o do animal de

¹⁰⁹ Singer destaca que existem outras formas de especismos que precisam ser avaliadas por princípios éticos apropriados. Não iremos tratar diretamente de nenhum deles, mas apenas citá-los da forma como Singer o faz: o comércio de peles de animais, a caça em todas as modalidades, o uso de animais em circos, vaquejadas e rodeios, animais em zoológicos, venda de animais de estimação dentre outros. Ver (SINGER, 2018c, p. 100).

¹¹⁰ Singer afirma que as partes do sistema nervoso humano, que dizem respeito à sensação de dor, são relativamente antigas em termos evolutivos. Isso indica que o comportamento dos animais, dentre eles os vertebrados e os mamíferos, são muito parecidos quando sentem dor. Já o sistema nervoso dos invertebrados não é tão parecido com o sistema nervoso humano. Por isso, fica mais difícil afirmar que eles sentem dor. Desta forma, Singer diz que o princípio da igual consideração de interesses não se aplica a eles [muito menos às plantas que não possuem um sistema nervoso central como o nosso], mesmo reconhecendo que alguns invertebrados, tais como o polvo, desenvolveram consciência de forma evolutiva. Iremos manter o foco desta pesquisa nos seres sencientes, tal como Singer sugere. Ver (SINGER, 2018c, p. 101).

outra¹¹¹, ignorando seu sofrimento. Isso seria não apenas especismo, mas uma espécie de má-fé,¹¹² a nosso ver.

O que devemos enfatizar a respeito do que foi exposto é: os especistas antropocêntricos pensam que os animais não humanos são meros produtos e matéria-prima que servem para movimentar a economia, a indústria do agronegócio ou a indústria farmacêutica. Nada disso parece ser suficiente para ignorarmos os interesses de vidas sencientes, que compartilham do mesmo mundo conosco. De acordo com Singer, a igual consideração de interesse das outras criaturas é a razão moral que nos obriga a considerar que elas preferem não sofrer enquanto vivem.

A igual consideração de interesses, como foi várias vezes citada, é um princípio moral básico que deve guiar as nossas relações com os animais não humanos. Neste sentido, o especismo impõe limites para a ética prática. Ele é incompatível com a exigência de universalidade e imparcialidade que fundamentam nossas escolhas e nossos juízos morais. Este é o fundamento que sustenta a ética não especista proposta por Singer.

¹¹¹ David Foster Wallace, no artigo *Pense na Lagosta: uma incursão num mundo de exageros, mau gosto, prazeres e crueldade*, afirma que “uma lagosta leva de 35 a 45 segundos para morrer dentro da água fervente. Diante do fogão, vendo a tampa bater freneticamente ou as patas do bicho enganchadas de forma patética na beira da panela, é difícil negar que aquilo seja uma criatura viva tentando fugir da dor”. (Jornal Folha de São Paulo, Edição 72, setembro de 2012. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/pense-na-lagosta/>)

¹¹² Descartes considerava que os animais eram máquinas sem alma, pura matéria e movimento que não sentiam dor. No caso, esta teoria um tanto quanto abstrusa, não se assentava no interesse de instrumentalizar os animais ou de produzir carne a baixo custo. O que ele estava propondo era uma metafísica bastante peculiar, a meu ver, distinta desta instrumentalização dos animais.

Capítulo 2. Christine Korsgaard e os animais como fins em si mesmos

Life is a good, existence is a good, except when it is bad – and this is not a tautology. (Christine Marion Korsgaard)

No século XVIII, a preocupação moral moderna com os animais não humanos esteve presente muito mais no utilitarismo de Jeremy Bentham do que no criticismo de Immanuel Kant. Foram as ideias de Bentham que impulsionaram, em 1970, o início de um movimento de libertação animal fomentado pelo utilitarista australiano Peter Singer. Mesmo que a filosofia de Kant seja considerada como inimiga tanto das reivindicações morais quanto das obrigações que devemos ter para com os animais não humanos, temos Christine Marion Korsgaard, filósofa americana de matriz kantiana, que traz uma releitura bastante interessante a relação dos seres humanos com os animais.

Neste segundo capítulo – após recapitular brevemente a posição kantiana sobre animais – retomaremos as principais ideias de Korsgaard a este respeito, a partir principalmente de sua obra mais recente *Fellow Creatures* (2018), em que se dedica a pensar as obrigações dos humanos com os animais não humanos. A autora se ocupou do tema também em obras anteriores, de forma que vamos retomá-las também, de modo a ter uma visão mais completa das suas posições.

Mostraremos na seção 1 – Humanidade como fim, animais como meios – que as declarações feitas por Kant de que os animais são meros meios para fins humanos. No entanto, ele também reconhece que os seres humanos possuem deveres e obrigações morais indiretas para com os animais não humanos. Na seção 2 – Animais não humanos como fins em si mesmos – veremos que Korsgaard agrega outros valores à filosofia moral kantiana. Segundo ela, os

animais não humanos também são fins em si mesmos, o que significa que, como seres sencientes, tomam o seu próprio bem funcional como sendo o fim da sua ação, ainda que não sejam dotados de uma racionalidade reflexiva.

Dando seguimento a essa análise dos animais como fins em si mesmos, a seção 3 – A razão atuante dos animais não humanos – desenvolve a ideia de Korsgaard de que os animais também possuem razões objetivamente práticas para agir, mesmo não tendo crenças nem uma consciência teórica para reforçar essas razões. Estando reconhecida essa propriedade racional objetiva nos animais, mostraremos na seção 4 – Animais não humanos: consciência, autonomia e identidade – que eles também possuem consciência de si, são autônomos e constituem a sua própria identidade. Eles têm um “eu”. Um “eu” animal. Neste sentido, a consciência deles exerce um papel fundamental na constituição do bem final de cada um, de forma que sua vida consciente e o seu bem final acabam sendo a mesma coisa. Para garantir que essa consciência seja atuante no processo de constituição do “eu” animal, é necessário que eles sejam dotados de autonomia para serem eficazes em suas ações. A somatória da consciência com a autonomia gera, em cada animal, a sua própria identidade, que se constitui a partir das sensações de prazer e dor, experienciadas no ambiente em que vivem. Segundo Korsgaard, reagir contra a dor é um sinal de que o animal luta para preservar uma identidade senciente muito semelhante à dos seres humanos. Aquela que revela um ser que também não quer sofrer.

Indo em direção ao final deste capítulo, desenvolveremos na seção 5 – Os deveres morais humanos para com os animais não humanos, na 6 – Korsgaard: sobre o prazer e a dor e na seção 7 – Questões práticas. Veremos que só será possível cultivarmos bem nossos deveres morais para com a humanidade quando praticarmos tais deveres para com os outros animais. A filósofa afirma, a partir da releitura que faz de Kant, que os nossos deveres morais para com os animais não são deveres indiretos, mas diretos. Não temos de ficar apenas preocupados com o bem dos animais. Temos o dever moral de lutar pelo bem dos animais. Temos o compromisso de oferecer um tipo de tratamento digno e respeitoso a eles, pelo fato de isso ser algo bom por si só. São criaturas semelhantes a nós, para as quais as coisas podem ser naturalmente boas ou ruins. São seres sencientes e capazes de escolher não sofrer sempre que isso for possível. Desse modo, caberá a nós pensarmos por

quais razões ainda permitimos a manutenção da predação humana voluntária, o confinamento de animais para o abate e a utilização deles em experiências científicas dolorosas. Tais ações deixam de considerá-los como fins em si mesmos.

2.1 Humanidade como fim, animais como meios: a visão kantiana sobre os nossos deveres e obrigações para com os animais não humanos

Kant, em quatro livros de sua grande obra, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes – FMC* (1785), *Crítica da Razão Prática – CRPr* (1788), *Metafísica dos Costumes – MC* (1797) e *Lições de Ética – LE* (1798), afirma brevemente sua posição moral a respeito dos seres desprovidos de uma razão reflexiva e autoconsciente: os animais não humanos.

Kant¹¹³, na *FMC*, afirma que apenas os animais racionais devem ser tratados como fins em si mesmos. Conforme a Fórmula da Humanidade, os seres racionais nunca devem ser tratados como meios, pois a humanidade possui valores absolutos. Esta Fórmula¹¹⁴ está expressa da seguinte forma: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca como meramente como meio”.¹¹⁵ Em razão disso, Kant afirma que devemos evitar o uso da força e da coerção contra a humanidade e respeitar as escolhas livres feitas por outros agentes racionais autônomos e cultivar fins mutuamente compartilháveis.

¹¹³ Optamos por citar os trechos dos livros de Kant seguindo a mesma forma de Korsgaard, em seu artigo *Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals* (2004), como segue: *FMC* = Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Tradução de Guido de Almeida, Discurso Editorial e Editora Barcarola, 2009.

CRPr = Crítica da Razão Prática. Tradução de Valério Rohden, 4 ed., São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

MC = Metafísica dos Costumes. Tradução de Mary Gregor. Cambridge University Press, 1991.

LE = Lições de Ética. Tradução de Bruno Leonardo Cunha e Charles Feldhaus. São Paulo: Editora Unesp, 2018b.

¹¹⁴ A Fórmula da Humanidade é considerada como sendo a segunda derivação do Imperativo Categórico. Sobre essas derivações, ver GREIMANN, Dirk. *A derivação kantiana da Fórmula do Imperativo Categórico do seu mero conceito*. *Studia Kantiana* 9, 2009. p. 41-59.

¹¹⁵ KANT, 2009, p. 423.

O que Kant está enfatizando é que os seres racionais possuem um valor absoluto, enquanto os outros animais possuem um valor relativo, sendo, por conseguinte, meios e não fins. Kant, na *FMC*, diz que

Os seres cuja existência não se baseia, é verdade, em nossa vontade, mas na natureza, têm, no entanto, se eles são seres desprovidos de razão, apenas um valor relativo, enquanto meios, e por isso chamam-se coisas; ao contrário, os seres racionais denominam-se pessoas, porque sua natureza já os assinala como fins em si mesmos, isto é, como algo que não pode ser usado meramente como meio...¹¹⁶

Podemos notar, nesse trecho, que ele afasta os animais não humanos de nossas preocupações morais pelo fato de eles serem considerados como meros meios para benefícios humanos. Isso fica evidente quando ele afirma que a falta de razão dos animais não humanos os torna coisas, enquanto os seres racionais são considerados pessoas.

Na *CRPr*, encontra-se outra passagem na qual Kant afirma que devemos ter respeito somente com pessoas e não com coisas [ou animais]. As pessoas possuem dignidade e as coisas possuem, quando muito, apenas um preço ou um valor meramente instrumental. Como o respeito às regras universais é a parte constitutiva do agente moral racional e os animais não humanos não são capazes de refletir sobre si mesmos, Kant pensa que os animais não participam da esfera moral por serem incapazes de seguir e compartilhar regras ou leis universais e o respeito pelos seres racionais deve estar ligado à própria lei moral. Segundo Kant, “respeito sempre tem a ver com pessoas e nunca com coisas. Estas podem despertar em nós inclinação e, tratando-se de animais (por exemplo cavalos, cães), até amor (...) mas jamais respeito”¹¹⁷.

Um terceiro fragmento de Kant sobre o dever que os homens devem ter no tratamento dado aos animais não humanos aparece no seu livro *MC*. Kant admite que podemos matar os animais, sem causar-lhes dor. Além disso, não podemos fazer experimentos dolorosos com os animais, principalmente se o fim humano almejado puder ser alcançado sem o uso deles¹¹⁸. Não devemos

¹¹⁶ KANT, 2009, p. 241.

¹¹⁷ KANT, 2016, p. 124.

¹¹⁸ Esta posição de Kant se parece muito com a do utilitarista Peter Singer que, em seu livro *Libertação Animal*, afirma que as condições da vida humana melhoraram muito quando o acesso à higiene pessoal e o saneamento básico foi otimizado nas cidades. Portanto, o argumento de

sobrecarregá-los mesmo que estejam fazendo para nós algum tipo de trabalho pesado. Aliás, devemos sempre ser gratos a eles, pois esse é o nosso dever. Segundo Kant, “o tratamento violento e cruel dos animais é muito mais (...) intimamente contrário ao dever do homem consigo mesmo, e ele tem o dever de abster-se disso”¹¹⁹.

No livro *LE*, Kant constrói cinco analogias que mostram os tipos de deveres que os seres racionais têm com os animais não humanos. Destaco que a quinta parece ser mais uma consideração do que uma analogia, entretanto, mantivemos a quinta como analogia por trazer elementos não mencionados nas anteriores¹²⁰.

Na primeira analogia, Kant afirma que os animais não humanos não têm consciência de si mesmos e existem apenas como meros meios¹²¹ para os humanos. Dessa forma, os deveres para com os animais não humanos são aqueles que, indiretamente, temos com a humanidade, de forma análoga. Quando observamos os deveres para com eles, estamos, na verdade, reforçando o compromisso que assumimos com a humanidade. Em vista disso, os deveres para com os animais não são imediatos.

Na segunda analogia, Kant introduz o conceito de mérito, o qual deve ser aplicado àqueles animais que serviram fielmente ao seu dono por muito tempo. Segundo Kant, temos o dever de recompensar e manter esses animais até o fim da vida por mérito deles, mesmo não sendo mais capazes de servir ao seu dono. Kant diz que este tipo de mérito só existe se fizermos uma analogia aos deveres que temos com a humanidade, da mesma forma que fazemos com um idoso que serviu por muito tempo ao seu país, mas que, pela idade avançada ou pelo acometimento de alguma doença, se sente incapacitado de exercer qualquer função laboral.

Na terceira analogia, Kant afirma que temos deveres para com os animais, desde que suas ações surjam do mesmo princípio que as ações humanas.

que as experiências feitas com animais são indispensáveis para aumentar a qualidade e a estimativa de vida da população é um tanto quanto falacioso, segundo Peter Singer.

¹¹⁹ “violent and cruel treatment of animals is far more intimately opposed to man’s duty to himself, and he has a duty to refrain from this”. KANT. *On an Amphiboly in Moral Concepts of Reflection, Taking What Is Man’s Duty to Himself for a Duty to Other Beings In The Metaphysics of Morals*, 1991. p. 237-238. [Tradução nossa]

¹²⁰ KANT, 2018b, p. 484-486.

¹²¹ Essa afirmação de que os animais são meros meios aparece primeiramente na *Metafísica dos Costumes* (1785) e é mantida em *Lições de Ética*.

Analogamente, o nosso dever para com eles refletirá a promoção dos deveres que temos para com a humanidade. Desse modo, se alguém sacrifica um animal por não ser mais capaz de alimentá-lo, esse tipo de ação não irá ferir o dever que temos com o animal, pois ele não tem consciência de si e não é capaz de julgar tal ação. Tal ato lesaria o dever de sermos afáveis com a humanidade. Segundo Kant, “quando um proprietário sacrifica o seu asno ou o seu cachorro, porque não pode mais garantir seu sustento, isso demonstra sempre um espírito bastante pequeno nele”¹²².

Na quarta analogia feita por Kant, certamente derivada da terceira, é que não devemos praticar nenhuma crueldade contra os animais, pois quem pratica atos insensíveis contra eles é capaz de praticá-los também contra os seres humanos. O que Kant destaca é que podemos conhecer o coração humano a partir do tratamento que damos aos animais. Além disso, ele diz que quanto mais observamos o cuidado que os animais têm com suas crias, mais aumentará o nosso amor para com eles. Dessa forma, seria totalmente perturbador acabar com a vida qualquer animal sem motivo¹²³.

A quinta e última analogia [ou consideração] que Kant faz em *LE* é bastante polêmica. A crueldade de seres humanos contra animais realmente existe. Kant admite que “uma vez que os animais são considerados como instrumentos do homem, isso é aceitável, embora de forma alguma como um esporte”. Podemos usá-los para o benefício humano, como é o caso da cura de doenças, mas não devemos usá-los no esporte ou por diversão¹²⁴.

Em síntese, os deveres dos homens para com os animais aparecem em Kant, de forma mais explícita, nos livros *MC* e *LE*, os quais retomaremos a seguir. No livro *MC*, ele menciona cinco deveres nossos para com os animais não

¹²² KANT, 2018b, p. 486.

¹²³ Kant diz que Leibniz, após observar atentamente uma lagarta, devolve a larva para sua folha na árvore para não se sentir culpado de prejudicá-la. Ver (KANT, 2018b, p. 485-486).

¹²⁴ No Nordeste brasileiro existem as festas chamada popularmente de vaquejadas. A vaquejada foi regulamentada no Brasil pela Câmara Federal no dia 09 de julho de 2019, como um dos esportes equestres, conforme o projeto de Lei 8240/17. Dois vaqueiros montados a cavalo têm de derrubar um boi, puxando-o pelo rabo, dentro do limite de duas faixas marcadas no chão com cal, no parque da vaquejada. Pude comprovar, em uma visita que fiz à cidade de Campo Azul, que fica à 168 quilômetros de Montes Claros, Minas Gerais, que alguns novilhos que terminam a vaquejada com as pernas quebradas são oferecidos pelos fazendeiros que promovem um churrasco festivo gratuito para a comunidade com a carne desses animais. Visitando o local, pude perceber que o público chega a torcer para que algum animal saia ferido da arena de competição para terem o churrasco de graça no fim da festa. Esse é apenas um exemplo entre tantos, pois também existem os rodeios, as rinhas de galo e cães dentre outros.

humanos. O primeiro: podemos matar os animais, todavia, não devemos causar-lhes dor; o segundo: não devemos fazer experimentos dolorosos; o terceiro: não devemos sobrecarregá-los com trabalhos pesados; o quarto: não devemos ser cruéis com os animais; e o quinto: devemos sempre ser gratos a eles. No livro *LE*, por meio de cinco analogias, Kant destaca cinco tipos de deveres que temos com os animais não humanos. O primeiro tipo são os deveres indiretos; o segundo são os deveres por mérito; o terceiro, aqueles que refletem os deveres que temos para com a humanidade; o quarto é o dever da ternura ou da não crueldade; e o quinto é o de não usar os animais como esporte nem por diversão.

Primeiramente, apresentamos as considerações morais que Kant faz sobre os animais não humanos e os deveres que os seres humanos têm para com eles em quatro de suas principais obras. Em seguida, continuaremos com a segunda parte da proposta mostrando a (re)leitura kantiana que Korsgaard faz a respeito da nossa relação moral com os animais não humanos, indo em direção à ideia de que os animais não são meros meios, mas fins em si mesmos.

2.2 Animais não humanos como fins em si mesmos

Os animais não humanos, como seres sencientes, devem ser tratados como fins em si mesmos, pelo menos em um dos sentidos em que Kant usa esta noção. Essa é a tese que Korsgaard¹²⁵ apresenta logo no início do prefácio do seu livro *Fellow Creatures*¹²⁶. Antes de apresentar a visão de Korsgaard a esse respeito, retomaremos um dos elementos fundamentais na filosofia moral de Kant: a Fórmula da Humanidade¹²⁷, que se relaciona com a ideia de valor intrínseco.

Como vimos acima, essa *Fórmula* está expressa da seguinte maneira: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca como

¹²⁵ KORSGAARD, 2018a, p. XI.

¹²⁶ Korsgaard, no primeiro capítulo de *Fellow Creatures*, esclarece que a palavra *Creatures* se refere tanto aos seres humanos, quanto aos outros animais não humanos. Ela diz que a palavra criatura não diz respeito àqueles que foram criados por Deus. Para não dar este sentido ela coloca a palavra *Fellow* acompanhando a palavra *Creatures*. Optamos por traduzir *Fellow Creatures* como Criaturas Companheiras.

¹²⁷ KANT, GMS: 429.

meio”¹²⁸. Segundo Kant, “a moralidade é a condição sob a qual somente um ser racional pode ser um fim em si mesmo, pois somente através disso é possível ser um membro legislativo no reino dos fins”¹²⁹. Portanto, os animais, por serem desprovidos de razão, não possuem um valor absoluto, mas relativo enquanto meios.

De acordo com a interpretação que Korsgaard faz de Kant, e esse é um dos elementos que considero mais forte em sua filosofia moral, os seres humanos devem reivindicar a consideração de “fim em si mesmo” também para animais não humanos. Ela apresenta uma interpretação que permite tirar de certos elementos da filosofia kantiana conclusões diferentes das que o próprio Kant tirou sobre o que devemos aos animais e quais são seus direitos. Isso a leva, finalmente, a contradizer uma das afirmações centrais de Kant, a de que os animais não humanos podem ser usados como meros meios para o bem estar de criaturas humanas racionais. Em seu capítulo *Abolition and Apartheid*¹³⁰, ela menciona duas situações bastante distintas sobre “ser tratado como mero meio”. Vejamos como ela desenvolve essas duas situações.

Se um cão estivesse no mesmo bote salva vidas que um ser humano, os dois em plena correnteza correndo risco de morte, e só existisse a possibilidade de salvar um deles, o que seria avaliado caso a solução fosse descartar a vida de um em vez de outro? Korsgaard afirma que avaliaríamos o montante de danos que um ser humano geraria aos seus familiares, amigos pelas conexões psicológicas estabelecidas entre eles, caso morresse e o montante de danos psicológicos que o cão geraria, caso morresse.

Em situações como essas, ficaríamos mais inclinados a salvar a vida do ser humano que a do cão, mas não seria uma escolha confortável. Neste caso, Korsgaard não considera que o cão tenha sido tratado como mero meio pelo ser humano, pois não haveria muitas alternativas disponíveis na situação hipotética apresentada.

A segunda situação diz respeito ao uso de animais em experiências científicas para benefício humano. Neste caso, Korsgaard acredita que os animais estão sendo usados como meros meios, pois o uso de animais em

¹²⁸ KANT, 2009, p. 243.

¹²⁹ KANT, 2009, p. 265.

¹³⁰ Cf. KORSGAARD. *Fellow Creatures* (2018a).

experiências acaba impedindo os cientistas de pensarem alternativas para fazerem seus testes sem causar sofrimento aos outros animais¹³¹. Para avaliar melhor esses dois exemplos, ela destaca que um dos pontos significativos, presente nesse tipo de análise, está na diferença entre fato e valor.

De acordo com a distinção que Kant faz entre fato e valor, os valores não são fatos demonstráveis e, então, devem ser estabelecidos como pressupostos da escolha racional de um ser que se valoriza como um fim em si mesmo. Segundo ele só temos a capacidade de avaliar aquilo que for consistente e compatível com o nosso próprio valor.

Korsgaard acredita que devemos explicar o valor a partir do ato de valorizar as coisas. Assim como valorizamos a humanidade que reside em nós, devemos ser capazes de reconhecer os valores que os animais concedem a si mesmos como seres vivos sencientes, cujo bem final vale a pena ser perseguido.

Essa tese é desenvolvida no seu artigo *Are People More Important than the Other Animals?*¹³², no qual Korsgaard afirma que todo valor tem um “valorador” e isso não quer dizer que apenas o ser humano seja capaz de valorar as coisas. O animal, de uma forma objetiva, também valoriza as coisas que são boas para o bom funcionamento de sua vida. Korsgaard acredita que não existem razões plausíveis para que os seres racionais tratem os animais como meros meios. Segundo ela, “isso tem uma implicação importante: significa que, quando dizemos que valorizamos o bem final de uma criatura ‘por si só’, o que queremos dizer é que valorizamos isso para o bem da criatura”¹³³.

Outro aspecto importante em Korsgaard é que ela não considera os seres humanos como sendo superiores aos outros animais¹³⁴ apenas por serem dotados de uma faculdade moral racional. Embora ela reconheça que animais racionais sejam os únicos capazes de refletir sobre os impactos de suas ações, isso não nos faz superiores aos outros animais. Nós refletimos a respeito de problemas normativos que nenhum outro animal tem, tais como: devo acreditar? Estou preparado para agir? Tenho razões para agir?¹³⁵ Em seu livro *Self-*

¹³¹ KORSGAARD, 2018a, p. 230.

¹³² KORSGAARD, 2018a, p. 03-15.

¹³³ “*this has an important implication: it means that when we say that we value a creature’s final good for “its own sake,” what we mean is that we value it for the creature’s sake*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 136) [Tradução nossa]

¹³⁴ KORSGAARD, *Valuing Our Humanity*, 2011, p. 7.

¹³⁵ *The Sources of Normativity*, 1996b, p. 93.

Constitution, Korsgaard afirma que “nossa consciência do funcionamento dos fundamentos de nossas crenças e ações nos dá controle sobre a influência desses fundamentos¹³⁶”, o que não confere a nós nenhum nível de superioridade com relação aos outros animais sencientes.

Não somos os únicos seres para quem as coisas podem ser boas ou más, conforme o nosso tipo de funcionamento racional. Tomando como base a definição aristotélica de como os animais funcionam, no livro *The Sources of Normativity*, ela afirma que

uma coisa viva é projetada para manter e se reproduzir. Tem o que poderíamos chamar de forma autossustentável. Portanto, é o seu próprio fim; seu trabalho é apenas continuar sendo o que é. Seu negócio na vida é preservar sua própria identidade e seus órgãos e atividades são organizados para esse fim¹³⁷.

Ela destaca que devemos estar comprometidos em considerar todos os outros animais como fins em si mesmos ou como seres que tomam o seu próprio bem funcional como sendo o fim da sua ação, conforme a capacidade cognitiva ou intencional que cada criatura possui¹³⁸.

O próprio texto kantiano faz uma distinção envolvendo dois tipos de fins em si mesmos: um ativo e outro passivo. O tipo ativo é aquele que me capacita a legislar e a respeitar as escolhas das outras pessoas¹³⁹ da mesma forma que as minhas escolhas são respeitadas por elas. O passivo é o dever que temos de considerar as coisas que são boas *para as demais criaturas* como sendo absolutamente boas. Korsgaard observa que esses dois tipos acabam se fundindo como uma coisa só, mas considera esta fusão indevida¹⁴⁰. Ela acha inadequado afirmar que apenas a racionalidade seja capaz de pressupor o valor das coisas, pois os seres humanos racionais não são constituídos apenas de racionalidade mas também de animalidade ou sensibilidade. Segundo

¹³⁶ Ver (KORSGAARD, 2009, p. 115-116).

¹³⁷ KORSGAARD, 1996b, p. 149.

¹³⁸ “I have also argued that animals necessarily take themselves to be ends in themselves in this sense: that is simply animal nature, since an animal just is a being that takes its own functional good as the end of action. Each animal does this at the level of cognition or intentionality of which she is capable”. (KORSGAARD, 2018, p. 146)

¹³⁹ Sobre o respeito das escolhas das outras pessoas, ver também Michael Ride. Why Must We Treat Humanity With Respect? *Evaluating the Regress Argument*, 2005.

¹⁴⁰ Cf. *A Kantian Case for Our Obligations to the Other Animals*. In *Fellow Creatures*, 2018a, p. 131-155.

Korsgaard, “comida, sexo, conforto, liberdade da dor e do medo são coisas boas para nós na medida em que somos animais”¹⁴¹. Ora, mas se voltarmos para os outros animais, veremos que “não somos os únicos seres para quem as coisas podem ser boas ou más; os outros animais não são diferentes de nós nesse aspecto. Portanto, estamos comprometidos em considerar todos os animais como fins em si mesmos”¹⁴².

Tanto os seres humanos quanto os outros animais têm uma noção passiva do “fim em si”. As coisas são boas ou más para os animais não humanos e isso é uma base para os considerá-los como fins em si – e não apenas aos animais humanos. Os animais têm um bem final que é manter a sua própria vida em bom funcionamento. Se eles possuem um bem final, logo eles têm um fim em si. Animais não humanos possuem relevância moral a partir do tipo passivo de fim em si mesmo ou dos deveres que temos para com eles. A esse respeito, Korsgaard acredita que a forma passiva de fim em si mesmo não é um dever indireto que tenho para com o animal, mas direto. Neste ponto, ela se distancia de Kant. Este dever é direto na medida em que tenho um compromisso comigo mesmo de querer ser uma boa pessoa, favorecendo o desenvolvimento, o bem-estar e a boa vida não apenas de recém-nascidos ou idosos, mas também de outros animais não humanos sencientes.

No prefácio do livro *Self-Constitution*, Korsgaard afirma que “tanto os seres humanos como os outros animais agem, mas as ações humanas podem ser moralmente certas ou erradas, enquanto as ações dos outros animais não podem”¹⁴³. Mesmo que essa diferença exista, todos os animais, sejam eles humanos ou não, expressam naturalmente uma preocupação de querer sempre aquilo que é bom e importante para si. No mesmo livro, ela afirma: “os princípios de um animal não humano são seus instintos. Seus instintos são suas próprias leis, no sentido de que surgem de sua forma, e são as leis de sua causalidade, no sentido de que determinam o que [ele] faz em prol [do] quê”¹⁴⁴.

¹⁴¹ Korsgaard, 2018a, p. 144.

¹⁴² *we are not the only beings for whom things can be good or bad; the other animals are no different from us in that respect. So we are committed to regarding all animals as ends in themselves.* (KORSGAARD, 2018a, 145) [Tradução nossa].

¹⁴³ *“Both human beings and the other animals act, but human actions can be morally right or wrong, while the actions of the other animals cannot”.* (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. xii – Preface).

¹⁴⁴ KORSGAARD, 2009, p. 110.

Do ponto de vista moral, devemos respeitar a forma como cada criatura funciona, conforme as suas necessidades e seus interesses próprios. Korsgaard (2018a) acredita que, quando uma coisa se torna boa para algum animal, seja ele humano ou não, devemos respeitar tal coisa como algo que não podemos separar da criatura. Isso significa que não podemos comparar aquilo que é importante para as pessoas com o que é importante para os outros animais. Considerando a funcionalidade de cada ser, a razão humana não pode ser considerada mais importante que os instintos dos animais¹⁴⁵, pois a ausência de qualquer um deles em suas respectivas criaturas podem causar prejuízos severos em suas estruturas.

O que Korsgaard quer mostrar é que não existe argumento suficientemente válido para desconsiderarmos aquilo que é importante para as outras criaturas, usando como justificativa apenas o fato de elas não pensarem, não refletirem, não planejarem seu futuro nem terem consciência do tempo de vida que lhes restam. Não podemos renunciar ao compromisso de considerar, com igual importância moral, a posição dos outros animais como fins em si mesmos, para os quais as coisas podem ser boas ou más para o seu bom funcionamento estrutural.

estamos expressando e declarando a preocupação por nós mesmos que necessariamente temos como animais (...) A moralidade é apenas a maneira humana de ser um animal. Na legislação moral, estamos de certa forma afirmando o valor da própria natureza animal. A reivindicação dos outros animais à posição de fins em si mesmos tem o mesmo fundamento último que a nossa própria reivindicação, o mesmo fundamento último da moralidade - a natureza essencialmente auto-afirmativa da própria vida.¹⁴⁶

Essa ideia está presente na primeira frase que abre o prefácio de *Fellow*

¹⁴⁵ “I have been arguing that the comparison is nearly incoherent. If everything that is important is important to someone—to some person or animal—there is no place to stand and make a comparative judgment, or at least one with any plausibility, about the comparative importance of people and animals themselves”. (KORSGAARD, 2018a, p. 15).

¹⁴⁶ *we are expressing and enacting the concern for ourselves that we necessarily have as animals [...] Morality is just the human way of being an animal. In moral legislation we are, in a certain way, affirming the value of animal nature itself. The claim of the other animals to the standing of ends in themselves has the same ultimate foundation as our own claim does, the same ultimate foundation as morality – the essentially self-affirming nature of life itself.* (KORSGAARD, 2018, p. 146).

Creatures (2018): nós, seres humanos, somos obrigados a tratar todos os animais sencientes, que possuem experiências subjetivas de prazer e dor, como fins em si mesmos ou como capazes de saber o que é melhor para o seu bom funcionamento estrutural. Na relação que os seres humanos estabelecem entre si, existem várias obrigações que são firmadas a partir de uma legislação recíproca, mediante a qual podemos obrigar e sermos obrigados por outros seres humanos a cumprir com os nossos compromissos. Em se tratando dos outros animais não humanos, nossas obrigações para com eles devem ter como base as coisas que são boas ou ruins para cada criatura.

Korsgaard reconhece existir um elemento verdadeiro na filosofia de Kant a respeito dos animais: quando um ser humano promove algum tipo de bem aos outros animais, ele está fazendo isso em respeito aos deveres que assumiu consigo mesmo, tratando “todos os seres que têm um bem final como fins em si mesmos”¹⁴⁷. Por esse motivo, “devemos expandir os limites do Reino dos Fins para incluí-los”.¹⁴⁸

2.3 A razão atuante dos animais não humanos

Quais seriam os motivos que nos levariam a pensar que os animais não humanos não possuem razões para agir e que a racionalidade reflexiva dos humanos os torna superiores a eles? Korsgaard afirma que existem dois tipos de razão: um objetivo e outro subjetivo. Do ponto de vista objetivo, as razões que os animais usam para agir são práticas e objetivas, mas não teóricas ou subjetivas¹⁴⁹. Um animal que corre do seu predador, não conhece teoricamente os motivos que o faz fugir. Ele efetivamente corre. A objetividade racional deste tipo de ação é correr sem nenhuma crença preliminar, nem justificativa prévia para tal ação. O outro tipo de razão é o subjetivo, baseando em crenças, que seria o humano. O que ela pretende é conceder que, se fizermos as distinções acima, poderemos afirmar que os animais teriam razões (objetivas) para agir –

¹⁴⁷ KORSGAARD, 2018, p. 147.

¹⁴⁸ “*we should expand the boundaries of the Kingdom of Ends to include them*”. (KORSGAARD, 2018, p. 150).

¹⁴⁹ KORSGAARD, Valorizar a nossa Humanidade, 2013, p. 8.

o que diminui a distância entre os animais não humanos e alguns aspectos da moralidade.

Se observarmos com atenção as atitudes dos animais humanos, percebemos que suas crenças subjetivas interferem diretamente em suas razões para agir. Havendo a crença de que existe uma razão para agir, logo essa razão existe. Essa ideia difere de Kant. Ele acredita que os seres humanos são distintos dos animais¹⁵⁰ por usarem a razão prática¹⁵¹ para determinarem as suas ações de forma não instintiva. Korsgaard afirma que os animais não humanos também possuem razões objetivamente práticas para agir, mesmo não tendo crenças nem uma consciência teórica dessas razões¹⁵².

Alguns realistas, ao contrário de Korsgaard, não aceitam a distinção entre razão subjetiva e objetiva. Vamos retomar aquilo que Scanlon e Nagel afirmam sobre a razão dos animais. Scanlon admite que existe uma razão para agir nos animais, mas num sentido fraco de razão que abarca apenas interesses desprovidos de moralidade. Segundo Scanlon, uma razão moral deve capacitar o ser a estar unido a outros seres humanos, na medida em que tratam uns aos outros com respeito, mantendo as suas amizades.

Nagel tem uma visão um pouco diferente. Segundo ele, a razão deve ser atribuída somente àqueles seres que conseguem desenvolver uma visão objetivamente moral do que deve ser feito. “Assim, se as baratas não podem pensar sobre o que devem fazer, não há nada o que devam fazer”¹⁵³.

Korsgaard contesta a ideia de Scanlon de que os animais possuem um sentido fraco de razão, que é pautado apenas por interesses desprovidos de moralidade. Quanto a Nagel, ela discorda da tese de que, se uma criatura não

¹⁵⁰ No capítulo “*Expulsion from the Garden: The Transition to Humanity*” (2009), Korsgaard faz uma distinção entre razão e inteligência. Segundo ela, todos os tipos de animais possuem inteligência ou a capacidade de forjar novas conexões por meio do pensamento e do aprendizado, visando aquilo que lhes é útil para se adaptarem ao meio. A inteligência olha para o exterior, para o mundo. A razão diz respeito a autoconsciência ou a capacidade de olhar para dentro de si, conforme o domínio humano reflexivo normativo que ele possui. Ver Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 116-119.

¹⁵¹ Korsgaard. Kant’s Formula of Humanity, *In Creating The Kingdom of Ends*, 1996a, p. 111.

¹⁵² Esta argumentação de Korsgaard é um tipo de reação ao realismo de Nagel, o qual acredita que a objetividade é uma questão de grau. Ele diz que uma pessoa terá uma razão no sentido objetivo somente se esta objetividade permitir uma concepção objetiva com o mundo. Ver Nagel, *The View from Nowhere*, p. 150, *apud* Korsgaard, 2011.

¹⁵³ “*Thus, if cockroaches cannot think about what they should do, there is nothing they should do.*” (Nagel, *apud* Korsgaard, *Valuing Our Humanity*, 2011, p. 13) [tradução: Pedro Tiago Serras]. Ver também Nagel, *apud* Korsgaard, *Creating The Kingdom of Ends*, 1996 a, p. 280.

consegue pensar no que deve ser feito, logo não haverá nada que ela deva fazer. Ela destaca que tanto Scanlon quanto Nagel acreditam que apenas seres humanos possuem razões morais para agir e negam que os animais as tenham. No capítulo *The reasons we can share*¹⁵⁴, Korsgaard afirma que existe um tipo de razão objetiva¹⁵⁵ que não carece de nenhum grau reflexivo de consciência da criatura para orientá-la a agir. Este tipo de razão é a dor. Segundo ela,

as dores dos animais que não conseguem pensar objetivamente sobre o que devem fazer devem ser ruins da mesma maneira que a dor dos animais que conseguem. Neste caso haveria razões e valores, mesmo em um mundo sem criaturas que possam vê-los ou responder a eles¹⁵⁶.

Korsgaard concorda em parte com Scanlon ao afirmar que as razões dos animais são determinadas por interesses desprovidos de moralidade. O que ela acrescenta no pensamento de Scanlon é que não podemos deixar de considerar que a razão dos animais está amparada por um princípio objetivo indispensável para a eficácia de suas ações: a autonomia. Em sua abordagem sobre os animais, seguramente este é um dos passos mais debatidos e controversos: a aplicação do conceito de “autonomia”, tão marcado por sua origem kantiana, para além dos limites da espécie humana.

Em seu livro *Self-Constitution*, Korsgaard reconhece que a autonomia e a eficácia das ações devem ser consideradas como padrões constitutivos e objetivos das ações dos animais, ainda que essas noções não sejam totalmente aplicáveis a eles¹⁵⁷.

Quando um animal é guiado por suas percepções através de seu ambiente, seus movimentos estão sujeitos a um padrão de eficácia, um padrão de sucesso e fracasso. Ele está sujeito a um padrão de sucesso e fracasso porque há algo que ele está tentando fazer - ele está tentando ser ele mesmo e continuar sendo ele mesmo e reproduzir outros como ele. Ele está

¹⁵⁴ Ver KORSGAARD, *In Creating The Kingdom of Ends* (1996a).

¹⁵⁵ Acho importante mencionar, mesmo sem entrar em muitos detalhes, um dos pontos centrais na filosofia de Korsgaard. Ela deixa claro, em vários de outros textos, a sua recusa ao realismo moral, por um lado, e ao subjetivismo moral, por outro. Ela usa uma concepção relacional do valor moral. Neste sentido, não existe um valor em si desconectado de um *self* ou de um sujeito. Todo valor é atrelado – *tethered*. Ela expõe essa ideia, muito rapidamente, no primeiro capítulo do livro *Fellow Creatures* – 1.3 Tethered Values, p. 9-12.

¹⁵⁶ KORSGAARD, 1996a, p. 281.

¹⁵⁷ KORSGAARD, 2009, p. 92.

tentando fazer isso não no sentido de formar a intenção de fazê-lo, mas no sentido de que essa é a sua natureza: ele tem uma forma de automanutenção.¹⁵⁸

A diferença existente entre a razão para agir dos animais humanos e a dos não humanos é que os animais humanos são autoconscientes de uma maneira particular e reflexiva. Suas ações exigem que eles tenham uma concepção e uma justificativa a respeito daquilo que estão fazendo¹⁵⁹. O ponto de vista dos animais não humanos é um pouco diferente. Eles concretizam a automanutenção da vida, de forma autônoma e objetiva, por meio das suas próprias ações. A autonomia é o princípio que os capacita a ser eles mesmos de acordo com a sua estrutura funcional.

O que irá determinar essa autonomia serão os seus instintos, os quais são normativos para eles. Korsgaard destaca que a autonomia dos animais se manifesta na medida em que são capazes de agir, instintivamente, conforme o seu próprio bem ou o de sua prole, seguindo uma natureza que se manifesta em suas vidas de forma objetiva. Segundo Korsgaard,

os instintos de um animal são sua vontade, as leis de sua própria causalidade (...). Quando ele age de acordo com seus instintos, então, os movimentos do animal são seus. Ele age de acordo com suas próprias leis e, portanto, de forma autônoma.¹⁶⁰

Korsgaard afirma que os animais têm razões objetivas para agir. São essas razões que os impulsionam a buscar o seu próprio bem de forma autônoma. Eles também são regidos por imperativos que atuam na criatura, conforme o tipo de ser que ele ou ela é.

De acordo com a psicologia da ação, existem alguns princípios que não são regidos apenas por regras e regulamentos, que podemos escrever no papel.

¹⁵⁸ “When an animal is guided by his perceptions through his environment, his movements are subject to a standard of efficacy, a standard of success and failure. He is subject to a standard of success and failure, because there is something he is trying to do – he is trying to be himself and continue being himself, and to reproduce others like himself”. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 104) [tradução nossa].

¹⁵⁹ Korsgaard vê o tipo de intencionalidade que caracteriza a ação humana como estando no extremo de um continuum. Não é a intencionalidade que torna o a ação humana radicalmente diferente dos outros animais, mas a forma que ela se manifesta nos humanos e faz com que o mundo seja radicalmente diferente para nós. Ver Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 98-99.

¹⁶⁰ “An animal’s instincts then are his will, the laws of his own causality. They determine what he does in response to what, what he does for the sake of what. When he acts from his instincts, then, the animal’s movements are his own. He acts according to his own laws, and therefore autonomously”. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 104) [Tradução nossa].

A ação deve envolver aquilo que é essencial para a economia mental de um ser, que age de forma autodeterminada. O que acontece com animais não humanos é que suas ações são geradas por instintos e são eles que irão determinar os elementos essenciais para uma ação, tal como fugir de um predador. Segundo ela, “a ação instintiva é autônoma no sentido de que os movimentos do animal não são direcionados por causas externas, mas pelas leis de sua própria natureza”.¹⁶¹

Um animal não humano autônomo e autodeterminado é aquele que se governa pelos princípios de sua própria causalidade¹⁶². Isso difere um pouco dos animais humanos que são capazes de escolher suas próprias máximas¹⁶³ e o conteúdo de seus princípios, num sentido mais complexo de autonomia, autodeterminação e autoconstituição. Como sempre destaca Korsgaard, é uma autonomia diferente, mas não superior à dos outros animais.

Concluindo, em seu debate com os realistas morais, no caso Nagel e Scanlon, Korsgaard discorda de uma posição que faz confluir razões objetivas e subjetivas – a esfera teórica e a esfera prática. Tal atitude acaba por situar o comportamento animal numa distância muito grande em relação ao comportamento, fazendo da moralidade algo exclusivo do humano. Ao contrário, Korsgaard, a partir da distinção de razões objetivas e subjetivas, pensa que é possível dizer que os animais não humanos têm razões práticas para agir, mesmo que sem o conhecimento teórico da sua condição dita “animalesca”.

Do ponto de vista da controvérsia com os realistas, Korsgaard conclui que Nagel está certo quando associa a possibilidade de “ter razões” ao tipo de subjetividade da criatura. No entanto, ela discorda dele ao dizer que a capacidade relevante da criatura não seria a de ter uma concepção cognitiva do mundo ou de suas razões. Antes, seria a de, ao modo de Kant, ser capaz de “fazer uma lei para si mesmo”, de forma que o elemento essencial da razão não

¹⁶¹ “An animal’s instincts determine her to hunt when she is hungry, flee when she is afraid, fight when she is threatened, and so on. Instinctive action is autonomous in the sense that the animal’s movements are not directed by alien causes, but rather by the laws of her own nature”. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 106) [Tradução nossa].

¹⁶² Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 108.

¹⁶³ Sobre a questão de que toda ação humana é produzida a partir da vontade do agente racional, ver LARMORE, C. *The Autonomy of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 232.

seria cognitivo, mas normativo. Isso levaria Korsgaard a afirmar, ao contrário de Nagel, que uma barata tem sim suas razões para fugir ou se esconder.

O reconhecimento de que os animais têm "leis para si mesmos" leva Korsgaard a discordar também de Scanlon, sobre o significado moral do instinto. Scanlon reconhece que animais têm razões, mas que estas estariam fora do domínio moral porque são determinadas por seus interesses. Ao contestar Scanlon, Korsgaard introduz a ideia de autonomia – "os instintos são leis de sua própria natureza animal" – e que isso pode ter um significado moral, porque diz respeito ao **bem dos próprios animais**. [Grifos nossos].

Passando agora para a questão da inferioridade ou superioridade entre os seres humanos e os outros animais, em seu livro *The Constitution of Agency*, Korsgaard afirma que uma grande parte das pessoas que não acreditam que os animais devam ser tratados como agentes se apoia na ideia de que eles possuem menos controle sobre suas representações e movimentos do que os seres humanos. Ela acredita que não existem argumentos suficientes para se fazer esse tipo de defesa¹⁶⁴.

Não podemos afirmar nem mesmo que um animal não humano, completamente diferente de nós, viveria muito melhor que nós se fosse um animal moral. Segundo Korsgaard, "uma coisa é argumentar que um animal racional e social seria deformado sem moralidade. A outra é dizer que um tipo de animal completamente diferente - digamos, um tigre - seria melhor se fosse moral"¹⁶⁵.

Um dos exemplos que Korsgaard usa para apoiar esta ideia é o de um suíno que pode ter um enorme prazer rolando em cima de palhas frescas, da mesma forma que um homem pode ter um prazer enorme lendo poemas. Um porco não tem a capacidade de contemplar um poema e não teria nenhum tipo de prazer ouvindo-os sendo declamados. Segundo ela, fica evidente que o que é bom para uma criatura depende muito da sua natureza funcional. De acordo

¹⁶⁴ KORSGAARD, *The Constitution of Agency*, 2008, p. 9-10, nota 11.

¹⁶⁵ "it is one thing to argue that a rational and social animal would be deformed without morality, and another to say that a different kind of animal altogether – say a tiger – would be either better, or better off, if she were moral". (KORSGAARD, 2011, p. 21) [Tradução: Pedro Tiago Serras]. Se tal argumento se sustentasse realmente, não teríamos tanta dificuldade para eliminar a predação praticada pelos animais humanos contra os outros animais.

com a natureza do porco, não podemos dizer que o prazer que ele tem quando rola em cima de palhas seja mais elevado que o nosso prazer lendo um poema.

A maior dificuldade que Korsgaard percebe em exemplos como esse é que usamos padrões humanos para julgar a racionalidade, a importância, o bem estar, o prazer e a dor das outras criaturas. Eles têm, por si mesmos, a sua autonomia de definir o que é bom sem depender de nós para lhes garantir essa autonomia. Korsgaard acredita que essa postura humana com relação aos outros animais não faz o menor sentido. Seria como dizer que seria melhor para o porco se ele fosse Sócrates.

O que Korsgaard está dizendo é que tudo aquilo que é bom e importante está atrelado (*tethered*) à própria criatura. O critério para julgar aquilo que é importante seria reconhecer que toda criatura senciente busca o que é bom para si, evitando tudo aquilo que é ruim. Segundo Korsgaard, “é absolutamente bom, bom para todos nós, que toda criatura senciente obtenha as coisas que são boas para si e evite as que são ruins”.¹⁶⁶

Devemos usar a nossa razão para valorizar a nossa situação enquanto seres morais. O questionamento que ela faz vai em outra direção. Da mesma forma que não podemos dizer que a poesia gera mais prazer do que a música, não devemos dizer que uma vida guiada por instintos e sensações seja uma forma de vida inferior à nossa. Segundo Korsgaard,

valorizar a nossa natureza moral não nos impele a pensar, que somos superiores aos outros animais, ou que somos abençoados se comparados com eles. Impele-nos a prestar atenção ao fato de sabermos se somos bons, a admirar pessoas moralmente boas pela sua bondade e a pensar negativamente acerca de seres humanos, incluindo a nós próprios, quando agimos erroneamente, mas não implica nenhuma atitude particular acerca do valor de seres não morais.¹⁶⁷

¹⁶⁶ *I have in mind is a different view, which I will call the view that all importance is tethered. In particular, it is tethered to the creature to whom the thing in question is important, and it cannot be cut loose from that creature without ceasing to be important at all (...)*It is absolutely good, good-for us all, that every sentient creature get the things that are good-for her, and avoid the things that are bad-for her. Ver KORSGAARD. Are People More Important than the Other Animals? *In Fellow Creatures*, 2018a, p. 10. Trataremos sobre a questão daquilo que é bom e importante para as outras criaturas um pouco mais adiante neste capítulo.

¹⁶⁷ *valuing our moral nature does not commit us to thinking either that we are superior to the other animals, or that we are blessed in comparison with them. It commits us to caring about whether we are good, to admiring good moral people for their goodness, and thinking badly of human beings, ourselves included, when we go wrong. But it does not imply any particular attitude at all about the value of non-moral beings.* (KORSGAARD, 2011, p. 25) Tradução: Pedro Tiago Serras.

Isso reforça mais uma vez a sua defesa de que aquilo que for bom para uma criatura está diretamente ligado à sua natureza, à sua razão e à sua objetividade no mundo. No caso de um agente humano, não podemos desconsiderar a sua racionalidade pelo fato dele necessitar dela para garantir o bom funcionamento estrutural de sua natureza. Por isso não existem justificativas plausíveis para tratar um recém-nascido como se fosse um filhote de urso panda. Embora os pandas e recém-nascidos sejam criaturas diferentes, com estruturas funcionais diferentes, ambos possuem bens e valores que devem ser considerados igualmente como equivalentes, levando em conta o bom funcionamento de cada um.

2.4 Animais não humanos: consciência, autonomia e identidade

Como foi visto em Korsgaard, não podemos querer subtrair a razão dos humanos com o propósito de manter neles apenas aquelas propriedades que compartilhamos igualmente com os outros animais, tais como a sensibilidade, as emoções e a inteligência. Por mais que sejamos semelhantes em vários aspectos, seria imprudente dizer que somos genuinamente iguais, pois cada um possui a sua própria unidade funcional.

Em seu livro *The Constitution of Agency*, Korsgaard reitera que os animais não humanos, guiados pelas suas emoções e instintos¹⁶⁸, “percebem o mundo em termos de seus próprios interesses”, ou seja, a percepção instintiva já traz consigo uma orientação sobre a resposta a ser dada ao mundo pelo animal – em termos do seu interesse específico. Ela chama isso de “percepções de carga normativa”, as quais servem de fundamento para suas ações¹⁶⁹. Esta mesma ideia está presente em seu livro *Self-Constitution*, em que afirma que as razões

¹⁶⁸ Korsgaard faz questão de explicar que existem dois tipos de uso da palavra instinto: o primeiro sentido está ligado às reações e movimentos que são automáticos, tal como a salivação. O segundo tipo de uso do termo instinto é aquele que vai além do automático, ocupando um espaço na consciência animal para experimentar as respostas conforme o que for necessário ou apropriado, conforme seus interesses. Para ela, é conforme este segundo tipo de uso que ela considera como sendo a “ação instintiva”. Ver (Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 111).

¹⁶⁹ *Either through original instinct or as a result of learning, an animal represents the world to herself as a world that is, as we might put it, already normatively interpreted, in the sense that she perceives things in terms of her own interests.* (Korsgaard, *The Constitution of Agency*, 2008, p. 3-4).

para agir dos animais não humanos estão diretamente ligadas à forma como eles percebem o ambiente à sua volta. Isso é um fato normativo para eles, diz Korsgaard.

Ter uma emoção é estar na presença de um fato normativo: sentir medo é estar na presença da periculosidade do perigo; sentir tristeza é estar na presença da infinita perda da morte. E é isso que os outros animais fazem, através de seus instintos, pela maneira normativamente carregada que eles percebem o mundo: eles percebem suas razões e agem de acordo [com elas]¹⁷⁰.

O que Korsgaard está realçando é que os animais possuem um conjunto de respostas instintivas e afetivas que são usadas como suas razões para organizar o mundo ao seu redor. Eles não sabem que esta resposta instintiva é normativa para eles nem é necessário que eles saibam, pois, esta normatividade está funcionalmente embutida na maneira como eles percebem o mundo¹⁷¹.

Os animais não humanos também possuem uma consciência que os impulsionam a perceber um tipo de “eu”, uma identidade própria, ainda que não seja uma consciência autorreflexiva. No capítulo *Personal Identity and Unity of Agency*¹⁷², Korsgaard afirma que o animal é sujeito de suas experiências na medida em que se torna imediatamente consciente delas quando estão sendo vivenciadas.

O desafio de se discutir moralmente a consciência dos animais, a partir da memória dos sentimentos prazerosos ou dolorosos, é que muitos críticos privilegiam a linguagem de estados e as experiências conscientes dos sujeitos. Isso acaba deixando ainda mais complexo o debate em torno daquilo que julgamos ser um tipo genuíno de consciência para os animais não humanos¹⁷³.

Korsgaard acredita que, dado que os animais são sensíveis, percebem o mundo e agem de forma a realizar seus interesses, podemos falar que os

¹⁷⁰ *To have an emotion is to stand in the presence of a normative fact: to feel fear is to stand in the presence of the dangerousness of danger; to feel grief is to stand in the presence of the infinite loss of death. And that is what the other animals do, through their instincts, through the normatively loaded way in which they perceive the world: they perceive their reasons, and they act accordingly.* (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 112) [Tradução nossa]

¹⁷¹ Ver KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 113.

¹⁷² Ver KORSGAARD. *Creating The Kingdom of Ends*, 1996a – nota 15 – p. 391.

¹⁷³ Ver KORSGAARD. *Creating The Kingdom of Ends*, 1996a – nota 27 – p. 393.

animais sencientes¹⁷⁴ são conscientes de si e do ambiente à sua volta. A diferença em relação àqueles animais de tipo humano é que nesses sua consciência é também autorreflexiva. Vejamos o que isso quer dizer.

Como já havia mencionado no início deste capítulo, Kant não admite que os animais não humanos sejam autoconscientes. Korsgaard, no entanto, diz que existem vários graus e formas de autoconsciência, além de percepções da própria identidade ou do “eu”. Por mais que a consciência dos animais humanos seja diferente dos animais não humanos, não podemos deixar de considerar que alguns animais não humanos são capazes de reconhecer os seus corpos quando estão diante do espelho. Eles percebem que quando algo é colocado propositalmente em seus corpos, uma pincelada de tinta por exemplo, aquele objeto ou marca não lhe pertence originalmente. Outros animais, em um grau diferente de reconhecimento, atacam a sua própria imagem refletida no espelho, como se fosse seu inimigo. Isso demonstra, segundo Korsgaard, que “um animal que passa no teste do espelho parece reconhecer o animal do espelho como “eu” e, portanto, pensa-se, deve ter um conceito de “eu”.¹⁷⁵ A experiência que o animal vive em frente ao espelho é feita pelo sujeito dessa experiência que é ele mesmo, revelando em diferentes graus, uma autoconsciência interior.

Korsgaard afirma que existem níveis mais sofisticados e outros mais rudimentares de consciência animal, descartando a hipótese kantiana que eles não são autoconscientes de forma nenhuma. Para ela, pensamentos semelhantes ao de Kant revelam que a qualidade do nosso relacionamento para com os outros animais está comprometida, pois existe uma imensa variação de seres sencientes no mundo. Parece não fazer sentido algum usar a expressão “consciência animal”, de forma genérica, como se fosse possível detê-los num campo meramente descritivo desta consciência, usando como ponto de

¹⁷⁴ A ideia de animal que Korsgaard usa é diferente daquela usada na biologia. Segundo ela: *“Modern Science also distinguishes groups or ‘Kingdoms’ in the biological world other than animals and plants (...) Some things count as animals that do not, or anyway do not obviously, fit my account of what an animal is, such as a sponge. I do not think this matters to our topic. The organisms we are concerned with when we think about whether we have duties to animals are sentient beings who perceive the world in valenced ways and act accordingly. This is the feature of organic life that I have argued places an organism in the morally interesting category of having a final good. If plants and sponges are not agentes in this sense, then they do not have final goods, although in a sense they have functional goods”.* (KORSGAARD, 2018a, p. 23).

¹⁷⁵ *“An animal that passes the mirror test seems to recognize the animal in the mirror as ‘me’ and therefore, it is thought, must have a concept of me.”* (KORSGAARD, 2012, p. 116) [Tradução nossa].

referência apenas os interesses e expectativas humanas. Segundo Korsgaard, em seu livro *Self-Constitution*,

Uma planta, embora viva, é basicamente apenas uma substância. Mas um animal tem um tipo de identidade que falta em uma planta. Sua consciência lhe dá um ponto de vista; ela também é um agente e faz coisas; ela não é apenas uma substância, ela é um sujeito, ela é alguém. Se ela também é bastante inteligente, você pode interagir com ela, brincar com ela, ficar irritado com ela ou adorá-la. Você não está sozinho quando ela está com você no quarto. Mesmo que ela não seja muito inteligente, você pode simpatizar com ela e entrar em suas preocupações, ou ser hostil a ela e considerá-la como inimiga.¹⁷⁶

Devemos deixar claro que a consciência dos animais não é do mesmo tipo que a dos seres humanos. Devemos considerar, conforme Korsgaard, que todos os animais sencientes são capazes de perceber o que lhes agrada e o que não. Desta maneira, a inteligência e o acúmulo de experiências indicarão para eles que é necessário buscar alimento quando sentem fome ou que é necessário correr quando alguém os ameaça com um chicote. Essas experiências vividas por eles se acumulam e vão formando a consciência do animal, tornando-o capaz de fazer novas conexões. Para Korsgaard, a inteligência dos animais não é contrária aos instintos, mas pode potencializar o seu alcance¹⁷⁷.

Korsgaard salienta que o animal não precisa saber se o que ele sente é um fato sobre si mesmo. Cada um deles, conforme o grau de inteligência que carrega, toma consciência¹⁷⁸ de si e do que se passa em sua volta.

Um dos elementos perceptuais sensíveis que gera marcas profundas na razão, na consciência e na identidade dos animais, sejam eles humanos ou não humanos, é o sofrimento e a dor. No capítulo “The origin of value and the scope

¹⁷⁶ “A plant, although alive, is basically just a substance. But an animal has a kind of identity that a plant lacks. Her consciousness gives her a point of view; she’s also an agent, and she does things; she’s not just a substance, she’s a subject, she’s a someone. If she is also fairly intelligent, you can interact with her, play with her, get annoyed at her, or adore her. You’re not alone when she’s with you in the room. Even if she is not very intelligent you can sympathize with her and enter into her concerns, or be hostile to her and regard her as the enemy”. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 129) [Tradução nossa].

¹⁷⁷ Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 113-114.

¹⁷⁸ Estou usando o termo consciência no mesmo sentido de memória, ou a capacidade de lembrar daquilo que vivemos, aprendemos e conhecemos. São termos que geralmente estão ligados à autoconsciência. Nesse sentido, o ato de conhecer está ligado à capacidade de recordar (Ver Débora Morato Pinto – *Consciência e memória*, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013).

of obligation” de seu livro *The Sources of Normativity*, Korsgaard afirma que “*the pain is the perception of a reason*”¹⁷⁹. Animais que sofrem têm consciência do que seja o sofrer e usam como referência mental o resultado das experiências que vai acumulando no ambiente em que vive.

Em seu livro *Creating the Kingdom of Ends*, Korsgaard afirma que nós nos identificamos muito facilmente com os animais não humanos sencientes com relação à sensação de dor. No capítulo *Personal identity and unity of agency*, fazendo referência às teorias psicanalíticas, ela afirma que os exemplos de dor servem para mostrar o quanto a nossa identidade animal pode tornar vulnerável a nossa identidade humana¹⁸⁰.

A mesma ideia é reiterada em *Fellow Creatures*. Segundo Korsgaard, a autoconsciência é relacional, pois supõe uma conexão da criatura com o resto do mundo.

Na verdade, acho que se pode argumentar que prazer e dor são formas de autoconsciência, uma vez que o animal que experimenta essas coisas está experimentando os efeitos do mundo sobre si mesmo, sobre sua própria condição. Nesse sentido, todos os animais são autoconscientes porque podem sentir sua existência.¹⁸¹

Independente do fato de que os animais não humanos não sejam capazes de fazer associações lógicas, nem mesmo conhecer os motivos que os levam a lutar contra a fome, eles sentem o incômodo [ou a dor] de uma maneira muito semelhante aos animais humanos. Reagir contra a dor é um grande sinal de que o animal luta para preservar a sua identidade senciente. Korsgaard chama essa reação à dor de “rejeição reflexiva¹⁸²”: momento em que o animal abdica daquilo

¹⁷⁹ KORSGAARD, 1996b, p.149.

¹⁸⁰ “*That we are not much good at this is suggested by psychoanalytic theory and the long human history of ambivalence (to say the least) about our bodily nature. Pain examples serve to show us how vulnerable our animal identity can make our human identity*”. (KORSGAARD, 1996a, p. 395, nota 36).

¹⁸¹ In fact, I think it can be argued that pleasure and pain are *forms* of self-consciousness, since what the animal who experiences these things is experiencing is the effects of the world on himself, on his own condition. In that sense, all animals are self-conscious because they can *feel* their existence. (Korsgaard, 2018a, p. 31) [Tradução nossa].

¹⁸² Esse tipo de rejeição reflexiva acontece muito frequentemente com cães que rejeitam pessoas que são hostis com seus donos. Um estudo publicado em agosto de 2015, pela revista *Animal Behavior*, Volume 106, August 2015, p. 123-127, feito pelo psicólogo da Universidade de Kyoto, Kazuo Fujita, mostrou pela primeira vez que “os cães fazem avaliações sociais e emocionais das pessoas, independentemente de seu interesse direto. “We discovered for the first time that dogs

que ameaça a sua integridade física e a dos que o protegem, no caso dos cães domésticos¹⁸³.

Não podemos perder de vista que alguns animais aprendem a se relacionar com outros tipos de animais, e isso acaba mudando a maneira como eles respondem aos estímulos do mundo ao seu redor. Alguns possuem mapas mentais de uma determinada região geográfica, outros aprendem a brincar com espécies diferentes sem nenhum tipo de hostilidade. Segundo Korsgaard, esse tipo de comportamento faz com que o “eu” desses animais vá adquirindo um caráter contínuo e unificado na medida em que a convivência no mundo vai sendo solidificada¹⁸⁴.

O que Korsgaard está dizendo é que esse “Self unificado” dos animais não é constituído por meio de uma memória episódica, assim como acontece com os seres humanos. Eles possuem um tipo de memória que grava o tipo de tratamento que receberam ao longo de sua vida. Se foi espancado em uma determinada fase da vida, torna-se amedrontado ou hostil. Se foi bem tratado, torna-se relaxado e confiante.

As mudanças no comportamento dos animais refletem a forma como eles experimentaram o mundo. Dessa forma, a sua memória não é construída de forma episódica ou por eventos, como acontece com os seres humanos. Eles acumulam experiências e tendem a se comportar da mesma forma, se afastando da violência e da dor e buscando se aproximar do prazer e da segurança.

Korsgaard acredita que, mesmos os animais não sendo capazes de fazer planejamentos futuros, não podemos dizer que eles vivam apenas o momento em si. Segundo ela, alguns animais conseguem identificar com bastante agilidade o que é bom e o que é ruim para eles em unidades temporais com maior durabilidade. Do ponto de vista da identidade, a maneira como animais humanos e não humanos se relacionam com o mundo não parece se diferenciar tanto assim. O que irá mudar entre eles é a perspectiva funcional e os interesses que cada um possui quando se relaciona com o mundo.

make social and emotional evaluations of people regardless of their direct interest”. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/journal/animal-behaviour/vol/106/suppl/C> Acesso em: 12/07/2020.

¹⁸³ “an animal is designed to perceive and revolt against threats to the preservation of its identity, such as hunger. When it does that, it is in pain”. (KORSGAARD, 1996b, p. 150).

¹⁸⁴ Korsgaard, *Fellow Creatures*, 2018, p. 32-33.

Retomando o tema da normatividade das percepções e emoções, vimos que as razões que os animais têm para agir são guiadas por emoções e instintos¹⁸⁵ e são construídas a partir do ambiente em que estão inseridos. Em seu livro *The Sources of Normativity*, ela afirma que “pode-se ter dúvidas sobre o prazer, pois há prazeres que deploramos, mas a dor parece ser obviamente um tipo de fato normativo”¹⁸⁶. A dor passa a ser a percepção de uma razão que é normativa para eles, de forma que eles não podem escolher não reagir e se orientar. Então podemos atribuir aos animais a consciência e também um tipo de orientação normativa.

Quanto à reflexividade, os animais não humanos se sentem obrigados a comer, a fugir ou atacar, visando preservar de forma autônoma a sua própria identidade. Eles não sabem que suas respostas instintivas e afetivas são normativas. A normatividade está embutida na maneira como eles percebem e organizam o mundo ao seu redor.¹⁸⁷

Outro ponto importante a ser observado sobre os animais não humanos, e que aparece em seu livro *Self-Constitution*, é que a presença de um fato normativo faz com que os animais não humanos busquem um padrão de eficácia em suas ações¹⁸⁸ de uma forma muito semelhante aos seres humanos.

Analisaremos a seguir a ideia de bem, ou bem final. A normatividade está intimamente vinculada à ideia de bem, ou de bem final – pois o que se impõe como norma de ação visa o bem da criatura.

Um aspecto bastante importante a ser considerado é o papel que a consciência exerce na constituição do bem final dos animais não humanos. Os utilitaristas acreditam que o bem final de toda criatura é a maximização do prazer ou a ausência de dor. Para uma kantiana como Korsgaard, o bem final de toda criatura é a sua vida, a sua existência e o seu bom funcionamento. Por esse motivo, a vida consciente de um animal¹⁸⁹ e o seu bem final acabam sendo a mesma coisa.

¹⁸⁵ Sobre os dois tipos de uso que Korsgaard distingue da palavra instinto, ver nota 168, p. 74.

¹⁸⁶ KORSGAARD, 1996b, p. 145.

¹⁸⁷ Ver (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 113).

¹⁸⁸ Cf. KORSGAARD, 2009, p. 109.

¹⁸⁹ Korsgaard usa a palavra animal num sentido diferente daquele usado pelos biólogos. Para ela, um animal é um organismo consciente capaz de buscar coisas que são funcionalmente boas para ele e evitar as coisas que são ruins. Ela afirma que alguns tipos de animais como os corais marinhos e as esponjas marinhas (poríferos) estão de fora desta análise. Esses animais possuem bens funcionais, mas não bem finais. Sua abordagem diz respeito aos deveres que

O que Korsgaard defende é que devemos considerar aquilo que é bom para uma criatura, levando em consideração o ponto de vista da própria criatura, seja ela humana ou não. Esses pontos de vista sinalizam a presença de uma consciência na criatura, por meio da qual perceberá se o bem final por ela almejado está sendo alcançado ou não.

Korsgaard faz duas distinções de uso do termo “bom”. O termo bom pode ser usado num sentido funcional, considerando a avaliação que fazemos quanto a como algo cumpre ou desempenha sua função (a função da faca ou da mãe, por exemplo). O outro uso do termo faz referência ao *telos* grego ou bem e fim último da ação. Segundo ela, mesmo fazendo essa distinção, acabamos usando o termo bom para avaliar a vida e o fim das criaturas a partir do que elas elegem como sendo bom ou ruim para o seu funcionamento. Como organismos vivos, todos os animais têm como função cuidar de si mesmo, do seu próprio funcionamento e o da sua espécie: “existe um tipo de caráter autorreferencial no funcionamento de um organismo, pois sua função é mais ou menos continuar funcionando, da maneira que é característica de sua espécie e nada mais”¹⁹⁰.

Ela estabelece uma relação essencial, quando se trata dos animais, entre o bom funcionamento do organismo – sua vida ou seu bem final – e a moralidade: “Um animal funciona tendo seu bom funcionamento como o *fim de sua ação ou seu ‘final good’*. Num sentido que importa moralmente (...)”¹⁹¹

Uma vida será boa para uma criatura na medida em que tiver a seu dispor aquilo que é importante para ela. Assim, “o prazer é tanto uma percepção do bem quanto uma parte essencial do bem, porque um animal que está funcionando bem deve perceber que [sua vida] está funcionando bem – essa é uma parte essencial da forma como ela [sua vida] funciona”.¹⁹² Quando os

temos para com animais sencientes, capazes de perceber o mundo e valorizar o que está em sua volta como sendo algo bom (ou ruim) para o seu bom funcionamento. Para ela, possuir um bem final é a base da posição moral de sua filosofia. Desta forma, não temos deveres morais com plantas e esponjas marinhas. (Korsgaard, 2018a, p.23).

¹⁹⁰ “After all, that is really all that organisms do: they look after themselves and their offspring, and so keep themselves and their kind in being. There is a kind of self-referential character to an organism’s functioning, for her function is more or less to continue functioning, in the way that is characteristic of her kind, and nothing more”. (KORSGAARD, 2018a, p. 20) [Tradução nossa].

¹⁹¹ The final good came into the world with animals, for an animal is, pretty much by definition, the kind of thing that has a final good – a good, in the sense that might matter morally. (KORSGAARD, 2018a, p. 21).

¹⁹² “Pleasure is both a perception of the good and an essential part of the good, because an animal who is well-functioning must perceive that she is well-functioning—that is an essential part of the way that she functions”. (KORSGAARD, 2018, p. 165).

animais humanos e não humanos percebem que tudo está funcionando exatamente da forma como deve funcionar, sentem o prazer genuíno de gozar das coisas boas da vida.

O que fica evidente é que não podemos definir um único tipo de bem que seja viável para todas as criaturas indistintamente, pois existe uma ampla variedade de interesses entre elas. Existem, entretanto, duas coisas que podem privar todos os seres sencientes do seu bem-estar final: a morte e os sofrimentos dolorosos conferidos sem nenhum consentimento por parte deles. De acordo com Korsgaard, a morte constitui a perda completa do bem final de uma criatura, e a privação de bens acaba sendo uma experiência dolorosa, a não ser que os males vividos sejam admitidos conscientemente¹⁹³. Por essa razão, a vida, o bom funcionamento, o atendimento dos nossos interesses e o das outras criaturas são moralmente importantes, tendo em vista que existir é algo extremamente importante para eles. Nossa postura humana reflexiva deve levar em consideração que o bem final dos animais não humanos é constituído a partir do conjunto de interesses que cada um possui conscientemente.

Em seu artigo *A Kantian Case for Animal Rights* (2012), Korsgaard afirma que os seres humanos possuem um outro tipo de consciência e inteligência que são capazes de informar por qual motivo eles preferem “X” e não “Y”. Um tipo de consciência reflexiva. Esse tipo de consciência gera neles razões normativas capazes de justificar as suas preferências e de fazer com que se preocupem com os efeitos das suas ações e com a dos outros seres racionais. Sua inteligência está voltada para dentro, a partir do próprio ato de refletir. Os animais não humanos, por outro lado, não possuem justificações para preferir “X” ou “Y”. Eles irão escolher um deles se tiverem fome ou se estiverem com medo, por exemplo.

Podemos perceber que Korsgaard identifica duas espécies diferentes de inteligência e de consciência: uma humana que olha para dentro de si, se concentra nas conexões existentes entre fatos e valores, nos fundamentos de suas crenças e isso acaba constituindo, de certa forma, a essência da

¹⁹³ Korsgaard admite que alguns tipos de sofrimento consentidos, como o de transformar privações em superações e conquistas, podem ser admitidos no horizonte da experiência humana. Ela acredita que os utilitaristas não podem simplesmente afirmar que apenas o prazer ou a ausência de dor sejam coisas boas. A crítica de Korsgaard é que os utilitaristas estão reivindicando um tipo de insight metafísico, coisa que os seres humanos e os outros animais não possuem. Ver (KORSGAARD, *Fellow Creatures*, 2018a, p. 167-169).

moralidade; a outra consciência é a dos animais não humanos que olha para fora, estabelecendo uma relação de causa e efeito. Em seu livro *Self-Constitution* (2009), ela afirma que

um animal age quando ele, conscientemente, determina a causa de uma mudança no mundo. Não quero dizer que o animal é consciente de sua causalidade (...) mas que ele exerce sua causalidade por meio de sua consciência, que seus movimentos são guiados por suas representações.¹⁹⁴

Korsgaard afirma que os animais não humanos possuem a sua própria consciência que, mesmo não sendo autorreflexiva, atua nos seres sencientes. Como kantiana, ela reconhece a importância do papel ativo que os seres humanos desempenham em sua própria autoconstituição, mantendo uma unidade funcional do Eu que promova a eficácia de suas ações, na busca dos “seus valores” e interesses. Korsgaard não vê problema quando nos apropriamos desses “nossos valores”.

A questão que Korsgaard levanta, e neste ponto ela se distancia de Kant, é a de que não podemos negar a existência de uma unidade funcional na mente dos animais não humanos, cujos “eus” se manifestam por meio de instintos. O self, afirma ela, vem em graus¹⁹⁵.

Enquanto para Kant o self moral tem que necessariamente ser reflexivo, para Korsgaard, a autoconsciência dos outros animais é suficiente para eles. Segundo Korsgaard, a autoconsciência, ou “eu”, atua nos animais sencientes, sejam eles humanos ou não humanos. Esse eu é que persegue e possui um bem final. Ele decide o que deve ser feito e experimenta a sua condição no mundo, escolhendo aquilo que é bom e evitando o que é ruim para si¹⁹⁶. O bem final

¹⁹⁴ “...an animal acts when he consciously determines himself to be the cause of a change in the world. I do not mean that the animal is conscious of his causality – that he forms an intention or adopts a maxim – but rather that he exercises his causality by way of his consciousness, that his movements are guided by his representations”. (KORSGAARD. *Self Constitution*, 2009, p. 127) [Tradução nossa].

¹⁹⁵ “... the issue is more complicated than that, for self-consciousness is something that comes in degrees and takes many different forms (...) all animals are self-conscious because they can feel their existence”. (KORSGAARD. *Fellow Creatures*, 2018a, p. 30-31).

¹⁹⁶ “And since it is the self that experiences its condition and things in the world as good or bad, and the self that decides what to do and acts, it is the self that has a final good”. (KORSGAARD, 2018a, p. 29).

reside no *self* que escolhe a sua forma de agir¹⁹⁷. Nada disso é exclusivo dos seres racionais humanos. O *self*¹⁹⁸ está funcionalmente unificado em toda criatura a partir dos pontos de vista que permitem a ela executar os seus projetos e a cumprir com o seu compromisso de se manter vivo.

A diferença que Korsgaard aponta entre o *self* humano e o *self* das outras criaturas é que o *self* humano é atuante e autoconhecedor. Ele nos capacita a identificar diferentes obrigações que são estabelecidas nos diferentes espaços que compartilhamos com outras criaturas. Por terem consciência e inteligência¹⁹⁹, os animais não humanos não são meras substâncias como são as plantas²⁰⁰. A diferença entre eles e os humanos é que estes são responsáveis pelos valores que constituem a sua própria identidade prática²⁰¹, habilidade que não precisa estar presente na estrutura funcional dos animais não humanos. Todavia, “quando executam uma mudança no mundo, eles efetuam uma mudança em si mesmos²⁰²”, respondendo à concepção que têm a respeito do ambiente que ocupam.

¹⁹⁷ Korsgaard esclarece que o termo “ação” não está sendo usado como um mero movimento físico ou corporal, mesmo que em alguma medida os animais tendem a mudar o mundo movendo os seus corpos. “Agir é fazer um tipo de mudança no mundo”. Quando um agente age, devemos esperar que algo aconteça a partir de sua ação. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 95; 107).

¹⁹⁸ KORSGAARD, 2009, p. 129ss.

¹⁹⁹ O sentido de inteligência usado por Korsgaard aparece definido no capítulo 5, *Autonomy and Efficacy*, seção 5.4.2 – 5.4.3 do livro *Self-Constitution*: “Quando digo que a ação é inteligente, é claro, não estou usando ‘inteligente’ em um sentido elogioso (...) uma barata correndo embaixo da torradeira enquanto você tenta golpeá-la com um jornal exibe inteligência, pois ela responde a representações ou concepções de seu ambiente.” (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 90).

²⁰⁰ Korsgaard afirma que para se ter uma ideia do que é uma ação, precisamos juntar dois elementos: o movimento com conteúdo intencional mais a capacidade de responder a uma concepção do ambiente. Nesse sentido, uma planta não pratica nenhuma ação pelo fato dela não governar as suas ações pelas suas percepções ou representações do ambiente. A planta tem apenas meras reações causais a sinais ambientais e não percepções ou representações do mundo em sua volta. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 97) Ela reconhece também que podem nascer vários problemas conceituais, porém essa definição rápida e rígida lhe parece útil para se discutir filosoficamente a ética e a política. Ela não vê necessidade de usar uma concepção de ação excessivamente intelectualizada. (KORSGAARD, *Self-Constitution*, 2009, p. 99)

²⁰¹ Korsgaard trabalha a sua noção de Identidade Prática em *The Sources of Normativity* (1996b), em *The Constitution of Agency* (2008) e em *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity* (2009).

²⁰² KORSGAARD. *Self-Constitution*, 2009, p. 95-96.

2.5 Os deveres morais humanos para com os animais não humanos: a questão da reciprocidade

Como foi apresentado anteriormente, Kant afirma, com base na falta de racionalidade dos animais não humanos, que temos apenas deveres indiretos para com eles. Segundo ele, os deveres morais diretos que tenho dizem respeito a mim mesmo, enquanto ser racional, e não com os outros animais. A esse respeito, Korsgaard se afasta de Kant ao defender que os nossos deveres morais para com os animais não humanos são diretos e não indiretos. Tais deveres diretos fundamentam-se na própria natureza dos animais e não na minha natureza racional.

Korsgaard, retomando a teoria da evolução, desenvolve a ideia de que, há seiscentos milhões de anos alguns tipos de sistemas orgânicos homeostáticos foram desenvolvendo sentimentos cada vez mais complexos tais como o apego, a hostilidade, a curiosidade, a admiração, dentre outros. Eles foram se tornando cientes do mundo e passaram a definir o que era naturalmente bom para eles e o que era ruim de forma objetiva ou normativa²⁰³. Esse tipo de animal desenvolveu um senso moralmente significativo capaz de conceder-lhe razões para agir. Este é apenas mais um dos tipos de animais que existem no mundo: o de tipo humano.

De toda forma, devemos considerar que faz parte da nossa tradição filosófica pensar que o sujeito pertencente à comunidade moral é aquele capaz de ser recíproco com outros agentes morais. Nesse sentido, a posição moral é uma propriedade diretamente relacional. Essa é uma ideia puramente kantiana: devemos ser capazes de reconhecer outros agentes morais e de ser recíprocos com eles. Esse argumento kantiano geralmente é usado para colocar os animais fora da comunidade moral, tendo em vista que não são capazes serem recíprocos conosco.

Podemos dizer, que esse tipo raciocínio já é esperado de uma filósofa kantiana. Porém, neste ponto, percebo que Korsgaard se afasta de Kant. Para ela, se cada um de nós somos capazes de reconhecer as coisas que são boas para nós, devemos reconhecer, de forma racional, a tendência natural que os

²⁰³ Korsgaard. *Interacting with Animals: A Kantian Account*, 2012, p. 105.

animais possuem de buscar o seu próprio bem como algo absolutamente bom para eles. Essa é uma condição que podemos compartilhar com as outras criaturas [sencientes]. Segundo Korsgaard:

Os membros da comunidade moral comprometem-se reciprocamente a se valorizar, no sentido de considerar o que acontece um com o outro (...) Não podemos estabelecer relações recíprocas com os outros animais. Se decidirmos que devemos valorizar o bem deles como fazemos conosco, eles não retribuirão o favor. No entanto, cada um de nós mantém uma relação com eles – ela é a base última de todo valor. Essa relação é que cada um de nós considera as coisas boas para nós - para que sejam boas absolutamente, endossando racionalmente a tendência natural dos seres vivos conscientes, das criaturas, de buscar seu próprio bem como se fosse absolutamente bom. Reconhecemos que essa é uma condição que compartilhamos com todas as outras criaturas. Nossa razão para incluir animais na comunidade moral é justamente essa: que os reconheçamos como criaturas semelhantes, com um bem próprio como o nosso.²⁰⁴

Por mais que os animais de tipo humano não sejam a grande maioria no planeta, Korsgaard coloca o seguinte problema: temos deveres morais para com os animais não humanos? Para responder a essa questão, ela retoma a ideia kantiana expressa na *FMC*²⁰⁵: os animais não humanos são reduzidos a meros meios pelo fato de eles não possuírem uma agência moral que os torne capazes de serem recíprocos moralmente com outros agentes morais. O ponto central aqui é que, para Kant, os animais não podem ter relações de reciprocidade conosco – ou seja, não têm deveres para conosco. Isso é suficiente para ele dizer que os animais não podem fazer parte do mundo moral. Logo, segundo Kant, não temos deveres diretos com eles – só indiretos. Temos o dever de compaixão para com os animais como uma forma de dever para conosco

²⁰⁴ *The members of the moral community are reciprocally committed to valuing one another, in the sense of taking what happens to each other to matter (...) We cannot enter into reciprocal relations with the other animals. If we decide we must value their good as we do our own, they are not going to return the favor. Nevertheless, each of us stands in a relation to him - or herself that is the ultimate basis of all value. That relation is that we each take the things that are good for us to be good absolutely, rationally endorsing the natural tendency of conscious living beings, of creatures, to pursue their own good as if it were good absolutely. We recognize that this is a condition we share with all other creatures. Our reason for including animals in the moral community is just that: that we recognize them to be fellow creatures, with a good of their own just like ours.* (KORSGAARD, 2018a, p. 148).

²⁰⁵ Cf. KANT, 2009, p. 239.

mesmos.

Korsgaard, nesse ponto, expande a noção de nossos deveres para com os outros animais com base em dois argumentos. O primeiro é que os animais têm um certo sentido de normatividade (certas ações se impõem a eles como leis, como aquilo que deve ser feito como o fim da preservação da vida). Korsgaard defende um significado moral para a normatividade do instinto, aproximando-o da autonomia dos animais. O segundo argumento é que os animais têm desejos e interesses e, portanto, para eles existe o bem e o mal. Eles visam até mesmo um bem final, que é a própria vida. Eles são fins em si porque o bem e mal existem para eles.

Como foi mencionado no início desta seção, Korsgaard se afasta de Kant quando defende a ideia que os deveres que temos para com os outros animais são diretos e não indiretos. Tais deveres estão fundamentados na própria natureza animal. Ela fundamenta a ideia de que temos deveres diretos com os animais pelo fato de eles serem fins-em-si. O dever de tratá-los como fins em si mesmos é nosso, e não deles, principalmente pelo fato de sermos agentes morais racionais capazes de refletir sobre nossas ações.

Vimos também que, segundo Kant, à medida que vamos nos constituindo como seres morais racionais, passamos a fazer parte de um reino em que as pessoas pensam e se consideram a si mesmas e às outras como fins em si mesmas. Ele deu nome à comunidade moral recíproca de Reino dos Fins²⁰⁶. Segundo Kant, os animais não são capazes de viver neste *Kingdom of Ends* pelo fato de não terem uma razão capaz de legislar normativamente para si mesma.

Segundo a interpretação de Korsgaard, nesse Reino, perseguimos bens naturalmente bons, escolhidos racionalmente por nós mesmos, como um ato normativo capaz de gerar um valor objetivo para o mundo. Ora, ainda segundo ela, corremos perigo pensando como Kant que apenas seres racionais participam do Reino dos Fins. Cabe aqui um esclarecimento de terminologia: em muitos de seus textos, Korsgaard atribui racionalidade aos animais não humanos, como racionalidade prática. Em outros textos ela dirá que eles carecem de racionalidade, mas aqui significando a capacidade reflexiva, exclusiva dos humanos, que têm consciência das motivações de seus atos e a

²⁰⁶ Ver KORSGAARD. "Kant's Formula of Humanity", *In Creating the Kingdom of Ends*, New York: Cambridge, 1996a.

capacidade de questioná-las. Essas flutuações de significado devem ser levadas em conta no que se segue.

2.5.1 *Korsgaard e o argumento utilitarista dos Casos Marginais*

Neste ponto é interessante levar em conta as ideias de Korsgaard sobre o argumento dos “casos marginais”. Isso porque já é uma tradição no debate bioético a pergunta pelo estatuto moral (muitas vezes identificado com a personalidade) de indivíduos mentalmente incapacitados ou em coma ou em processo de perda cognitiva, como acontece com aquelas pessoas afetadas pelo mal de Alzheimer, assim como sobre o estatuto moral dos embriões. Nesse quadro, muitos autores fazem a comparação entre esses indivíduos humanos e os animais não humanos.

Korsgaard toma sua posição a respeito, exposta no cap. 5 de *Fellow Creatures*²⁰⁷. Um animal não humano não possui racionalidade reflexiva. Ele age por instinto. Um animal humano, mesmo que nos seus primeiros anos de vida não tenha uma capacidade reflexiva, e aja só por instintos, ele tem a possibilidade de desenvolver essa racionalidade. Isso faz parte de sua estrutura funcional. Dessa forma, Korsgaard não acha correto dar estatutos morais diferentes a esses dois tipos diferentes de animais, muito menos dizer que um ser humano, que não tenha ainda desenvolvido a sua racionalidade reflexiva ou que por alguma razão a tenha perdido, seja igual a um animal que não reflete. Isso é o que ela não aceita²⁰⁸.

Conforme Korsgaard, colocar a racionalidade como condição para participar do Reino dos Fins é um risco. Ela diz isso porque existem alguns animais humanos cujo pensamento não funciona de acordo com o que consideramos como o padrão da espécie, por serem mentalmente fragmentados ou por agirem de forma automática, quando estão sendo guiados por uma forte emoção, como o ódio. Poderíamos considerar que não temos nenhum dever ou

²⁰⁷ Kant, “Marginal Cases, and Moral Standing”, 2018a, p. 77-96.

²⁰⁸ Desenvolveremos mais esta questão de Korsgaard contra o Argumento dos Casos Marginais, a partir de uma comparação entre Korsgaard e o utilitarista Peter Singer no terceiro capítulo desta pesquisa.

obrigação moral para com esses seres humanos pelo fato de não estarem com a razão em pleno funcionamento? Korsgaard defende que não, pois se assim fizéssemos, teríamos que retirar da esfera moral todos os deveres que temos com aqueles que pensam de uma maneira “defeituosa²⁰⁹”. Mesmo aqueles seres que decidem conscientemente suas formas de agir, tomando por base os seus valores e princípios, não podem ser classificados como os únicos participantes do reino dos fins apenas por “funcionarem corretamente” como seres racionais.

Para melhor discutir os chamados casos marginais, Korsgaard propõe distinguir dois usos do termo “racionalidade”: um descritivo e outro normativo. No sentido descritivo, dizemos que um indivíduo é racional quando ele recorre a motivos e justifica aquilo que crê ou que faz. Assim, o agente está consciente do que faz e de seus motivos. Pode-se dizer, então, que os animais *não são racionais* no sentido descritivo – até mesmo algumas ações humanas podem ser chamadas de *não racionais* (como as de uma pessoa embriagada, por exemplo), embora o agente possa ser racional.

No sentido normativo, dizemos que um indivíduo é racional quando ele tem *boas razões*, razões que podem ser aceitas por todos. Assim, por exemplo, uma pessoa que defende o racismo usando suas crenças e argumentos é racional no sentido descritivo, mas não o é no sentido normativo. Ainda, uma ação que você faz sem ter consciência dela (por exemplo, a de uma pessoa alcoolizada) não faz de você um agente irracional no sentido descritivo. Por esse motivo, Korsgaard afirma que Kant estaria fazendo um uso meramente descritivo²¹⁰ do conceito de racionalidade quando afirma que os seres humanos são racionais, por recorrerem a motivos e por justificarem aquilo que creem ou fazem. Para ela, essa estratégia kantiana traz uma contribuição importante, na medida em que permitirá situar em esferas diferentes os humanos e os animais, sem perder de vista o valor de cada ser como fim-em-si. O ser humano não é sempre, normativamente, racional, mas sempre o é descritivamente.

A tese que Korsgaard vai defender é a seguinte: “Estar numa condição que faz de você uma pessoa que não raciocina bem – por exemplo, uma

²⁰⁹ Sobre a maneira defeituosa de pensar, ver Korsgaard, “The Metaphysics of Normativity”, *In Self-Constitution*, 2009, [2.1.8], p. 33–34.

²¹⁰ *Kant’s claim about the value of rational beings is about rational beings in the descriptive sense.* (KORSGAARD, 2018a, p. 81).

deficiência mental – mesmo se a condição é permanente, não necessariamente faz de você um ser não racional no sentido descritivo”.²¹¹

Outro ponto importante nesta discussão está na tese: “não devemos atribuir estatuto moral – e propriedades nas quais estes estatutos se fundamentam - a estágios de vida ou aos sujeitos destes estágios. O estatuto moral deve ser atribuído a pessoas e animais considerados como sujeitos de uma vida inteira (...)”²¹². Por isso, ela discorda de pensadores que, como Peter Singer, identificam, muitas vezes, um animal adulto e um recém-nascido humano. Ela não vê sentido nisso porque não se pode dizer a um bebê que “falta nele racionalidade” do mesmo modo que falta a um cachorro. “Sendo humanos, eles (os bebês) já são racionais”²¹³. Korsgaard pensa os *selves* como unidades funcionais e não como etapas distintas no tempo.

Não podemos excluir da moralidade aquele sujeito que, em uma determinada fase da vida, não é capaz de pensar de forma racional. Devemos considerá-lo como um eu contínuo que possui um bem que é próprio para seu funcionamento. O que Korsgaard está dizendo é que as nossas vidas se constroem e se desenvolvem de forma relacional e, por isso, a moralidade acaba ocupando um *status* atemporal. Segundo Korsgaard, “se nos considerarmos atemporais na medida em que somos sujeitos de experiências, pensamentos, sentenças e proposições, então devemos pensar nos sujeitos da vida como atemporais²¹⁴”. Com base nesse raciocínio, ela afirma que os animais não humanos devem ser incluídos em nossa reflexão moral por também serem sujeitos de uma vida.

²¹¹ “*Being in a condition that makes you bad at reasoning – say, one of mental deficiency – even if the condition is permanente, does not necessarily make you a non-rational beings in the descriptive sense*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 81). Kant não estaria sendo especista, da forma como Singer usa o termo, por usar a racionalidade apenas no sentido descritivo. Korsgaard afirma que uma pessoa que não funciona bem é, nos moldes de Kant, descritivamente racional, mesmo não tendo, por vários fatores, uma racionalidade normativa. Isso será desenvolvido mais amplamente no terceiro capítulo.

²¹² *I believe that it is not proper to assign moral standing, and the properties on which it is grounded, to life stages or to the subjects of those stages. Moral standing should be accorded to persons and animals considered as the subjects of their whole lives.* (KORSGAARD, 2018a, p. 81).

²¹³ *Being human, they are already rational beings: they are the kind of creatures who is “designed” by the evolutionary process to function in a certain way.* (KORSGAARD, 2018a, p. 83).

²¹⁴ *“If we think of ourselves as atemporal insofar as we are subjects, the subjects of experience and the subjects of thoughts, sentences, and propositions, then we should think of the subjects of lives as atemporal also”.* (KORSGAARD, 2018, p. 87) [Tradução Nossa].

Korsgaard não está dizendo que seres humanos e cães sejam iguais, ou que tenham os mesmos tipos de necessidades. O instinto no animal é uma das partes fundamentais dentro de sua estrutura funcional, da mesma maneira que a racionalidade reflexiva é essencial para a estrutura funcional dos seres humanos. Como dito acima, Korsgaard acredita que o não funcionamento parcial ou total da razão nos seres humanos não os tornam irracionais, no sentido descritivo, que é o que importa aqui²¹⁵. Segundo ela, podemos apenas considerá-los como defeituosamente racionais ou incapazes de ter uma consciência de si ou de seus próprios princípios. Nesse sentido, um ser humano em coma não é um ser irracional. Ele apenas não está funcionando tão bem como a sua estrutura funcional necessita.

Tanto o instinto dos animais, quanto a razão dos seres humanos são igualmente importantes em seus funcionamentos. Por isso, a filósofa afirma que, ao pensar o estatuto moral – seja de animais não humanos ou de pessoas humanas – não devemos considerar apenas os estágios ou condições particulares de uma vida, “mas os sujeitos de uma vida inteira”²¹⁶. Segundo ela, uma criatura não é somente um conjunto de propriedades, mas uma unidade funcional, cujas partes se organizam para mantê-la viva e saudável conforme suas necessidades e interesses. Por esse motivo, ela rejeita uma maneira bastante usual de se tratar os chamados “casos marginais”. Voltaremos a esse tema adiante, para ponderar o debate, adiantando agora que este tipo de argumento tenta responder à acusação de “especismo” que os utilitaristas dirigem a quem diz que o ser humano tem valor porque é racional, mesmo quando um ser humano especificamente não exhibe as características da racionalidade.

Concluindo este ponto, retomemos a leitura que Korsgaard faz de Kant. Kant não deixaria nenhum ser humano de fora da esfera moral pelo fato de que a razão faz parte de sua estrutura funcional e, ainda que haja algum defeito em seu funcionamento, não poderíamos, sem mais, defini-lo como criatura irracional. Segundo Korsgaard,

²¹⁵ KORSGAARD, 2018a, p. 84-85.

²¹⁶ KORSGAARD, 2018a, p. 83.

Kant atribui posição moral aos seres racionais como fins em si mesmos, que reciprocamente legislam leis morais para si e para os outros em um Reino dos Fins. Consideramos então uma objeção à qual esse relato suscita: que implica que bebês, idosos dementes, loucos, aqueles com graves defeitos cognitivos e os outros animais não têm posição moral. Argumentei que, quando as ideias de racionalidade e posição moral são entendidas adequadamente, o relato de Kant não deixa de fora nenhum ser humano. Todos os seres humanos são construídos para funcionar racionalmente, embora alguns possam ter defeitos que tornem isso difícil ou impossível para eles.²¹⁷

Uma grande maioria de nós, em algum momento da vida, já presenciou um ser humano se comportando de uma forma temporariamente não racional. Em situações como essas, como ficam os nossos deveres morais para com eles? Em alguns casos, precisam de atenção e cuidados ainda maiores. Korsgaard pensa que o argumento dos casos marginais, usado inclusive por Peter Singer, não constitui para ela um bom argumento para dizer que alguns seres humanos têm menos valor que outros apenas por não pensarem corretamente ou porque pensam de forma desprimorosa, como acontece com idosos acometidos pelo Mal de Alzheimer. Do mesmo modo, o estatuto moral de animais não humanos também tem que estar vinculado à sua “unidade funcional”, assim como à sua vida como um todo e não à vida dividida por “fases”.

2.5.2 Korsgaard e os interesses da animalidade

Vimos mais acima que Korsgaard dá um lugar de destaque aos interesses dos animais não humanos. Isso implica que não podemos nos livrar de nossos deveres morais para com os animais não humanos usando como base o argumento kantiano de que eles não têm razão. O que ela contesta em Kant é a

²¹⁷ “Kant assigns moral standing to rational beings as ends in themselves, who reciprocally legislate moral laws for themselves and one another in a Kingdom of Ends. We then considered an objection to which this account gives rise: that it implies that infants, the demented elderly, the insane, those with severe cognitive defects, and the other animals have no moral standing. I argued that when the ideas of rationality and moral standing are properly understood, Kant’s account does not leave out any human beings. All human beings are constructed to function rationally, although some may have defects that make that difficult or impossible for them”. (KORSGAARD, 2018a, p. 97) [Tradução nossa].

eleição da capacidade de pensar como sendo o critério último para estabelecermos nossos deveres morais. Mesmo considerando que os seres racionais são aqueles que colocam os seus interesses em questão e são capazes de pensar sobre o que é naturalmente bom ou ruim para eles, não podemos afirmar que os interesses dizem respeito apenas à sua parte racional. Em grande medida, diz Korsgaard, esses interesses correspondem muito mais à sua parte animal do que racional²¹⁸.

Considerando que uma grande parte das coisas que valorizamos diz respeito aos interesses que não pertencem apenas aos seres racionais, podemos afirmar que o desejo de não sofrer não é exclusivo da racionalidade. Tal interesse pertence a todos os seres sencientes, dos quais somos apenas um dos tipos. Segundo Korsgaard (2012), esses tipos de interesses estão presentes igualmente em nós e nos outros animais não humanos. Seus interesses são algo que deve ser buscado e defendido naturalmente por todos. Além disso, existe um Eu animal para quem as coisas podem ser naturalmente boas ou ruins. Esse Eu deve ser respeitado, principalmente, por sua estrutura funcional.

Do ponto de vista moral, temos interesses que são comuns aos animais. Por isso, um dos nossos deveres para com eles é desenvolver a consciência de que o ato de causar dor neles deve ser tão repudiável quanto o ato de supliciar um recém-nascido humano²¹⁹. A percepção e rejeição à dor, por conseguinte, não é uma propriedade da razão, mas da nossa animalidade. De acordo com Korsgaard, “como nossa legislação é universal e confere valor²²⁰ à natureza animal, segue-se que desejamos ou devemos desejar que todos os animais sejam tratados como fins em si mesmos”²²¹.

²¹⁸ O entendimento do que sejam os interesses e o seu papel na animalidade, seja ela humana ou não, é o ponto em que Korsgaard mais se afasta de Kant. Ela apresenta uma filosofia que coloca a noção de interesse num lugar central e importante para todos os animais. Ela até tenta resgatar essa questão do interesse em Kant, mas, de fato, na *Fundamentação* ele não dá nenhum valor moral aos nossos interesses. Fica claro, portanto, que Korsgaard valoriza a sensibilidade tanto nos seres humanos quanto nos outros animais. Kant, por outro lado, não dá esse passo de forma alguma. O que ele valoriza na humanidade é só a racionalidade, sendo ela que nos leva, por exemplo, a não provocar dor no outro. Voltaremos nisso no capítulo três para avaliar até que ponto Korsgaard está, na prática, tomando posições bem próximas a dos utilitaristas.

²¹⁹ Podemos perceber que algumas afirmações de Korsgaard coincidem muito com o que Singer disse em *Libertação Animal*. Veremos mais sobre isso no capítulo três.

²²⁰ Quando Korsgaard confere valor à natureza animal ela se afasta de Kant em relação ao estatuto moral dos animais não humanos.

²²¹ “Since our legislation is universal, and confers value on animal nature, it follows that we will that all animals are to be treated as ends in themselves”. (KORSGAARD, 2012, p. 124).

Nossa obrigação de reconhecer as necessidades, interesses e reivindicações dos outros animais, de acordo com o Reino dos Fins do qual participamos, corresponde a um tipo de dever para com os seres para quem as coisas podem ser naturalmente boas ou ruins. Por esse motivo, animais humanos e não humanos devem ser tratados como seres que buscam coisas boas e evitam coisas ruins.²²² Segundo Korsgaard, as leis naturais dos animais não humanos são tão objetivas e normativas como são as nossas leis. Eles também não podem ignorá-las. Por essa razão, Korsgaard também os considera fins em si mesmos e, por isso, faz parte de nossas capacidades observar os deveres que temos para com todos eles.

Outro aspecto que acho importante destacar é que Kant não admite tratar um ser humano apenas como meio a não ser que esse ser permita e concorde com tal tratamento – ou seja, considerar a vontade do outro já é tratá-lo *ao mesmo tempo* como fim, que é como Kant se expressa a respeito. Comumente, nos valem do trabalho de outras pessoas de forma consentida. Buscamos os serviços dos filósofos, engenheiros, advogados, jornalistas, dentre outros, de forma consentida, sem que seja necessário tratá-los como meros meios. Nossos deveres para com eles se mantêm mesmo assim. Korsgaard considera que esse tipo de concessão livre existe apenas no horizonte humano. Animais não humanos, de acordo com sua visão, não podem negociar contratos, concordar nem discordar de nós. A nossa preocupação deve estar voltada para a qualidade de nossas interações com eles, levando em consideração o seu bem final que é viver bem. Segundo Korsgaard, “o valor de produzir o bem deriva da interação e do relacionamento”²²³.

Korsgaard está dizendo que a questão moral não gira em torno da quantidade de bens ou ausência de dor que são oferecidos aos outros animais, como desejam os consequencialistas e utilitaristas. O estatuto moral das pessoas humanas com relação aos outros animais não humanos gira em torno da qualidade de nossas relações e o reconhecimento deles como fins em si mesmos.

²²² Aqui me parece bastante clara a ideia central em relação ao que Korsgaard considera como Reino dos Fins.

²²³ KORSGAARD, 2012, p. 112.

Korsgaard sugere que devemos interagir com eles de uma forma que, se tivessem condições, aceitariam ser tratados de tal maneira. Ela não se mostra contrária àqueles que desejam ter animais de estimação em casa²²⁴, muito menos se opõe ao uso de cães farejadores no combate ao crime organizado. O dever que temos de oferecer-lhes condições dignas de vida é o que justifica nós nos servirmos de seus trabalhos e companhia. Considero que essa seja uma das grandes contribuições que Korsgaard oferece à filosofia kantiana. Pelo fato de sermos sujeitos racionais reflexivos e autônomos, um dos nossos deveres é pensar naquilo que é melhor e pior para essas criaturas companheiras – “*Fellow Creatures*” – promovendo-as e tratando-as como fins em si mesmas.

Korsgaard, diferentemente de Kant, não pensa que nossos deveres para com eles sejam indiretos, mas diretos. Ela acredita que alguns animais podem nos oferecer lã, ovos e leite sem que seja necessário o comprometimento de suas vidas e do seu bem-estar. Uma forma imoral de tratamento dos animais não humanos seria matá-los para retirar a sua pele ou o couro para fazer artigos de luxo e vestuário. O que ela destaca é que, caso estes animais fossem capazes de consentir, não concordariam com um tipo de contrato em que eles seriam mortos para tal finalidade ou mesmo para serem usados em experiências científicas dolorosas²²⁵.

Korsgaard considera a posição de Kant a respeito dos deveres que temos com os outros animais muito rígida. Veremos, no capítulo três, que ela também não concorda com alguns utilitaristas, tal como Peter Singer, de que podemos matar os animais para comer, desde que a morte deles seja uma morte sem dor. Isso não é nada consistente moralmente, segundo Korsgaard. No entanto, se for para escolher entre a posição de Kant e a posição de Singer, Korsgaard acha mais razoável a rigidez kantiana, guardadas as devidas proporções já mencionadas, do que a posição dos utilitaristas. Isso porque a centralidade dada pelos utilitaristas ao prazer e à dor não está bem justificada²²⁶ porque

²²⁴ Korsgaard, no prefácio de *Fellow Creatures* (2018), dedica seu livro para os seus companheiros gatos. “*I will settle for dedicating this book to just a few of them, the cats who have been the home companions of my adult life*”.

²²⁵ Peter Singer destaca que se tivéssemos saneamento básico para todos e cultivássemos o hábito de lavar as mãos, poderíamos viver muito mais e melhor sem a necessidade de sacrificar animais em experiências científicas. (SINGER, *Libertação Animal*, 2004, p. 47-64).

²²⁶ Tom Regan faz uma crítica muito parecida em seu livro *The Case for Animal Rights*. Ele diz que o utilitarista hedonista trata as criaturas como meros receptáculos para o bem ou valor. Ver (REGAN, *The Case for Animal Rights*, p. 246). Korsgaard, de forma muito parecida com REGAN,

desconsidera a obrigação moral que temos de tratar os animais de uma forma que seja consistente com o bem e o valor que cada um possui individualmente²²⁷.

De acordo com o viés kantiano de filosofia que Korsgaard oferece, o foco de uma ética que se propõe a refletir sobre os deveres que temos para com os animais não humanos, deve ser a forma como interagimos e nos relacionamos com eles²²⁸. Devemos obrigações morais em relação a eles por serem fins em si mesmos e não meros meios.

2.6 Sobre o prazer e dor

Nesta seção será possível notar que a referência que Korsgaard usa sobre prazer e dor não é kantiana, muito menos utilitarista, mas aristotélica. Antes de apresentar sua visão, mostraremos a falha que ela vê no argumento dos utilitaristas quando, ao afirmarem que devemos agregar o bem maior para uma criatura, eles priorizam o prazer como fim em si mesmo e não a criatura como fim em si. Depois disso, mostraremos, com base em Aristóteles, que o prazer e a vida estão unidos pela experiência e não é possível admitir uma separação entre eles.

2.6.1 O problema de Korsgaard com os utilitaristas

Korsgaard deixa clara a sua posição com relação ao prazer e dor no nono capítulo de *Fellow Creatures*, intitulado: “The Role of Pleasure and Pain”. Ela inicia resgatando a ideia de Peter Singer de que os animais possuem um estatuto moral pelo fato de terem interesses semelhantes aos nossos: a capacidade de

também não concorda com a ideia de que os animais são receptáculos de valores. Para ela, um valor ou será bom para uma criatura ou não será autenticamente um valor.

²²⁷ “I think that treating an animal as an end in itself only requires treating the animal in a way that is consistent with her good, I think it is in principle possible that it could be permissible for us to use animal in these ways”. (KORSGAARD, 2018a, p. 226).

²²⁸ “So it’s worth remembering that on a Kantian account, the subject matter of morality is not how we should make the world; it is how we should interact with and relate to others”. (KORSGAARD, 2012, 126).

sentir prazer e dor, principalmente dor. Korsgaard, por sua vez, embora reconheça a importância moral do prazer e da dor, diz que os animais possuem *status* moral pelo fato de a vida ser o bem final de toda criatura. A vida, ou o viver bem, é algo bom por si mesmo. Como já afirmado anteriormente, tal bondade pode ser aferida na medida em que a estrutura de toda criatura funciona bem ou da melhor maneira possível.

Um dos problemas que ela percebe em Singer é a ideia de agregação. Os utilitaristas não defendem um bem que seja absolutamente bom para todos os pontos de vista e para todas as criaturas. Para desviar-se deste desafio de propor um “bem genuíno”, Singer defende a ideia de um bem agregado ou a somatória da quantidade máxima de bem que possa ser concedido a todos que estejam, de alguma forma, envolvidos nas ações. Para ele, isso é identificável e frequentemente alcançável.

A questão que nasce dessa consideração é: o que fazer quando o bem de uma criatura entra em conflito com o de outra? Na visão de Korsgaard, Singer afirma que devemos maximizar o bem, fazer o melhor possível, e não ficar lamentando o fato de não sermos capazes de tornar o mundo bom para todos²²⁹.

Korsgaard afirma que existem dois problemas nessa resposta de Singer. O primeiro é que, em suas palavras, “um bem agregado não tem sentido”.²³⁰ Se todo bem é atrelado – *tethered* – a uma criatura, ele não pode ser separado dela e depois agregado²³¹ [somado] aos de outras para resultar no maior bem para todas elas, mesmo porque não existe outra criatura para a qual esse bem somado seja atrelado. Ou seja: bens atrelados não podem ser agregados. Devemos antes entender como podemos definir o que é bom para cada uma das partes. Isso coloca os utilitaristas numa encruzilhada, pois, segundo Korsgaard, existe uma “falha” nessa ideia de bem.

Embora a estratégia utilitarista funcione quando se trata de “distribuir” bens para uns e outros (contando que todos fiquem mais felizes), ela não

²²⁹ “Don’t sit around bemoaning the fact that you can’t make the world good for everyone. Make it as good as possible. Do the best you can for everyone!” (KORSGAARD, 2018a, p. 157).

²³⁰ KORSGAARD, 2018a, 157.

²³¹ “If I can produce more total happiness by taking something away from Eve and giving it to Adam, perhaps because he wants or needs it more, this is better-for Adam, but it is worse-for Eve. There may be cases in which we should do it, say because it would be more fair, but that is not the same as doing it because the result is better, in the sense of yielding a greater aggregate. The claim that this is better-for everyone does not make any sense, since it is worse-for Eve. Tethered goods cannot be aggregated”. (KORSGAARD, 2018a, p. 157-158).

funciona quando se trata de “subtrair” bens de uns em função de outros, pois não há como falar, nesse caso, em melhor resultado para todos.²³² Em outras palavras, por mais que consigamos somar o maior número de coisas boas para uma criatura, esses bens podem entrar em conflito com o bem de outras. Segundo Korsgaard, aí está uma das “falhas” do utilitarismo: nem todos estarão incluídos quando se pretende agregar o bem.

O segundo problema indicado por Korsgaard, e bastante importante a nosso ver, é que os utilitaristas admitem que o bem de cada criatura (no caso, o prazer) é uma coisa boa em si, mas não porque é bom para a criatura. Essa afirmação utilitarista não diz que os seres humanos e os outros animais, sejam fins em si mesmos. O fim em si mesmo é o prazer e não a valorização das criaturas. Korsgaard retoma um exemplo do próprio Singer:

Singer imagina a sua filha protestando que a morte de um animal não humano, como o seu cão Max, significaria a perda de tudo *para Max*. Ele responde que, embora não houvesse boas experiências para Max, eles poderiam providenciar um outro cão, e então esse outro cão poderia ter boas experiências caninas no lugar de Max.²³³

Segundo Singer, “o que importa não é a qualidade das experiências de Max, mas apenas que haja algumas experiências boas acontecendo em algum lugar no mundo”.²³⁴ Isso também é uma consequência de se separar o “prazer” da criatura que o experimenta.

Para utilitaristas como Singer, os sujeitos da experiência são, essencialmente, *o lugar* onde o prazer e a dor acontecem. Desta forma, a bondade e a maldade tem a ver com aquilo que é experienciado e não com quem vive a experiência. Daí se origina o forte veredito de Korsgaard: “A afirmação utilitarista que ele valoriza todas as criaturas ‘igualmente’, só é verdade porque ele não valoriza as criaturas de modo algum (...) ele não pensa que ninguém,

²³² KORSGAARD, 2018a, p. 158.

²³³ “Singer imagines his daughter protesting that death for a non-human animal – the example is their own dog Max – would mean the loss of everything for Max. He replies that although there would be no more good experiences for Max, they could arrange for the breeding of another dog, and then this other dog could be having good canine experiences in Max’s place”. (KORSGAARD, 2018a, p. 159).

²³⁴ *In other words, what matters is not the goodness of Max’s experiences for Max, but just that there be some good experiences going on in the world somewhere.* (Singer *apud* KORSGAARD, 2018a, p. 159). [Tradução nossa].

humano ou animal, é um fim em si. Apenas o prazer, ou o que quer que se maximize, é um fim”²³⁵ e, nesse sentido, todas as criaturas são meros meio para esse fim.

Se, para Singer, apenas as “experiências” é que contariam, pelo menos para os animais sem autoconsciência (que não fazem projeção do futuro, por exemplo), para Korsgaard, tanto as pessoas humanas, como os animais não humanos, são o tipo de seres para os quais as coisas podem ser boas ou más – e isso é de extrema importância. Diferente de Singer, ela diz que não somos apenas receptáculos do bem e isso não depende de a criatura ter ou não ter autoconsciência. Segundo Korsgaard, os animais não humanos são criaturas a quem devemos atribuir um *status* moral, tratando-os como fins em si mesmos.²³⁶

No próximo item, passaremos a tratar da natureza do prazer e da dor. De acordo com a tradição utilitarista de Bentham, prazer e dor são sensações que possuem intensidade e duração definidas, podendo ser até mesmo mensuradas. Korsgaard discorda dessa ideia de Bentham, pois também sentimos prazer lendo um livro, quando estamos na presença de entes queridos ou quando comemos um bom chocolate. Tudo isso gera prazer em nós e não precisa ser, necessariamente, algo mensurável.

2.6.2 O prazer e a dor enquanto reações à experiência

Como foi dito no início desta seção, a base que Korsgaard usa para falar de prazer e dor não é kantiana, mas aristotélica. Segundo Aristóteles, prazer e dor não são sensações, “*but reflexive reactions to the things we experience*”²³⁷. O prazer está associado a algo saudável que a criatura continua desejando para sempre. A dor, ao contrário, é o estado que a criatura se encontra de achar tudo muito difícil ou muito chato, gerando uma vontade imensa de parar. Segundo Korsgaard, prazer e dor em Aristóteles estão ligados à experiência, sem se

²³⁵ “*The utilitarian claim that he values all creatures ‘equally’ is only true because he does not value creatures at all (...) he does not think anyone, human or animal, is an end in itself. It is just pleasure, or whatever it is he is maximizing, that is an end*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 158).

²³⁶ “*It is our fellow creatures, not their experiences, to whom we should assign moral standing, and treat as end in themselves*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 159).

²³⁷ Aristóteles, *Ética a Nicômaco* (livro VII e livro X) *apud* (KORSGAARD, 2018a, p. 160).

remeter, necessariamente, a nenhuma sensação particular²³⁸. Por exemplo, a *sensação* do calor pode ser prazerosa ou dolorosa. Prazer e dor, então, seriam “propriedades das atividades”, as quais ou queremos permanecer, num caso, ou interromper, no outro.

A experiência é a base que acomoda o prazer e a dor que podem resultar das sensações. Por isso, não são meros objetos a serem experimentados, mas dizem respeito à maneira como estamos conscientes de nossa própria condição no mundo. Um animal, seja ele humano ou não humano, não deseja somente que um tipo de prazer continue para sempre. O que ele deseja é que a sua condição de bem viver se sustente e permaneça.

Podemos dizer, no entanto, que tanto Aristóteles quanto Korsgaard reconhecem que o prazer e a dor desempenham um papel importante na constituição do bem final das criaturas. Aristóteles diz que prazer e dor são uma espécie de percepção prática do bem, fazendo com que a criatura se aproxime do que é bom e fuja do que é ruim, preservando²³⁹ a sua vida. Em outras palavras, os animais são seres capazes de perceberem o bem e o mal conforme a sua própria condição [senciente].

Korsgaard afirma que perceber o bem e o mal não é tudo o que o prazer e dor são. Ela também não concorda que o prazer e a dor sejam o bem final da criatura, como afirmavam os utilitaristas hedonistas. Segundo ela, o bem final de uma criatura é o bom funcionamento consciente de sua própria vida. Korsgaard afirma que, se a consciência e o bem final da criatura estão funcionando bem, “*then conscious life and the final good are the same thing*”.²⁴⁰

Uma vida consciente, que está em pleno funcionamento, é sempre um bem para os animais. Dessa maneira, o prazer de um animal será constituído pela sua consciência e pela percepção desse bem e da bondade que promove. O contrário disso gerará dor, um mal ou a privação de tudo aquilo que faz a

²³⁸ “It is an advantage of the Aristotelian view that it can explain the painfulness or pleasantness of activities and experiences that are not necessarily accompanied by any particular sensation”. (KORSGAARD, 2018a, p. 160).

²³⁹ “os animais, pelo menos quando estão em boas condições, têm prazer nas coisas que promovem seu bem funcional e em suas próprias boas condições funcionais” – *Recall from Chapter 2 that animals, at least when they are in good condition, take pleasure in the things that promote their functional good, and in their own functionally good condition, and also are pained by things that threaten that condition, and are motivated to act accordingly*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 162).

²⁴⁰ “... então a vida consciente e o bem final são a mesma coisa”. (KORSGAARD, 2018a, p. 163)

criatura funcionar bem. Naturalmente, então, um mau funcionamento ou funcionamento doloroso não pode ser um bem ou fim.

Voltando ao problema que Korsgaard vê nos utilitaristas, a visão de que o bem é, em si mesmo, o bem final, se baseia em um erro: o de não considerar o papel da consciência na constituição do bem final da criatura. Segundo Korsgaard, as coisas boas para uma criatura só podem ser definidas a partir do ponto de vista que ela mesma possui. Para alcançar esse ponto de vista, a criatura deve estar consciente sobre o estado em que se encontra no mundo. A consciência desempenha o papel de tornar a criatura um tipo de coisa que tem um bem final e que, por essa razão, deve ser considerada, moralmente, como fim e si mesma.

O que Korsgaard está dizendo é que a consciência prazerosa de um animal é a percepção que ele tem do seu próprio bem. Por isso, citando Aristóteles²⁴¹, Korsgaard diz que o prazer e a vida estão unidos pela experiência e não é possível admitir uma separação entre eles.

Podemos perceber, então, que Korsgaard está distinguindo aqui duas visões sobre o que importa: de um lado, a dos utilitaristas, para quem o que importa são simplesmente os “estados” de consciência, o fluxo das sensações, por exemplo. Por outro lado, a visão aristotélica e a sua própria, que remetem ao bem experimentado pela consciência. Contra a valorização do fluxo da consciência, o filósofo Robert Nozick observa que poucos concordariam que uma pessoa ligada a uma “máquina de experiências”²⁴² que gera prazer estaria realizando o seu fim.

O prazer é a percepção de um bem. Não basta a um animal funcionar bem. Ele também deve perceber, conscientemente, que está funcionando bem. Isso é o que constituirá a parte essencial do modo como ele funciona. Por essa razão, Korsgaard afirmou, no capítulo dois de *Fellow Creatures* que prazer e dor são apenas as valências da consciência essencial de uma vida consciente de si

²⁴¹ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Livro X.

²⁴² “*In the service of example, Robert Nozick gave us the experience machine – a machine that delivers a steady stream of pleasant sensations and imaginary pleasant experiences directly into your brain. Someone hooked up to an experience machine lives his whole life in a state of happy delusion*”. Ver (KORSGAARD, 2018a, p. 163).

mesma.²⁴³ Esses conceitos terão importância em questões práticas, como veremos adiante, no próximo capítulo.

Para encerrar esta subseção, gostaria de retomar o forte veredito de Korsgaard: os utilitaristas dizem que valorizam todas as criaturas igualmente. Entretanto, Korsgaard diz que eles não pensam que humanos e animais sejam um fim. Apenas o prazer é um fim.

Precisamos observar que há duas perspectivas utilitaristas a esse respeito. Por um lado, o prazer é definido como um bem, ou como o bem, a partir da questão colocada nas origens do utilitarismo: o que importa para todos os seres humanos? Primeiro se pergunta sobre o que importa para todos e a resposta é: o prazer. Pessoas diferentes podem ter valores, crenças, religiões diferentes, mas, pensam os fundadores do utilitarismo, todos os seres humanos fogem da dor e buscam o prazer.

Parece que é a partir de uma compreensão da sensibilidade, como categoria central de uma “natureza humana”, que a importância do prazer e da dor se coloca. O prazer então seria uma espécie de grande bem, atrelado aos seres sensíveis, e sua universalidade é que lhe dá centralidade. Observando desta maneira, percebermos que a primeira formulação do utilitarismo é enraizada em uma concepção de ser humano, não é separada dela. Ou seja: é atrelado – “*tethered*”. Não existe bem que não se refira à sensibilidade. [Grifos nossos].

Observando por outro lado, é verdade que o utilitarismo pretende “separar” o prazer de cada indivíduo que sente e obter disso uma “soma total”. Este é o ponto no qual a crítica de Korsgaard é correta. Entendo que fica bem claro o que ela quer dizer, quando escreve que o utilitarismo pensa “o prazer” como uma categoria separada da criatura que o vive.

2.7 Questões práticas

²⁴³ *In fact, I think it can be argued that pleasure and pain are forms of self-consciousness, since what the animal who experiences these things is experiencing is the effects of the world on himself, on his own condition. In that sense, all animals are self-conscious because they can feel their existence.* (Ver KORSGAARD, *Animal Selves and the Good In Fellow Creatures*, 2018a, p. 31).

Como foi visto anteriormente, temos obrigações morais para com os outros animais não humanos. Fica a questão: o que está ou não está incluído nessas obrigações, de forma concreta?

Nos três capítulos finais de *Fellow Creatures*, Christine Korsgaard desenvolve as consequências práticas de suas posições teóricas. Ela o faz discutindo com duas posições opostas relativas aos direitos dos animais. Como acontece em sua filosofia teórica, na qual ela recusa as vias opostas do realismo e do subjetivismo para pensar uma filosofia construtivista, aqui também ela apresenta uma terceira via, um caminho alternativo aos dois extremos.

Um desses caminhos extremos é o dos intervencionistas radicais²⁴⁴, cuja posição é denominada por Korsgaard de “ética da criação”, encontrada em Jeff McMahan. Ele defende a intervenção humana a ponto de modificar a natureza dos animais, de modo a não haver mais predadores e presas. “‘Se eu estivesse em posição de projetar e criar um mundo’, pensa McMahan, ‘eu tentaria providenciar para que todos os indivíduos conscientes pudessem sobreviver sem atormentar e matar outros indivíduos conscientes’”²⁴⁵. A proposta de McMahan está baseada na ideia de que é nosso dever diminuir o sofrimento no mundo.

Korsgaard descreve esta posição como visando transformar todos os animais em animais domésticos. Ela reconhece pelo menos dois pontos fortes em sua defesa. O primeiro é que muitos predadores geram um grande sofrimento quando capturam suas presas. Ursos, lobos e hienas estraçalham suas presas e as devoram ainda vivas e aquelas que conseguem escapar saem muito feridas. Segundo Korsgaard, o medo domina todos aqueles que podem ser vítimas de predadores. O segundo ponto é que os seres humanos *já interferem* há muito tempo na natureza: criam espécies novas, levam várias outras à extinção e são um tipo de predador especial, que cria animais para matá-los e comê-los. A proposta de McMahan estaria apenas defendendo agir como já agimos, mas com

²⁴⁴ “Em 2010, Jeff McMahan escreveu um editorial para o New York Times chamado “Os comedores de carne”, no qual sugeriu que seria bom se pudéssemos “providenciar a extinção gradual de espécies carnívoras, substituindo-as por novos herbívoros” ou talvez “intervenha geneticamente, para que atualmente as espécies carnívoras evoluam gradualmente para espécies herbívoras”. McMahan acha que isso, se pudéssemos fazê-lo, tornaria o mundo um lugar melhor”. (KORSGAARD, 2018a, p. 174).

²⁴⁵ “If I had been in a position to design and create a world,” McMahan muses, “I would have tried to arrange for all conscious individuals to be able to survive without tormenting and killing other conscious individuals”. (McMahan, *The Meat Eaters*, (2010) apud KORSGAARD, 2018a, p. 174).

o objetivo de diminuir o sofrimento dos animais. Então, fica a questão: seria nossa obrigação eliminar a predação ou o ato de capturar, matar e comer outros animais?

O outro caminho extremo a que ela se opõe é o dos abolicionistas, que são contrários a qualquer relação entre humanos e outros animais, pois acreditam que, em qualquer cenário possível, os animais seriam prejudicados pelos humanos – e, de fato, usados por eles, mesmo quando bem tratados: “toda interação entre humanos e animais é considerada uso”²⁴⁶, e o uso de outros animais é errado. Nem mesmo os “pets” deveriam existir enquanto tais. Essa é a posição de Gary Francione, entre outros, para os quais todos os animais deveriam ser selvagens.

Korsgaard afirma que a posição de Francione pode ser entendida em termos kantianos: os animais são fins em si, não podem ser tratados como *meros meios*. Como, diferentemente de outros humanos, eles não podem dar seu consentimento na relação com humanos, toda relação entre humanos e animais é de simples instrumentalização, logo, imoral.²⁴⁷ Por isso, Korsgaard afirma que “abolicionistas e teóricos dos direitos dos animais se distinguem dos bem-estaristas”²⁴⁸ – bem-estaristas em relação aos animais – porque não se preocupam apenas ou sobretudo com o sofrimento que possamos infringir a eles. Nesse sentido, Korsgaard não é, apenas, uma filósofa bem-estarista, pois, ela se preocupa com o valor da vida e isso a difere dos utilitaristas.

Diante da proposta de McMahan (com a ética da criação), Korsgaard pergunta: “os humanos devem eliminar a predação por completo?” Percebemos a necessidade de buscar uma resposta que coincida com um mundo melhor, com menos dor e sofrimento. No entanto, Korsgaard acredita que a pergunta que devemos responder talvez seja outra: queremos um mundo melhor *para quem*?

Ela deixa de lado considerações sobre a não-identidade para combater a posição de McMahan: o argumento de que a intervenção não melhora o mundo *para nenhum animal em particular*, pois os animais que existirão no futuro, caso

²⁴⁶ “As Regan emphasizes here, the fundamental objection is to use, to treating animals as means to our ends, not to suffering. And pretty much all interaction counts as use” (KORSGAARD, 2018a, p. 176).

²⁴⁷ KORSGAARD, 2018a, p. 177.

²⁴⁸ “abolitionists and animal rights theorists distinguish themselves from animal welfarists”. KORSGAARD, 2018a, p. 178.

houvesse uma mudança genética no sentido da não predação, seriam outros que os existentes sem a modificação.

Ela considera outra questão: a posição de McMahan nos obriga a tomar o papel do Criador; ora, a natureza com seus predadores não é criação nossa, então não é nossa obrigação assumir esse papel. Não é possível criar um mundo do nada, portanto o que se faria seria alterar profundamente a natureza desses animais. Logo, quanto ao compromisso de tornar as coisas melhores para os animais, que formam um grupo normativamente significativo para nós, ela duvida que faremos bem a um animal alterando sua natureza²⁴⁹.

Na verdade, o que os seres humanos fazem é piorar a qualidade de vida dos animais, por exemplo, quando decidem criar animais usando genes manipulados para que nasçam com focinhos achatados, causando problemas respiratórios crônicos ou favorecendo o aparecimento de manchas pretas em seu pelo branco, gerando consequências graves para o funcionamento de seus rins, acompanhadas de forte dor. Como já foi dito anteriormente, fugir da dor é algo normativo para nós e para eles.

Logo, a respeito dos animais não humanos, Korsgaard tem consciência de que não é defensável acabar por completo com a predação entre eles, pois seria preciso mudar não apenas a natureza dos predadores, mas também a natureza de todos os animais. Ela ainda acha necessário destacar, mesmo assim, que a vida desses animais, sem a predação humana, mudaria radicalmente as suas vidas.

O que Korsgaard está enfatizando com esses exemplos é que não temos compromisso moral apenas com *pets*²⁵⁰, mas também com leões, leopardos e tubarões. A nossa tarefa, como seres racionais, é não prejudicar a existência contínua de suas comunidades, pois esses animais também são grupos normativamente significativos para todos nós²⁵¹.

Com relação à questão: o mundo seria melhor ou pior *para quem?* – ela responde com o conceito de “comunidade”. A quem diz respeito o bem ou o mal, no caso dos animais, não é nem a espécie, nem apenas o indivíduo, mas o grupo

²⁴⁹ “If I am right about that, there are limits to the extent to which you can do an animal any good by changing its nature”. KORSGAARD, 2018a, p. 187.

²⁵⁰ Animais de Estimação.

²⁵¹ Korsgaard, 2018, p. 208.

ou a comunidade particular a que esses animais pertencem. Esse ponto é importante, pois fundamenta a ideia de que a preservação de espécies não é algo bom em si, se não for boa para os indivíduos ou grupos de indivíduos que a compõem. Uma consequência dessa ideia é que não se justificaria conservar em zoológicos alguns animais, sob a justificativa da “preservação” de uma espécie ameaçada.²⁵² Se a “espécie” não é um fim em si, submeter alguns indivíduos a sacrifícios para preservar a biodiversidade não tem justificativa moral.²⁵³

Ainda sobre a predação entre animais não humanos, que acontece naturalmente, não conseguimos contê-la sem impactos graves em suas naturezas. Todavia, a predação promovida por seres humanos, aos animais não humanos, que criam animais em fazendas industriais, sem nenhuma preocupação com o sofrimento e a dor causado neles, essa sim deve ser eliminada.

Podemos acabar por completo com o abate desses animais para consumo humano? Em curto prazo é certo que não. Existe a possibilidade de deixarmos de ser predadores? A resposta que Korsgaard oferece é que sim. Não apenas isso, mas estamos, aos poucos, deixando de usar ratos em laboratórios. Segundo Korsgaard, é nosso dever oferecermos um tipo de tratamento respeitoso aos outros animais pelo fato de isso ser algo bom por si só. São criaturas semelhantes a nós, para as quais coisas podem ser naturalmente boas ou ruins. São seres sencientes, dotados de capacidades e interesses semelhantes aos nossos, como o de não sofrer.

Korsgaard acredita que o abate de gado não pode ser considerado como um bem, pois não promove neles nenhuma capacidade de funcionar melhor ou maximizar o seu bem-estar. Um boi jovem, vacinado, bem alimentado e saudável não tem a morte como finalidade última. A expressão “gado de corte” já implica um tipo de classificação carente de reflexão moral. Eles não são tratados como fins, mas como meios. Esse tipo de tratamento não acontece apenas com gado, mas também com aves, coelhos, rãs, peixes dentre outros. Os pontos de vista

²⁵² “Notably, it would not provide a justification for putting members of endangered species in zoos, since that is not a way of preserving their communities”. (KORSGAARD, 2018a, p. 207) [Tradução nossa].

²⁵³ KORSGAARD, 2018a, p. 207-208.

desses animais são ignorados e sobrepujados por um tipo de avaliação que Korsgaard acha moralmente desrespeitosa²⁵⁴.

Passemos agora à posição oposta, a dos abolicionistas, Gary Francione e Tom Regan. Francione não concorda com o uso de animais não humanos para atender os nossos propósitos pessoais e coletivos, a não ser que tenhamos legalmente um direito de propriedade sobre eles. Entretanto, ele acha absurda essa possibilidade de termos posse de animais sencientes da mesma forma que não podemos ter posse de outro ser humano. Francione se posiciona, inclusive, contra a posse de animais de estimação.

Em *Fellow Creatures*, é possível perceber que Korsgaard tem uma posição um pouco diferente de Francione. No final do capítulo *Abolition and Apartheid*, ela defende a moralidade da presença e da companhia dos animais de estimação no ambiente doméstico, como veremos adiante.

O outro autor abolicionista citado por Korsgaard é Tom Regan. Regan não admite tratar os animais não humanos como sendo um recurso para a nossa alimentação, experiências científicas²⁵⁵ ou outras modalidades de uso tais como exposições, diversão e esporte. Aqui, Korsgaard concordaria com Regan, pois, também segundo ela, usar animais desta maneira, os reduziria a meros meios²⁵⁶. No entanto, a posição desse abolicionista é ainda mais radical. Ele é contra o uso até mesmo de cães guia, cães farejadores, *pets* dentre outros.

Por qual razão devemos ser abolicionistas, segundo Francione e Regan? Antes de responder a essa pergunta, devemos retomar o Imperativo kantiano: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na

²⁵⁴ KORSGAARD, 2018a, p. 18.

²⁵⁵ Korsgaard defende que existem situações bastantes complexas com relação ao tratamento dos animais como meros meios ou não como fins em si mesmos. Em seu capítulo “Abolition and Apartheid” In *Fellow Creatures* (2018), ela menciona duas situações. A primeira é: se um cão e um ser humano estiverem em um bote correndo risco de morte e só existir a possibilidade de salvar um deles, certamente avaliariamos o montante de danos que um ser humano [e a sua família] teria se morresse e o montante de danos que o cão teria, caso morresse. Em situações como essas, ficaríamos mais tentados a salvar o ser humano do que o cão, sem levar em conta que estaríamos usando o animal como um meio para beneficiar o ser humano. A segunda situação diz respeito ao uso de animais em experiências científicas para benefício humano. Nessa situação, Korsgaard acredita que estamos usando os animais como meros meios para benefício humano, pois estaríamos desconsiderando outras possibilidades de testes que não envolvam o sofrimento dos animais. (KORSGAARD, 2018, p. 229).

²⁵⁶ As posições de Gary Francione e Tom Regan não serão tratadas com profundidade nesta tese. Buscamos citá-los para destacar o aspecto kantiano de suas propostas que visam um tratamento dos animais não humanos não como meros meios, mas como fins em si mesmos. Ver Gary Francione, Introdução aos direitos animais e Tom Regan, Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais.

pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca como meramente como meio”. Aqui, Kant estaria afirmando que uma pessoa pode trabalhar para você – nesse caso, ela é um meio para você atingir seus objetivos – mas ela deve concordar, de forma livre, sem coação, com o tipo de tratamento que irá receber. Essa atitude não reduziria o sujeito a um *mero* meio, diferente de quando alguém é forçado a fazer algo sem que haja a oportunidade de se recusar a fazê-lo.

Uma outra situação, que difere bastante dessa primeira, é quando alguém faz uma falsa promessa²⁵⁷, enganando alguém que não teve oportunidade de se recusar a ser enganada, até mesmo porque o objetivo principal do autor da falsa promessa lhe foi escondido. Nesse segundo caso, a vítima da falsa promessa foi usada como *mero* meio para que um outro atingisse seus fins. Kant afirma que, para evitar qualquer tipo de tratamento dos seres humanos como meros meios, devemos descartar o uso da força, da coerção e do engano.

Sobre essa questão do tratamento que devemos conferir aos outros animais, Korsgaard acredita que eles também não devem ser usados como meros meios para fins humanos. Para evitar tratá-los como meros meios, a melhor forma seria esclarecer o modo como iremos proceder diante daqueles seres que não conseguem consentir livremente, nem se precaver das consequências que poderão sofrer. Esse tratamento, a meu ver, encaixaria perfeitamente como mais uma das obrigações que temos para com os outros animais, como foi mencionado na seção 1.5 a respeito dos deveres morais que temos para com os animais não humanos.

Podemos notar, entretanto, que Korsgaard não acha possível banir por completo todo e qualquer tipo de uso da força contra os animais. Ela admite que, em algum momento, devemos cingi-los no pescoço com uma coleira ou até castrá-los, tanto para evitar algumas doenças, tais como uma gravidez psicológica, o câncer de útero e de testículo em caninos e felinos, quanto como forma de manter alguns animais no ambiente doméstico e para evitar uma superpopulação.

²⁵⁷ Sobre as contradições na ação oriundas da falsa promessa, ver Allen WOOD, em seu livro KANT (1973) e Bárbara Herman, *Moral Deliberation and the Derivation of Duties In The practice of moral judgement* (1993); Korsgaard, *Acting for a Reason In The Constitution of Agency* (2008); Korsgaard, *The Sources of Normativity*, 1996b; Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, 1996a.

Abolicionistas como Francione e Regan observam que qualquer relação entre animais e humanos é uma relação instrumental, pois não há possibilidade de consentimento por parte deles. Portanto, eles defendem que devemos manter distância dos animais, como se fosse uma espécie de *apartheid*, evitando por completo o uso e tratamento dos animais como propriedades, garantido, além disso, uma igualdade, sem hierarquias, entre eles e nós.²⁵⁸ Korsgaard, porém, vai argumentar que a questão de fundo talvez não seja se vamos conviver ou não com os outros animais, porque tal relação já está dada e é fundamental para os humanos, mas encontrar uma forma mais ética de essa convivência acontecer.²⁵⁹

Vimos a posição dos abolicionistas: se não podemos ter o consentimento dos animais para alcançarmos nossos fins, o melhor a fazer seria não interagir com eles de forma alguma. Korsgaard não concorda com isso. Ela pensa que, mesmo na ausência de um consentimento formal e linguístico, os animais podem ser tratados como fins em si mesmos na medida em que consideremos também seus fins e interesses.

Korsgaard afirma que os animais devem ser tratados como fim em si mesmos. A questão que nos interessa saber é: como podemos fazer isso?

Os abolicionistas acham que não é possível tratar os animais como fins em si em qualquer relação que estabeleçamos com eles. A única forma de tratá-los como fins em si é tomando distância deles.

Korsgaard afirma, de forma diferente dos abolicionistas, ser possível tratar os animais como fins em si construindo relações que nos aproximam deles. Esse é o caso dos cães-guia [e *pets*], por exemplo, que podem servir a um humano e, mesmo assim, terem seus interesses levados em conta.

²⁵⁸ Entendo que o *apartheid* absoluto dos animais que vivem em cidade seja quase impossível, até mesmo porque a relação que eles têm com seus moradores é de uma dependência quase que total. Por mais que eles nasçam em lugares abandonados, acabam se aproximando das cidades procurando comida, água e abrigo. Eles não aprendem a caçar e nem conseguem se defender de seus predadores. A hipótese que levanto é que se os seres humanos, que vivem em cidades, algum dia desaparecerem, possivelmente os animais urbanos também desaparecerão.

²⁵⁹ Em nota, Korsgaard (2018a) destaca que Sue Donaldson e Will Kymlicka, no livro *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* (2011), entendem que existem densos padrões que ligam, inevitavelmente, animais não humanos aos seres humanos. Um dos exemplos disso é que alguns ratos se alimentam do nosso próprio lixo. Segundo eles, a questão não é decidir se vamos interagir com eles ou não, mas encontrar uma forma ética em que essa relação possa ser construída, prestando assistência quando são feridos, ou vitimados pelo inverno rigorosamente frio ou secas intensas.

A vontade e as preferências dos animais são guiadas por leis que são normativas para eles, de acordo com a natureza que cada um possui. Em seu livro *The Constitution of Agency*, Korsgaard afirma que “é da natureza de todo animal ter percepções normativas - ver o mundo através das lentes de suas próprias preocupações e interesses ou, como poderíamos dizer, seus valores. Isso também é verdade para nós”.²⁶⁰

Outra contestação que Korsgaard faz aos abolicionistas é que ela não acha necessário termos o consentimento direto dos animais para que sejamos capazes de tratá-los dignamente. O nosso dever, como seres racionais morais, é perceber que suas vontades são genuinamente guiadas por leis naturais que condicionam o seu bom ou mau funcionamento. Mesmo que essas leis sejam severas ou brutais demais para os nossos julgamentos, devemos tratar os animais de forma que seja consistente com o bem que cada um busca individualmente²⁶¹.

2.8 A antinomia em relação aos animais e a solução de Korsgaard

Retomemos aqui a oposição entre abolicionistas e bem-estaristas (ou criacionistas) do modo que é apresentada por Korsgaard, a partir da ideia kantiana de antinomia. Ela denomina esta antinomia de “*animal antinomy*”, que traduzimos como “antinomia em relação aos animais”: partindo de uma mesma premissa razoável a respeito da forma como devemos tratar os animais, qual seja, os animais não devem sofrer, existem duas conclusões completamente opostas na defesa dos animais.

A primeira conclusão é que devemos domesticar todos os animais, pois, se não o fizermos, não seremos capazes de livrar todos os animais selvagens dos males naturais da predação. Esse tipo de conclusão, segundo Korsgaard, seria um perigo, pois passaríamos a ser considerados como os “criadores” que possibilitam a existência deles no mundo natural. A resposta que Korsgaard oferece para essa antinomia é que, se tivermos o desejo consciente de criar criaturas sencientes, teríamos o dever de oferecer a elas as melhores condições

²⁶⁰ Korsgaard. *The Constitution of Agency*, 2008, p. 19.

²⁶¹ Korsgaard, 2018, p. 219.

possíveis de vida. Segundo Korsgaard, “esse é um dever que você deve às suas criaturas, na sua capacidade de criador e na capacidade de suas criaturas, seja quem quer que elas se tornem”²⁶² ou o tipo genético da criatura. A questão moral que está sendo posta é que não somos os criadores dos animais, no sentido divino, nem no sentido biológico. Nós apenas convivemos e compartilhamos o mesmo mundo com eles. De modo que ela propõe uma “ética da preservação” ao invés de uma “ética da criação”²⁶³. Enquanto seres reflexivos, temos o dever de respeitá-los, pois “é no espaço da distância reflexiva, no mundo interno criado pela autoconsciência, que nasce a razão”²⁶⁴.

A segunda conclusão que nasce da premissa de que os animais não devem sofrer é que devemos tornar todos os animais selvagens²⁶⁵, evitando a própria existência dos animais domésticos (que se extinguiriam gradativamente) e, assim, também todas as relações de instrumentalização ou de dependência.

Korsgaard se propõe a resolver essa antinomia, reconstruindo o problema por meio de um importante movimento, no sentido de repensar em que consiste o nosso dever ou quais são nossas obrigações, e apresentando duas proposições, a nosso ver importantes para a construção de sua posição: “... a antinomia em relação aos animais pode ser resolvida se aceitamos que há uma distinção entre o que devemos fazer e o que podemos fazer”²⁶⁶ e “(...) pelo menos na abordagem kantiana, nosso dever não é atingir o bem, mas tratar os indivíduos de maneira consistente com seu valor como fins em si mesmos”.²⁶⁷ Veremos mais adiante se Korsgaard cumpre ou não com o seu propósito de incluir os animais no debate moral a partir de usar a ética kantiana.

Então, sobre o que **devemos** e o que **podemos**, é totalmente possível que a humanidade se torne vegetariana, o que eliminaria o tratamento desumano das “*animal factories*” e, ao mesmo tempo, desocuparia uma boa parte do planeta para ser destinado a animais selvagens. Isso levaria a uma diminuição substancial dos maus tratos sofridos pelas espécies bovinas, porcos, aves e

²⁶² “*That is a duty you owe to your creatures, in your capacity as their creator, and in their capacity as your creatures, whoever they might turn out to be*”. (KORSGAARD, 2018, p. 186).

²⁶³ KORSGAARD, 2018a, p. 218.

²⁶⁴ “*And so it is in the space of reflective distance, in the internal world created by self-consciousness, that reason is born*”. (Korsgaard, *Self-Constitution*, 2009, p. 116).

²⁶⁵ KORSGAARD, 2018, p. 181.

²⁶⁶ KORSGAARD, 2018, p. 217

²⁶⁷ KORSGAARD, 2018, p. 218.

peixes. Nisso, Korsgaard concorda com os abolicionistas, que vários tipos de animais domesticados não deveriam existir. Também seria possível abandonar experimentos científicos que prejudiquem animais. De toda forma, parece impossível, como querem os abolicionistas, construir uma vida humana totalmente afastada dos animais que, segundo eles, seria a única maneira de eliminar a coerção (presente, por exemplo, até mesmo na relação com os pets). [Grifos nossos]

Dados da antropologia e da história nos mostram que o desenvolvimento da humanidade enquanto tal se fez juntamente e em relação com os animais, que ocupam um lugar não só como alimento e ajuda no trabalho, mas no imaginário e nos afetos das pessoas. As pessoas *necessitam dos animais* (como necessitam das próprias pessoas) – e, portanto, o desafio é construir uma relação que não seja só instrumental com os animais. Korsgaard chega a dizer que as relações com os animais tipo *pets* podem nos trazer um certo alívio diante das exigências normativas que a nossa identidade pessoal nos impõe. Mais que isso, a presença dos animais faz parte do “bem específico do ser humano”.²⁶⁸

Ainda, sobre **o que podemos fazer**, não seria possível deixar que animais, tais como ratos e camundongos, transmitam doenças que podem nos levar à morte. Korsgaard não acha que a eliminação de uma infestação de ratos contrariaria o respeito e a dignidade que devemos ter com os animais, até porque a infestação desses animais só acontece em condições precárias de infraestrutura sanitária, situação que ameaça, inclusive, a vida de todos os seres humanos. Nesse caso, a razão que justificaria a eliminação de uma infestação desses roedores é a proteção da vida de crianças, jovens, adultos e idosos que podem desenvolver vários problemas, tais como insuficiência renal, síndrome da angústia respiratória aguda e manifestações hemorrágicas nos pulmões, pele, mucosas e sistema nervoso central, causados pela leptospirose²⁶⁹. [Grifos nossos].

²⁶⁸ “*They love us for the asking, without judgment, and give us a rest from the demands of normative identity.*” (KORSGAARD, 2018a, p. 237).

²⁶⁹ Fonte: Portal do Ministério da Saúde. Verbete: leptospirose. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/saude-de-a-z/leptospirose> Acesso em 26/03/20.

O que a autora quer destacar é que podemos ser parciais e solidários com aqueles seres que podem sofrer graves danos com esse tipo de doença. Segundo ela, “em situações em que o problema é de autodefesa em caso de emergência, podemos legitimamente preferir nossa própria espécie, assim como legitimamente preferimos nossa própria família em emergências de vários tipos”.²⁷⁰

Por mais que esse exemplo seja muito específico, e Korsgaard nem goste muito dele, a razão para eliminar a infestação de ratos é oferecer melhores condições de vida para seres humanos. Tal postura não é incomum nos programas de controle epidemiológico de um país que deixa em quarentena aqueles seres humanos contaminados com algum tipo de vírus letal, como temos visto acontecer, atualmente, em decorrência da Pandemia da Covid-19.

Korsgaard ainda adverte que não devemos confundir essa “parcialidade em relação à nossa própria espécie”, com a ideia de que os seres humanos sejam mais importantes ou superiores aos animais em geral. Ela não tem nenhum propósito de defender isso. Essa parcialidade não exclui as semelhanças existentes entre nós e eles.

Sobre o segundo imperativo, “tratar os indivíduos de maneira consistente com seu valor como fins em si mesmos”, a questão central é a do consentimento. Se anteriormente ela apresentou a ideia de que tratar moralmente um animal seria tratá-lo de uma maneira que ele consentiria se pudesse, ao final de seu livro, ela revisa esta posição.²⁷¹ Isso porque, de fato, animais não são autônomos e este critério simplesmente mimetiza a vida humana.

Outro ponto importante é que a relação entre humanos e animais não se dá como se os humanos fossem um tipo de representante “abstrato” apto a representar a “classe dos animais”. A forma como devemos tratar os outros animais deve ser decidida a partir da identidade que cada um possui, a partir dos seus interesses individuais. Por isso, não é irracional tornar-se vegetariano em

²⁷⁰ *But we might also do it with some sense that in situations where the issue is one of self-defense in an emergency, we may legitimately prefer our own species, just as we may legitimately prefer our own families in emergencies of various kinds. I am not necessarily advocating that position. I am not very confident about these particular examples. I mention them only to point out that if we did legitimately prefer human beings to the other animals for reasons of solidarity or partiality in situations of this kind, it would not necessarily imply that we think human beings are more important than animals—it would only imply that this is one of the situations in which we think we are allowed to prefer those who are more important to us.* (KORSGAARD, 2018a, p. 08).

²⁷¹ KORSGAARD, 2018a, p. 219.

um mundo em que a maioria come carne: “A questão não é sobre números e consequências [...] É sobre como você está relacionado com uma criatura particular quando você a come, ou quando usa produtos que foram extraídos dela de forma incompatível com seu bem”.²⁷² E, dado que animais não são intercambiáveis, e que o bem é atrelado, a vida de cada animal conta.

Como observa Thomas Nagel, o livro *Fellow Creatures* de Korsgaard é uma mistura de paixão moral, com uma rigorosa argumentação teórica²⁷³. Para complementar a conclusão do presente artigo, devemos responder à seguinte questão: Korsgaard consegue cumprir com o objetivo de incluir os direitos dos animais a partir de uma ética kantiana? Thomas Nagel afirma que, em geral, a argumentação de Korsgaard é convincente.

No terceiro e último capítulo, discutirei, primeiramente, os questionamentos feitos por Howe ao projeto de Korsgaard. Ele busca pensar uma moralidade estendida aos animais a partir de elementos kantianos e à fundamentação de sua resposta. Em seguida, analisarei a incomensurabilidade e o fundamento das nossas obrigações morais para com os animais não humanos no projeto de Korsgaard. Por fim, farei um balanço e algumas análises comparativas entre a proposta de Singer e Korsgaard a partir de uma ética não especista na defesa dos animais, identificando as aproximações existentes entre eles.

²⁷² KORSGAARD, 2018a, p. 223.

²⁷³ Ver Thomas Nagel's review of Christine Korsgaard's argument on the nature of our moral obligations to nonhuman animals (2019).

CAPÍTULO 3. BALANÇO E ANÁLISE DAS PROPOSTAS DE KORSGAARD E SINGER SOBRE O ESTATUTO MORAL DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

Após retomar as bases teóricas e as aplicações práticas do utilitarismo preferencial de Singer e a releitura korsgaardiana de Kant a respeito do estatuto moral dos animais não humanos, neste terceiro capítulo, farei um balanço e algumas análises dos projetos de Korsgaard e Singer a respeito do estatuto moral dos animais não humanos. Para isso, a proposta foi dividida em três pontos.

Primeiro, discutiremos a pergunta levantada por Alex Howe: teria sido Korsgaard bem sucedida em seu projeto de apresentar uma defesa kantiana dos animais? Esta questão pode ser subdividida em duas partes: i) se ela permanece fiel a pontos fundamentais do kantismo. Sobre isso, vou defender uma resposta negativa. ii) se ela consegue fazer, independentemente de sua fidelidade a Kant, uma boa defesa dos animais. A esse respeito, apresentarei uma resposta positiva.

Segundo, analisarei a questão da incomparabilidade dos valores entre seres distintos²⁷⁴ e o fundamento das nossas obrigações morais para com os animais não humanos no projeto de Korsgaard. No terceiro ponto, farei uma análise comparativa entre Singer, Korsgaard e a questão do especismo. A questão que pretendo responder com esta análise é: seria Korsgaard uma filósofa especista, nos moldes contestados por Singer?

²⁷⁴ KORSGAARD, 2018a, p. 63-64.

3.1 O projeto de Korsgaard em defesa dos animais

Após análise, considero que muitas ideias apresentadas por Korsgaard em *Fellow Creatures* – são de difícil compreensão. Essa impressão surgiu do fato de o livro reunir capítulos de cunho mais propositivo²⁷⁵ e pessoal com outros mais exegéticos²⁷⁶ que nem sempre mostram, com clareza, que tipo de contribuição podem oferecer para o tema em questão.

Antes de analisarmos as críticas que Alex Howe dirigiu a *Fellow Creatures* e de concluir se a autora foi bem sucedida em sua defesa dos animais, retomaremos alguns pontos de partida kantianos importantes na consolidação de sua ética prática. Vimos que Kant confere aos seres humanos deveres apenas indiretos para com os animais não humanos. Apenas os seres humanos autônomos, reflexivos, racionais e autoconscientes são membros pertencentes ao Reino dos Fins e são sujeitos de direitos. O valor deles é incondicional, básico e fundamental. A própria racionalidade obriga-os a reconhecer um valor absoluto em si mesmos e em qualquer outro ser racional. Por esse motivo, o autor da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* conclui que os animais não humanos, por não possuírem uma natureza racional, não têm direitos.

Korsgaard, ao retomar esse argumento estrutural kantiano, oferece uma interpretação alternativa para o princípio da humanidade, sejam tratados por nós conforme a moralidade e para o reconhecimento de seus direitos (ou, em outras palavras, de deveres diretos dos humanos em relação a eles). O princípio da humanidade demonstra que temos um valor moral incondicional diante de nós mesmos e dos outros seres humanos. Porém, ela assegura que esse valor está em nossa natureza animal e não na nossa natureza racional. Seres racionais reconhecem o valor dos interesses mesmo que sensíveis de outros seres racionais, e não apenas o valor de sua natureza racional. Somos um animal de tipo humano que possui interesses e que consegue reconhecer as coisas que são boas ou más para si – e que deve reconhecer os fins e interesses de outros seres.

²⁷⁵ Korsgaard faz uma longa exposição sobre esse ponto nos capítulos 1, 2, 3 e 4 de *Fellow Creatures*, 2018a.

²⁷⁶ Cf. Capítulos 7, 8 e 9 de *Fellow Creatures*, 2018a.

De acordo com a interpretação alternativa ou a possibilidade de leitura que Korsgaard propõe a partir de Kant, nossa vontade racional e a capacidade de visar fins estabelecem que temos valor não porque somos racionais, mas porque somos entidades que possuem interesses da mesma forma que os animais. Essa afirmação a conduz para a seguinte conclusão: qualquer criatura que consegue reconhecer as coisas que são boas ou más para si, possui valor incondicional e deve ser tratada, ao mesmo tempo, como fim em si mesma e nunca apenas como meio. Essa foi a forma que ela encontrou para incluir os animais no debate moral.

A partir daqui, retomaremos o referido artigo de Howe, que contribui para esclarecer a questão exposta acima: seria Korsgaard bem sucedida em sua defesa *kantiana* dos animais, ou seja, permanece ela em terrenos kantianos ao elaborar seu pensamento? Ora, segundo Howe, a interpretação exposta acima entraria em conflito com o próprio entendimento de Korsgaard de Kant ser um construtivista, como veremos em seguida.

Sobre como o agente racional e autônomo é capaz de reconhecer o valor incondicional da sua natureza animal (e, a partir daí, universalizar para todos os seres animais), há duas possibilidades: 1ª) o valor já preexiste em sua natureza animal e caberá ao agente moral apenas descobrir este valor; 2ª) o agente gera este valor a partir de sua própria vontade racional. Korsgaard afirma que Kant está mais próximo da segunda possibilidade de reconhecimento do valor – do ser humano que *gera* valor por meio de processos construtivistas determinantes – do que da primeira possibilidade.

Em suas críticas ao projeto de Korsgaard, Howe observa, a nosso ver com razão, que o comprometimento dela de tentar manter-se ligada ao construtivismo kantiano parece ter minado seus argumentos em favor dos animais, principalmente, com relação ao valor. O ponto essencial, na visão construtivista, é: um processo (o ato moral do ser racional) *traz* ou *gera* o valor para o mundo. Isso torna mais justificável o reconhecimento da natureza moral de outro ser racional, mas não propriamente a sua extensão para os animais.

Segundo o comentador, mesmo que aceitássemos o argumento de Korsgaard, que a vontade racional estabelece o valor moral de nossas naturezas animais – em vez de valorizar a natureza racional – isso não parece ser suficiente para estabelecer que “a natureza dos animais, não acompanhada por uma

natureza racional, tenha valor moral”.²⁷⁷ A questão, para o autor, é colocada a partir da imagem de uma “geração à distância” do valor: partindo dos seres racionais como fins em si em direção aos animais não racionais como fins em si. Segundo Howe, seria necessário que todos os atos oriundos da vontade racional fossem capazes de *gerar* valor moral limitado não apenas à natureza animal dos agentes humanos, mas estendido à natureza de todos os outros animais.

Ora, a ampliação do valor moral para todas as naturezas animais, incluindo as não racionais, é algo que está logicamente disponível, mas não no universo kantiano construtivista. Dessa forma, se o valor não reside “lá”, na natureza animal, fica difícil explicar como esse tipo de construção pode ser feito. A conclusão da crítica de Howe consiste no fato de que Korsgaard apela para uma espécie de “purpurina metafísica” (*metaphysical glitter*)²⁷⁸ ou “geração de valor à distância”, de resto, incompatível com os propósitos kantianos.

Levando em consideração esses pontos e retomando a questão levantada por Howe – Korsgaard permanece fiel a pontos fundamentais do kantismo? – concordo com o autor em sua resposta negativa. Ela se distancia muito de Kant ao incluir os animais na esfera moral. Isso fica bem claro a partir de dois pontos: 1) Kant está afirmando que, quando desejamos, racionalmente, um determinado fim, estamos imediatamente nos representando como um ser que possui valor absoluto; e 2) Kant não conclui, sem mais, que todos os outros seres – humanos como nós – possuem valor absoluto. O que ele faz, em uma etapa intermediária, é presumir que outras pessoas sejam racionais como ele e gerem um valor absoluto para si mesmas. Essa presunção acaba obrigando-o a concluir que as outras pessoas têm valor igual ao que ele atribui a si mesmo.

Os apontamentos de Howe parecem, a meu ver, pertinentes. O agente racional de Kant está comprometido com o valor das outras pessoas, não porque a vontade racional deste agente gere valor para elas. A vontade racional do agente, que gera valor nele mesmo, faz com que se presuma e conclua, obrigatoriamente, que as outras pessoas tenham a capacidade de fazer a mesma coisa.

A argumentação de Korsgaard é, certamente, engenhosa – e mais compatível talvez com a sensibilidade contemporânea a respeito não só dos

²⁷⁷ HOWE, 2019, p. 140.

²⁷⁸ Ver (HOWE, 2019, p. 141).

animais, mas dos seres humanos – ao afirmar que temos valor, não porque somos racionais, mas porque somos entidades que possuem interesses e, por isso, devem ser tratadas, ao mesmo tempo, como fim em si mesmas. No entanto, conclui Howe, apesar de ela ter ideias valiosas em si mesmas, não cumpre com o seu objetivo final que é incluir os animais no debate moral *a partir de uma ética kantiana*. De fato, parece-me que nenhuma valorização imediata da natureza sensível pode ser encontrada em Kant, e as mediações que Korsgaard constrói não se enquadrariam no pensamento do seu inspirador. De resto, o problema da “fidelidade” da filósofa a Kant se coloca também em outros pontos de seu pensamento, como, por exemplo, em sua teoria da identidade prática,²⁷⁹ mas não é o caso de explorar esse ponto nesta ocasião.

Dando continuidade à crítica, quando Korsgaard entende a vontade racional como algo que gera valor na natureza animal e não apenas na natureza racional, ela acaba colocando a vontade racional como necessária e até indispensável, para que a valorização moral seja gerada de alguma forma. Alex Howe diz que Korsgaard não poderia, ao mesmo tempo, adotar uma ética kantiana e defender os animais não humanos, pois, em termos de valorização, a racionalidade continua se sobressaindo à animalidade.

Chegando, então, à segunda questão – sobre o sucesso ou não da defesa korsgaardiana dos animais – considero que o conceito de fim-em-si-mesmo, se *desvinculado da interpretação kantiana*, como ocorre em vários momentos de *Fellow Creatures*, cumpre bem o papel de fundamentar uma defesa consistente dos animais, que vai além, inclusive, da proposta utilitarista hedonista focada na mera busca pelo prazer e fuga da dor. Ao propor pensar do ponto de vista dos próprios animais, os quais têm uma vida e almejam fins, ela extrai o valor a partir daquilo que a criatura se atribui, à medida que age com o intuito de preservar, por exemplo, a sua própria vida.

O acréscimo que faria, então, às considerações de Howe é o seguinte: por mais que Korsgaard abra mão de coisas importantes e não seja totalmente fiel à filosofia kantiana, como à ideia de que a razão reflexiva é fundamentalmente importante e indispensável para a moralidade, ela dá um

²⁷⁹ A ideia de identidade prática acaba por conflitar com a forma do dever. Ver, a este respeito, a intervenção de Thomas Nagel, *Universality and the reflective self* *In The Sources of Normativity*, 1996, p. 200-209.

passo importante ao reinterpretar o texto kantiano, pensando os animais como fins em si mesmos. Claro que isso trouxe consequências e conquistas. De um lado, ela acabou “falhando”, de certa forma, com a filosofia kantiana. Por outro, ela não falha ao incluir os animais no debate moral e na defesa dos animais. Ela inclui a sensibilidade, os interesses e a vida dos seres sencientes como elementos que devem ser considerados, ampliando o entendimento sobre a moralidade.

Contudo, a resposta que ela poderia oferecer às críticas de Howe²⁸⁰ é que o construtivismo por ela adotado, referente à nossa capacidade de valorizar as coisas, não se apoia na ideia de que os valores sejam *constructos* racionais. Os valores poderiam ser pensados como *constructos* agenciais e, sabemos, ela entende que os animais exercem certos tipos de ação. Korsgaard está abrindo a possibilidade de existir uma construção, não a partir da submissão à lei moral e ao Imperativo Categórico, mas a partir da própria ação, seja dos humanos ou dos animais. Na medida em que o animal age e busca aquelas coisas que são boas, aquilo é construído como um fim ou um bem para ele. Esse bem não antecede [reflexivamente] à coisa na natureza, mas aparece a partir da própria ação dos animais. Isso funciona também com os seres humanos: algumas de nossas ações também podem ser irrefletidas e, mesmo assim, visar fins que são bens.

O ponto fundamental gira em torno de uma teoria do valor. Os valores seriam aqueles a partir de um procedimento que envolve agentes e não propriamente algo dado pela realidade ou pela natureza, num ambiente em que esses agentes podem ser racionais ou não. Considero que essa poderia ser uma boa resposta de Korsgaard às críticas de Howe, quanto ao caráter construtivista de sua teoria. Ela poderia apresentar uma teoria construtivista a partir da ação, mas ainda assim não seria um construtivismo kantiano, que se dá a partir da reflexão.

De fato, Korsgaard mostra, em vários livros seus, que os animais são agentes capazes de ter comportamentos dirigidos a fins. Por mais que eles não sejam racionais, no sentido do endosso reflexivo, devo reconhecer que eles têm fins próprios e que são capazes de escolher os meios para os alcançar, pois,

²⁸⁰ Devo esta observação a Vitor Somavilla que, no exame de qualificação, trouxe-me valiosas contribuições e sugestões para a estruturação deste terceiro capítulo.

seus comportamentos não se reduzem a meros atos mecânicos. Assim, o “instinto” pode ser descrito de uma maneira mais complexa, de modo que fins ou bens, embora possam ser fixos ou invariáveis, não são independentes do agente nem anteriores a ele. Os instintos são bens associados à função dos animais, o que não deixa de ser uma contribuição inovadora para o cenário ético contemporâneo.

Há ainda outro ponto a ser analisado. Korsgaard, ao introduzir como própria aos animais, a “Ação Inteligente Governada pela Percepção Teleológica”, que se coloca entre a “Ação comandada pelo estímulo-resposta” e “Ação Racional”²⁸¹, oferece elementos para a dissolução rígida do dualismo instinto-razão. Considero que este passo tanto contribui para mantê-la próxima a um construtivismo quanto pode fundamentar as obrigações dos seres humanos com certos tipos de animais não humanos, em especial, os mamíferos.

Os seres humanos, em muitos níveis, também exibem um tipo de ação inteligente irrefletida. Em situações como essas, nos sentimos obrigados a respeitar as escolhas feitas por nossos pares humanos. Isso é fato. Entretanto, apesar de não identificar a ação racional humana refletida com a ação teleológica, Korsgaard pretende mostrar que, tanto para nós quanto para os outros animais não humanos, muitos valores são construídos a partir das disposições a agir, visando um fim como a sobrevivência ou a manutenção do equilíbrio. Tais disposições devem ser valorizadas em si mesmas, pois não se trata de atos puramente mecânicos, mas de uma forma de agir. Não apenas isso. A autora também admite que o “*self*” ou a autoconsciência é uma questão de grau²⁸², rompendo com o dualismo rígido kantiano entre seres humanos e animais.

O estudo sério das mentes dos animais é uma ciência jovem, com menos de um século. Presumivelmente, [o *Self*] é diferente para diferentes animais, dependendo do tipo de poderes cognitivos que possuem. Pode ser verdade que somente nós, seres humanos, pensemos em nós mesmos, se isso significar ter pensamentos nos quais nos identificamos como “eu”. Mas mesmo que fosse assim, a questão é mais complicada do que isso, pois a autoconsciência é algo que **vem em graus** e assume

²⁸¹ KORSGAARD, 2018, p. 42-43.

²⁸² Ver Korsgaard: *Animal Selves and the Good In Fellow Creatures*, 2018, p. 16-35.

muitas formas diferentes (...) Na verdade, acho que se pode argumentar que o prazer e a dor são formas de autoconsciência, visto que o animal que vivencia essas coisas está experimentando os efeitos do mundo sobre ele mesmo, sobre a sua própria condição. Nesse sentido, todos os animais são autoconscientes porque podem sentir sua existência.²⁸³

A presente interpretação, também não resolve a questão de que Kant não aceitaria valorizar uma ação que não passasse pelo crivo racional propriamente dito. Mas é justamente ao recusar distinções radicais entre o que seria um fim racional e um fim instrumental que a teoria de Korsgaard mostra seu valor. Sendo assim, não podemos desconsiderar que Korsgaard traz uma contribuição notória para a ética: a de pensar a ação teleológica como algo investido de significado moral.

Retomando, então, a segunda parte da primeira questão colocada em discussão – se Korsgaard consegue fazer, independentemente de sua fidelidade a Kant, uma boa defesa dos animais – considero bastante clara e adequada a sua proposta de incluir os animais não humanos nas nossas reflexões e obrigações morais. Defenderei, ainda, alguns pontos a esse respeito.

Acredito ser moralmente defensável e relevante para uma ética dos animais, a proposta de reconhecê-los como “fins em si” a partir de sua natureza sensível. Entretanto, para que isso ocorra, a compreensão de “fim em si” kantiana deve ser, pelo menos em parte, abandonada, principalmente, no sentido que diz respeito aos seres capazes de submeter seus “bens finais” ao escrutínio do Imperativo Categórico. Paralelamente, é importante a introdução que ela faz da ideia que veremos a seguir: a da incomensuralidade entre “fins em si”.

Tratar os animais como fim em si, não os instrumentalizando ou não os tratando exclusivamente como meio, pode ser uma intuição interessante a ser aplicada aos animais. Partindo disso, a introdução de um “vocabulário” kantiano,

²⁸³ “The serious study of animal minds is a young Science, less than a century old. Presumably it is diferente for different animals, depending on what sort of cognitive powers they have. It may be true that only we human beings think about ourselves, if that means having thoughts in which we identify ourselves as “I”. But even if it were, the issue is more complicated than that, for self-consciousness is something that comes in degrees and takes many different forms (...) In fact, I think it can be argued that pleasure and pain are forms of self-consciousness, since what the animal who experiences these things is experiencing is the effects of the world on himself, on his own condition. In that sense, all animals are self-conscious because they can feel their existence”. (KORSGAARD, 2018a, p. 30-31) [Tradução nossa].

mesmo que um tanto quanto infiel às suas origens, poderia contribuir com novos elementos para pensar o que devemos aos animais, expandindo as possibilidades e contribuições de teorias como o utilitarismo preferencial. Considerar uma criatura como fim em si pode ser uma boa prescrição, para além do cálculo de prazer e dor utilitarista ou, ao invés do simples cálculo de prazer e dor, para uma relação correta entre seres humanos e animais não humanos.

Levando isso em conta, Korsgaard se mostra bem-sucedida em sua empreitada de incluir os animais não humanos na esfera moral, mesmo que, ao fazer isso, tenha de se distanciar, em grande medida, da sua matriz kantiana, principalmente, quando valoriza a sensibilidade e não apenas a racionalidade reflexiva como algo moralmente relevante na avaliação que fazemos sobre a função dos animais. Ela não pretende explicar o modo como a natureza animal funciona. Sua meta, a meu ver, cumprida, foi dizer que os animais são fins em si. São seres cujas coisas podem ser boas ou más para suas vidas e escolhem essas coisas de forma consciente.

Até aqui, então, analisamos o pensamento de Korsgaard em relação à sua matriz kantiana a qual, como vimos, não vê nos animais um problema importante a ser pensado e que um ser racional e moral deve reconhecer isso. Ela desaloja a razão reflexiva do seu trono kantiano mostrando a importância de visar um bem, mesmo que irrefletidamente. Fica muito evidente que ela expande (ou “explode”) os conceitos kantianos ao incluir os animais nas reflexões morais humanas. No que se segue, vamos nos deter mais em sua relação com o pensamento de Peter Singer que, como vimos no capítulo 1, afirma a importância moral da sensibilidade, dos interesses e tem nos direitos dos animais uma de suas mais importantes causas.

3.2 A incomparabilidade dos valores entre seres distintos e o fundamento das nossas obrigações morais para com os animais não humanos no projeto de Korsgaard

Como vimos anteriormente, o projeto de Korsgaard é, por assim dizer, bastante intrigante. O que merece ser analisado com mais cuidado é a inferência

que ela faz a partir das ideias de que valores são atrelados sempre a um ponto de vista e de que não existe um ponto de vista universal. Por isso, não podemos fazer comparações dos valores dos animais. Em outras palavras, como as avaliações são sempre locais, os valores entre as espécies são incomensuráveis.

Este problema se coloca no contexto da discussão da “maior importância” normalmente atribuída à espécie humana em relação aos outros animais. Sobre isso, Korsgaard escreve, no primeiro capítulo de *Fellow Creatures*, que como ser importante depende de uma referência, “coisas são importantes para criaturas, as próprias criaturas não estão classificadas em uma escala de ordem de importância (...) Então, haveria a possibilidade de se afirmar a maior importância da humanidade abrindo mão da noção de que o bem [de alguém] é atrelado – mas isso seria uma concepção teleológica antiquada do mundo”.²⁸⁴

No entanto, haveria aqui uma espécie de descompasso entre, por um lado, sua afirmação de que todos os valores são “atrelados” e a exigência de um ponto de vista universal para ancorar as possíveis comparações. As questões que surgem a esse respeito são: por que não é possível fazemos comparações dos valores? Por que, quando avaliamos os valores de outras espécies, não podemos adotar os nossos valores como referência?

Considero esses pontos bastante intrigantes no pensamento dela pelo fato de estarmos falando de avaliações. Nesse sentido, qual seria o problema de eu avaliar, comparativamente, as espécies usando como referência o ponto de vista que eu ocupo? Por que seria necessária uma posição externa à humanidade para fazer uma avaliação dos outros valores, se as avaliações são, intrinsecamente, atreladas? Buscar este ponto de vista externo acaba sendo algo impossível, mas não porque não há critério, mas porque, desse ponto de vista externo, não se fazem avaliações – segundo o que ela mesma sugere.²⁸⁵ Vejamos como isso é desenvolvido.

Este ponto é importante em si mesmo, mas também porque representa um afastamento em relação a Peter Singer, para quem, ao contrário do que

²⁸⁴ “*Things are importante to creatures; the creatures themselves do not stand in some absolute rank ordering of importance (...) What I have in mind is a different view, which I will call the view that all importance is tethered*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 10).

²⁸⁵ Agradeço ao Vitor Somavilla por ter levantado esta questão durante o meu exame de qualificação.

afirma a filósofa, as coisas podem importar mais ou menos para seres diferentes, segundo o nível de complexidade da consciência de cada criatura. O ponto de referência do julgamento para o autor de *Animal Liberation* é a razão e a experiência humanas. Korsgaard problematiza essa ideia, ao dizer que não há critério para julgar experiências diversas.

Retomemos, então, o ponto de Korsgaard, tal como se coloca no capítulo 1 de *Fellows Creatures*. Ela apresenta o tema da incomensurabilidade dos valores entre animais em geral e seres humanos em particular. Os valores, ela diz, são sempre atrelados. Toda vez que faço algum tipo de avaliação, uso o meu ponto de vista para isso. Não há um ponto universal nem neutro de onde se possa fazer comparações. Em suas palavras:

Se tudo o que é importante for importante para alguém - para alguma pessoa ou animal - não há lugar para se colocar e fazer um julgamento comparativo, ou pelo menos um com alguma plausibilidade sobre a importância comparativa das próprias pessoas e animais.²⁸⁶

Em síntese, o que ela estaria dizendo é que a vida do animal é tão importante para ele quanto a minha é para mim. Eu não poderia fazer referência a certas características humanas (a capacidade de projetar o futuro, por exemplo), para julgar a vida humana mais importante do que a do animal. A importância da vida do animal só pode ser referida a ele. Dado que não existe um ponto de vista universal (no sentido de não atrelado), ficamos sem critérios de hierarquização de importância das espécies. No entanto, isso não é o mesmo que dizer que Korsgaard ficou sem critérios de valorização. Ao contrário, reconhecer o fato de não poder posicionar-se de um ponto de vista universal, a leva a não trabalhar com critérios de hierarquização.

Pode-se pensar que, o que de fato ela propõe nas entrelinhas do texto, é usar o mesmo parâmetro para avaliar a vida dos animais e a nossa. Sabemos que nossa vida é importante e, em certo sentido, é *tudo o que temos*. Na vida, se ancora toda a possibilidade das experiências – e, tal como nós, os animais lutam pela preservação da sua. Então ela propõe que a vida do animal tem o

²⁸⁶ “If everything that is important is important to someone — to some person or animal — there is no place to stand and make a comparative judgment, or at least one with any plausibility, about the comparative importance of people and animals themselves”. (KORSGAARD, 2018a, p. 15).

mesmo valor para ele que a nossa tem para nós – e que, então, nos desloquemos para o ponto de vista dele. Os valores são sempre atrelados, mas, digamos assim, é possível um deslocamento dos pontos de vista, pelo menos por um ser racional e dotado de imaginação. Com isso ela responde, pelo menos em parte, ao problema.

De fato, ao propor que não se faça *hierarquização da importância entre as espécies*, de um ponto ontológico ou moral, ela está elegendo um mesmo critério de valorização da vida para nós e para eles, não está isolando cada ser num mundo incomunicável, no qual valores são imponderáveis. Ela apenas recusa o ponto de partida apriorístico baseado em conteúdo (por exemplo, a afirmação de que a razão confere um valor superior à vida do ser humano) para defender um ponto de vista mais formal de avaliação. Podemos perceber isso nas palavras da autora, ao definir a “absoluta importância da importância-para”: a ideia de que toda importância é referida nega que haja algo importante solto no ar, mas não nega que haja algo absolutamente importante. Seria algo que é importante *para todos* para quem as coisas possam importar. Segundo Korsgaard, “[...] *A absoluta importância da importância-para*: é absolutamente importante, importante para todos nós, que todo ser senciente tenha as boas coisas que para ele é importante ter e evite as coisas ruins que para ele é importante evitar”.²⁸⁷

A retomada desses pontos pretendeu defender que o possível paradoxo no qual caiu Korsgaard pode ser minimizado. A afirmação de um ponto de vista absoluto não significa que não posso julgar, mas que julgo que não posso estabelecer hierarquias baseadas em valorizações particulares. Seu raciocínio é importante para criticar a ideia de uma gradação de “estatuto moral”, tal como defende Singer, que vincula o valor moral de um ser à presença ou ausência de certas características e, daí, infere a extensão de nossas obrigações em relação a ele. A ideia oposta, proposta por Korsgaard, é que mesmo que a continuação da vida não seja tão importante para um boi do que o é para um ser humano, disso não se infere que a extensão da vida do animal não seja um bem para ele. O “quanto de bem” parece, é que seria o incomensurável e não poderia ser

²⁸⁷ “*The Absolute Importance of Importance-To: It is absolutely importante, importante to us all, that every sentient creature get the good things it is importante to her to get and avoid the bad things that it is importante-to her to avoid*”. (KORSGAARD, 2018a, p. 10).

mobilizado para justificar matá-lo, mesmo que sem dor. Isso é relevante para definir nossas obrigações para com os animais e, finalmente, justificar a ideia de que não somos mais “importantes” do que eles.

De todo modo, restam hiatos a serem preenchidos nessa justificação, como pensar a passagem de “a minha vida tem tanto valor para mim quanto a vida dele para ele” para “não devo matá-lo ou prejudicá-lo”. Parece que o que Korsgaard conseguiu fazer aqui foi dissolver as justificativas que fundamentam o “temos o direito de matar os animais”, com base em hierarquias pressupostas. Ao ser bem-sucedida em dissolver a hierarquia, parece não ficar resolvido, ainda, o problema de por que devo reconhecer como moralmente relevante o fato de a vida (ou o prazer) ter valor para o animal, já que a minha vida (ou o meu prazer) tem igualmente valor para mim. Veremos um pouco adiante que, para preencher esse hiato, devemos introduzir um outro elemento: a empatia para com os animais. Retomaremos esse ponto em breve.

No entanto, pode-se pensar, a partir de Korsgaard, para além da oposição entre o “atrelado” e o “não atrelado”, uma comensurabilidade como deslocamento entre pontos de vista diferentes. As comparações, no sentido de identificações, teriam de ser feitas justamente a partir do ponto de vista de cada uma criatura e isso parece ser, finalmente, o que ela – e qualquer teórico que se propõe a falar dos animais – acaba fazendo.

Um ponto a ser considerado é a flexibilidade e a capacidade de mudança de pontos de vista, a possibilidade de se colocar no lugar do outro ou de ampliar o próprio ponto de vista. Além de ser uma experiência moral comum, esse é o tipo de coisa que Korsgaard faz ao descrever o comportamento dos animais. Há algo que não podemos ignorar: comparações sempre são feitas. A própria compreensão e definição do que é um ser humano lança mão da relação com os animais e a natureza em geral. Por isso, é preciso distinguir dois tipos de comparações feitas pelos humanos: 1) enquanto identificação ou empatia e 2) como medição, para dizer quem importa mais. Como vimos, “não há lugar para se colocar e fazer um julgamento comparativo sobre a importância comparativa das próprias pessoas e animais”.²⁸⁸ Dessa maneira, ela adota o primeiro sentido

²⁸⁸ KORSGAARD, 2018a, p. 15.

de comparação entre homens e animais: enquanto identificação ou empatia, que parece ser o praticado por qualquer teórico dos animais. A saber,

[...] o que é especial nos seres humanos não é que sejamos os queridinhos do universo, cujo destino é absolutamente mais importante do que o destino de outras criaturas que, como nós, vivenciam sua própria existência. É exatamente o oposto: o que é especial a nosso respeito é a *empatia* que nos permite compreender que as outras criaturas são importantes para si mesmas da mesma forma que somos importantes para nós mesmos, e a razão que nos permite tirar essa conclusão é a seguinte: que todo animal deve ser considerado como um fim em si mesmo, cujo destino importa, e importa absolutamente, se é que alguma coisa importa.²⁸⁹

Devido ao fato de as outras criaturas se ocuparem consigo mesmas e de valorizar a si mesmas, na medida em que buscam o seu próprio bem, devemos olhá-las com empatia.²⁹⁰

Temos a obrigação de considerar o ponto de vista do outro, mas tudo indica que o fundamento dessa obrigação, que aparece no próprio título do seu livro *Fellow Creatures: “our obligations to the other animals”*, distancia-se de Kant, da forma como segue:

- i) Para Kant, nossas obrigações se fundam, simplesmente, na natureza racional do ser humano, nos deveres que eles têm consigo mesmos, portanto, os deveres que temos em relação aos outros animais são indiretos;
- ii) Para Korsgaard, os deveres que temos para com os outros animais, são diretos e estão fundamentados na ideia de que os

²⁸⁹ “...what is special about human beings is not that we are the universe’s darlings, whose fate is absolutely more important than the fates of the other creatures who like us experience their own existence. It is exactly the opposite: What is special about us is the **empathy** that enables us to grasp that other creatures are important to themselves in just the way we are important to ourselves, and the reason that enables us to draw the conclusion that follows: that every animal must be regarded as an end in herself, whose fate matters, and matters absolutely, if anything matters at all”. (KORSGAARD, 2018a, p. 169).

²⁹⁰ “When we view creatures as ends in themselves, we do it from a standpoint of **empathy** with those creatures, who necessarily set a value on themselves. I say “necessarily” here, because according to the theory I laid out in Chapter 2, that’s what a creature is. A creature is a substance that necessarily cares about itself, a substance whose nature it is to value itself. The creature values herself by pursuing her own functional good and the things that contribute to it as the ends of action. Valuing, according to my view, is originally an activity of life, a feature of a sentient creature’s relationship to herself”. (KORSGAARD, 2018a, p. 137).

animais se importam consigo mesmos e com as suas vidas. O que exige de nós o sentimento de empatia.

Não podemos deixar que reconhecer que essa é uma boa solução humeana usada por uma kantiana. Como já mostramos antes, esse e vários outros problemas apontados por ela parecem ser mais facilmente estabelecidos a partir de outras teorias que não a kantiana.

Reencontramos aqui a crítica de Howe ao observar que, *de um ponto de vista kantiano*, não se pode passar do reconhecimento de nossas obrigações diretas com os seres humanos, para o reconhecimento de nossas obrigações diretas para com os animais. O modo como os animais são “fins em si” é diferente do modo como os seres humanos o são. Fica claro, no entanto, que é justamente essa diferença que Korsgaard quer minimizar e, quando o faz, acaba se afastando, mais uma vez, de Kant.

De toda forma, a reinterpretção que ela oferece de Kant trouxe contribuições morais importantes para a defesa dos animais. Uma dessas contribuições foi a noção de que a vida é um fim em si para os animais e todos os outros seres vivos. Korsgaard não somente se distancia do filósofo de Königsberg, como gera um contraste com o utilitarismo hedonista clássico. O que importa para os animais [e para nós] não é apenas o prazer e as sensações. A vida, enquanto tal, é um fim em si. Isso acaba sendo uma contribuição filosófica extraordinária para o debate filosófico contemporâneo.

3.3 Singer, Korsgaard e a questão do especismo

Neste último item, faremos uma análise comparativa entre Singer, Korsgaard em relação à postura especista, buscando encontrar uma aproximação entre as propostas dos dois filósofos. Começaremos com a seguinte questão: Korsgaard pode ser considerada uma filósofa não especista, assim como Singer?

Para melhor desenvolver uma resposta a essa pergunta, retomarei uma consideração feita pelo próprio Peter Singer: se um ser humano, acometido por

vários tipos de deficiências, sente menos dor ou tem menos consciência que um primata adulto, tal como um chimpanzé, seria mais racional usar um ser humano em tais condições como cobaia em experiências científicas, ao invés do primata. Se agimos diferentemente disso é porque estamos adotando uma postura especista em relação aos outros animais, porque a uma mesma característica (a capacidade de ser consciente da dor) se confere pesos diferentes, em se tratando de indivíduos diferentes. Logo, segundo Singer, seria, em princípio, moralmente mais coerente sacrificar um recém-nascido com deficiências mentais graves do que um cão-guia adulto em plena atividade laboral.

Korsgaard oferece uma resposta bastante diferente para exemplos como esse. Ela faz uma distinção entre o sentido normativo e o descritivo da racionalidade, como já referimos acima. Não está correto pensar em pessoas ou animais a partir de “fases de suas vidas”, mas a partir de uma unidade de vida. Não seria um procedimento correto comparar uma “fase da vida” humana (por exemplo, um recém-nascido) com uma “fase da vida” de um animal adulto, como se fosse possível isolar e distinguir momentos do desenvolvimento de um ser, da unidade de sua existência. Nesse ponto, ela se distancia de Singer, pois, as características de uma criança pequena não devem ser colocadas em contraste com as de um cão, porque ela já é, no presente, um ser cuja racionalidade está ativa, embora ela ainda não se manifeste:

Alguém que tratou um bebê humano da mesma forma que trataria um cachorro, alegando que o bebê “carece de racionalidade” estaria fazendo algo errado. O cérebro em desenvolvimento de uma criança é o cérebro em desenvolvimento de um ser racional, e se a maneira como você trata a criança não responde a esse fato, você está fazendo algo errado. A questão aqui não é, como às vezes as pessoas dizem, que bebês são seres “potencialmente” racionais. Eles são, é claro, mas isso é em virtude das propriedades que possuem agora. Sendo humanos, eles já são seres racionais: eles são o tipo de criatura que é “projetada” pelo processo evolutivo para funcionar de uma determinada maneira (...) a posição moral não pertence a fases particulares da vida ou a condições particulares, mas a sujeitos de vidas inteiras.²⁹¹

²⁹¹ “Someone who treated a human infant the same way he would treat a dog on the grounds that the infant “lacks rationality” would be doing something wrong. An infant’s developing brain is the developing brain of a rational being, and if the way you treat the infant is not responsive to that fact, you are doing something wrong. The point here is not, as people sometimes say, that infants are “potentially” rational beings. They are, of course, but that is in virtue of properties they have

A proposta dela é entender as pessoas e os animais como unidades e sujeitos de uma vida inteira. Nesse sentido, Korsgaard, ao distinguir então, entre as espécies, como a partir de uma visão global de cada uma delas, não seria especista por reconhecer as diferenças que se manifestam, a partir desta unidade, em qualquer fase do desenvolvimento desses seres. Do mesmo modo, podemos avaliar a situação em que se encontram aquelas pessoas com os mais variados tipos de deficiências. Elas não deixam de ter o estatuto moral de humano em nenhuma situação imaginável.

De acordo com Korsgaard, uma criatura racional em desenvolvimento, que ainda não esteja em pleno funcionamento ou foi acometida por alguma doença, ainda será um ser racional”. Por isso, ela critica o argumento dos casos marginais de Singer. Tal argumento “ignora a unidade funcional da criatura” e também que “questões morais levantadas pelo fato de que criaturas fazem parte de espécies diferentes são tipos muito diferentes de questões morais e nem todas devem ser tratadas da mesma forma”.²⁹² O que parece significar, no exemplo dado, que nem seres humanos deficientes e nem cães devem servir de cobaias a experimentos – mas por motivos muito diversos. O fato de uma pessoa “não sentir” não valeria como um motivo para fazê-la de cobaia. A sua pertença a uma espécie com certa unidade de vida é um elemento importante a ser considerado.

Ela advoga que as diferenças existentes entre os estágios da vida humana (infância, velhice) e as condições (de saúde, enfermidade, deficiências) que justificam receber tratamentos distintos – e entre espécies – são problemas diferentes e não podem ser tratados de forma equivalente. Vale a pena retomar o que já foi dito anteriormente:

*now. Being human, they are already rational beings: they are the kind of creature who is “designed” by the evolutionary process to function in a certain way (...) **moral standing does not belong to particular life stages or to particular conditions, but to the subjects of whole lives**”.* (KORSGAARD, 2018a, p. 83). [Grifos nossos].

²⁹² *“the moral issues raised by the fact that creatures come in different species are very different kinds of moral issues, and should not all be treated alike”* (KORSGAARD, 2018, p. 85). [Tradução nossa]. *“Crianças com problemas mentais não podem ser comparadas com animais não racionais, mesmo que sejam completamente incapazes. [Tecnicamente], eles são apenas seres racionais defeituosos”,* esclarece Korsgaard em nota no pé desta mesma página.

Acredito que não seja apropriado atribuir uma posição moral, e as propriedades nas quais ela se baseia, aos estágios da vida ou aos sujeitos desses estágios. A posição moral deve ser concedida a pessoas e animais considerados como sujeitos de suas vidas inteiras, pelo menos no caso de animais com unidade psíquica suficiente ao longo do tempo para serem considerados sujeitos de suas vidas inteiras.²⁹³

Para deixar isso mais claro, reproduzo o dilema apresentado originalmente por Tom Regan e que foi citado por Korsgaard, que chamarei de *dilema do cão no bote salva-vidas*. Quatro pessoas e um cão estão em apuros, todos dentro de um mesmo bote salva vidas. Para escapar do perigo que enfrentam, um deles deve ser arremessado para fora do bote para garantir que os demais sobrevivam. Nessa situação, devemos estar dispostos a jogar o cão para fora do bote, tendo em vista que os danos que a morte causaria na vida dos seres humanos daquele bote seriam muito maiores do que na vida daquele animal. Em outras palavras, a vida continuada pode ser mais importante para um ser humano do que para outro animal, disse Regan.

Korsgaard, como vimos acima, advoga a incomensurabilidade entre pontos de vista: de que lugar se poderia dizer que a vida de um animal importa menos “para ele” do que a minha “para mim”? E, se esse é o caso, como defender que um ser humano deve ser salvo sem recair no especismo? No entanto, em alguns contextos, ela abre a possibilidade de pensar uma gradação, mesmo admitindo dificuldades: “[...] há um sentido no qual a vida continuada de um ser humano pode ser mais importante para ele do que para outro animal e, então, [...] poderia haver uma razão para salvar o ser humano.”²⁹⁴

²⁹³ *I believe that it is not proper to assign moral standing, and the properties on which it is grounded, to life stages or to the subjects of those stages. Moral standing should be accorded to persons and animals considered as the subjects of their whole lives, at least in the case of animals with enough psychic unity over time to be regarded as the subjects of their whole lives.* (KORSGAARD, 2018a, p. 81).

²⁹⁴ ... “there is a sense in which continued life might be more important to a human being than to another animal, and so, if you had to choose between saving a human being and saving the other animal, that might be a reason for saving the human being. (I also suggested some reasons for hesitating about the view, in 4.3.6–4.3.8.) Tom Regan made a similar point in *The Case for Animal Rights*, appealing to a case in which there are four human beings and one dog on a lifeboat, and one of them must be thrown off if any of them are to survive. Regan argued that because death is a greater harm to people than to animals, the dog should be the one who is sacrificed. In fact Regan argued that we should be willing to throw any number of dogs off the lifeboat to save the human beings”. (KORSGAARD, 2018a, p. 229).

Ao contrário do que parece, a nosso ver, o exemplo de Regan não é analisado de forma especista. Ela adota como critério de escolha um cálculo de danos que, na minha visão, caminha muito próximo ao utilitarismo clássico e a um tipo de raciocínio prático de que a morte pode ser algo muito pior para criaturas que estão psicologicamente mais conectadas que outras.²⁹⁵

Embora a vida importe absolutamente a todos os seres vivos, ela pode importar de maneiras diferentes se tomamos diferentes espécies. Nesse caso, a vida do bebê importaria mais do que a do cão por serem os indivíduos considerados como uma “unidade de vida”, referida à sua espécie. Não considero possível descartar a importância da conexão psicológica e de outros aspectos de nossa vida mental, pois, segundo ela, a sofisticação cognitiva é relevante para nossa avaliação de como devemos tratar vários animais. Inclusive, animais mais sofisticados que outros, merecem a mesma consideração que a conferida a seres humanos a esse respeito.²⁹⁶ Nada disso é um privilégio conferido apenas à nossa espécie.

No entanto, ressalta ela, é preciso também distinguir os contextos nos quais a questão da comparabilidade pode ser acionada. O caso do barco é excepcional:

É apenas no primeiro caso, quando o cão e o humano já estão sob ameaça e podemos salvar apenas um deles, que devemos pesar a quantidade de dano causado a um contra a quantidade feita ao outro. Certamente, se você se perguntar "Eu estaria usando o cachorro como um mero meio para fins humanos se eu fizesse isso?" a resposta é claramente "Sim" quando usamos animais em experimentos e, para mim, pelo menos parece ser "Não" no caso do barco salva-vidas de Regan.²⁹⁷

²⁹⁵ *Still there are some reasons for thinking that suffering and death can be worse for more psychologically connected creatures. Some philosophers also think such comparative judgments can play a legitimate role in our practical thinking.* (KORSGAARD, 2018a, p. 62)

²⁹⁶ *The point is that the kinds of properties that give some creatures more psychologically connected selves over time also tend to make those creatures more intelligent (...) But they also, by the same processes, make you smarter. So the suggestion I am tempted by is that the cognitive differences that are relevant to the intuition that it is worse to harm more “cognitively sophisticated” animals are the ones that tend to give an animal a more unified ongoing self.* (KORSGAARD, 2018a, 62).

²⁹⁷ *It is only in the first kind of case, when both the dog and the human are already under threat and we can save only one of them, that we should weigh the amount of harm done to one against the amount done to the other. Certainly, if you ask yourself “Would I be using the dog as a mere means to human ends if I did that?” the answer is clearly “Yes” when we use animals in experiments, and to me at least it seems to be “No” in Regan’s lifeboat case.* (KORSGAARD, 2018a, p. 229).

Aparentemente, Korsgaard está tratando os seres humanos como sendo mais importantes porque são mais inteligentes que os animais. Entretanto, ela afirma que esse tipo de conclusão é ridícula. O que não é ridículo é considerar que alguns animais “superiores” (*higher*) e, conseqüentemente, mais inteligentes que outros, “sejam mais profundamente afetados por certos bens e males”,²⁹⁸ o que *não quer* dizer que sejam mais “importantes” do que outras. A forma correta de tratar as criaturas não se relaciona à alegada importância de uma ou de outra, mas ao que importa para elas.²⁹⁹ Não faz mal algum dar a cada criatura o que lhe é importante. De acordo com Korsgaard, essa importância pode mudar ou variar conforme a extensão que a criatura tem com o *self* e isso dependerá do seu nível de sofisticação cognitiva.³⁰⁰

Sendo assim, a questão da incomparabilidade entre as criaturas não é absoluta e se manifesta a partir da ideia explorada no item anterior de que o bem ou a importância de algo está atrelado, ou seja, “*everything that is important is important-to someone*”.³⁰¹

Outro exemplo de situação de comparabilidade, como a do bote salva-vidas, é a da infestação de uma cidade por ratos. A vida de um rato é tão importante para ele quanto a minha vida é para mim mesmo e não seria possível justificar o contrário. As vidas são igualmente importantes para os seres que estão em jogo, tendo como referência os pontos de vista próprios a eles, ou seja, tanto a existência quanto a consciência da existência é, em si, algo igualmente bom para pessoas e animais.

Podemos, é claro, ser importantes para nós mesmos e a nossa própria existência, entre outras coisas, pode ser um grande bem para nós. Da mesma forma, os outros animais podem ser importantes para eles mesmos, à sua

²⁹⁸ *Then because the properties that give us good reason to save the human being in preference to the rabbit are also properties that make the human being more intelligent, we would be tempted to conclude that the reason why human beings are more important is that we are more intelligent. The trouble with that conclusion is that it is ridiculous. But it is not ridiculous to think that the psychological properties that make us and the “higher” animals more intelligent also make it possible for us and the “higher” animals to be more profoundly affected by certain goods and evils.* (KORSGAARD, 2018a, p. 63).

²⁹⁹ *Can we accept the argument I have just proposed without conceding that some creatures are more important than others after all? I believe that we can.* (KORSGAARD, 2018a, p. 63).

³⁰⁰ KORSGAARD, 2018a, p. 63.

³⁰¹ KORSGAARD, 2018a, p. 16.

maneira, e sua própria existência também pode ser um grande bem para eles. Na verdade, estou prestes a argumentar que sim: a existência consciente é, em si, um bem para as pessoas e também para os animais.

Por outro lado, a minha vida passa a ser mais importante que a de um rato em casos de infestações desses roedores, gerando graves problemas sanitários e colocando a sobrevivência humana em risco. Em situações extremas como essas, justificaria, pelo menos, matá-los em legítima defesa, por exemplo. Essa seria uma boa razão, no sentido normativo, para exterminá-los. Isso não leva em conta nenhum tipo de superioridade entre as espécies.

Não podemos negar que esse tipo de avaliação que é feita sobre a manutenção ou não da vida dos ratos tem como referência o ponto de vista humano, até porque são eles os que podem morrer se forem infectados por leptospirose. Essa avaliação não depende de comparações com bases cognitivas ou teóricas sobre a importância que cada criatura tem. Esta seria, segundo nossa autora, uma avaliação prática.

A forma como tratamos qualquer criatura deve ser sensível à condição real da criatura. A condição da criatura em si não é dada apenas por uma lista de propriedades, mas também pela forma como essas propriedades funcionam juntas. As questões morais são levantadas pelo fato de que todas as criaturas estão sujeitas a doenças, deficiências e danos. As criaturas de diferentes espécies carregam consigo questões morais de vários tipos e nem todas possuem os mesmos interesses e preferências. Isso deve ser considerado nas avaliações que fazemos.

Por fim, não temos como exigir, nem é absolutamente necessário, um ponto de vista neutro ou superior para se tomar decisões práticas como essa. A vida dos seres animais, se for esse o caso, continua valendo, até mesmo, em casos daquelas criaturas da mesma espécie que causam danos potenciais à essa vida. Isso pode servir, inclusive, para seres humanos.

Embora fazendo essas pontuações, Korsgaard não vê muito sentido nessa classificação por hierarquia de importância, até porque as criaturas “são as entidades para as quais as coisas são importantes”.³⁰² Podemos perceber, no entanto, que ela adota, assim como Singer, uma posição ética não especista em

³⁰² KORSGAARD, 2018a, p. 63.

defesa dos animais. Para ele, “a rejeição do especismo não implica que todas as vidas tenham o mesmo valor”.³⁰³ Ambos, a meu ver, não estão dizendo que os humanos tenham valores que se sobrepõem aos das outras criaturas apenas por serem da espécie humana.

Mesmo afirmando que as criaturas possam ser tratadas de modo distintos, principalmente em situações limítrofes como o exemplo do cão no bote salva-vidas, acho importante retomar, como já foi dito, no segundo capítulo, que Korsgaard não admite que os outros animais sejam considerados como meros meios, mas que sejam tratados como fins em si mesmos. Segundo ela,

Este é o tipo de valor que supostamente todos nós temos, o de “fim em si mesmo”, conforme chamado por Kant. Quando atribuímos a uma criatura esse tipo de valor, nos comprometemos a respeitar seus direitos, levando em consideração seus interesses em nossas deliberações, promovendo seu bem quando temos oportunidade, e coisas assim. Também nos comprometemos com a ideia de que essa criatura não deve ser usada como um mero meio para os fins dos outros. Isso é ter importância moral³⁰⁴.

Seria Korsgaard uma filósofa especista? Certamente não. Ao se distanciar de Kant, acabou se aproximando de Singer em favor de um estatuto moral não especista que considera os animais não humanos como criaturas companheiras ou *Fellow Creatures*.

³⁰³ “It is not arbitrary to hold that the life of a self-aware being, capable of abstract thought, of planning for the future, of complex acts of communication, and so on, is more valuable than the life of a being without these capacities”. (SINGER apud KORSGAARD, 2018a, p. 63-64).

³⁰⁴ “This is the kind of value each of us is supposed to have as what Kant called an “end in itself.” When we accord a creature this kind of value, we commit ourselves to respecting her rights, taking her interests into account in our deliberations, promoting her good when we have the chance, and things like that. We also commit ourselves to the idea that this creature should not be used as a mere means to the ends of others. This is what it is to have moral standing”. (KORSGAARD, 2018a, p. 64).

4 – OBSERVAÇÕES FINAIS

A atitude de construir um arcabouço filosófico contemporâneo de qualidade, que consiga incluir os animais não humanos na esfera moral, exige muita habilidade e disposição de quem o faz. Neste cenário, Peter Singer, com seu utilitarismo preferencialista, e Christine Korsgaard, com seu construtivismo um tanto quanto peculiar, conseguem cumprir com o propósito de revigorar o debate sobre a postura ética devida aos animais não humanos.

Por mais que não faltem críticas aos dois filósofos, considero que Singer apresenta uma base filosófica bastante defensável a respeito da igualdade entre as criaturas: o princípio da igual consideração de interesses, sendo um deles o de não sofrer. Formulado como um princípio normativo, ao qual nos conduziria o uso da razão, baseando-se em valores comumente admitidos (a igualdade e o caráter universal da razão), Singer constrói uma base bastante sólida e de grande repercussão prática na sociedade atual para sua defesa dos animais.

Korsgaard, cuja base teórica remete a outra tradição filosófica – à filosofia kantiana e à ideia de fim em si, desenvolve um caminho mais sinuoso para incluir os animais não humanos no debate moral. Ficou evidente, pela complexidade dos textos, a dificuldade que a filósofa teve de, primeiro, “adaptar” uma deontologia racionalista que excluiu, francamente, os animais da moralidade, para, depois, construir um projeto filosófico tão audacioso como o de *Fellow Creatures*. Ainda mais, a tarefa de reconhecer que temos obrigações morais diretas para com os animais não humanos, partindo de elementos kantianos, é surpreendente.

Apesar da dificuldade de entender em quais momentos ela se posicionava como kantiana e, em quais outros, ela se distanciava dessa matriz filosófica, concluo que Korsgaard não teve outra escolha a não ser deixar de se comprometer totalmente com Kant para assumir seu compromisso moral com os animais não humanos. Neste cenário, a visão dos animais, como fins em si mesmos é, para mim, a grande novidade do seu projeto.

Os animais, se são fins do ponto de vista deles, por que *devemos* reconhecê-los como fins do nosso ponto de vista? Por que *devemos* reconhecer seus interesses? Quanto a essas questões, concordo com Howe que, do ponto de vista kantiano, não há uma passagem imediata do respeito que devemos aos seres humanos ao respeito que devemos aos animais, apesar das finas argumentações de Korsgaard. Por isso, a meu ver, não se pode reconhecer a importância dos animais não humanos como “fins em si”, sem apelar para a noção de empatia, que valoriza os aspectos sensíveis e emocionais dos animais, de origem não kantiana.

Existem vários outros pontos a serem retomados nestas derradeiras observações, mas achei por bem focar em uma das perguntas mais intrigantes que aparece no início do terceiro capítulo: Korsgaard se manteve fiel à filosofia kantiana ao defender os animais? A resposta para essa pergunta, certamente, tem de ser não. Ela não se mantém fiel a Kant. Penso que a pergunta correta que deve ser feita seja outra: Korsgaard conseguiu incluir os animais não humanos na esfera moral, tomando como ponto de partida – e não de chegada – a filosofia kantiana? Eu, conclusivamente, afirmo que sim. Ela usou Kant como sendo o seu ponto de partida, mas não de chegada. Acredito ser, por esse motivo, que a proposta dela é tão complexa. Para minimizar esta impressão, precisamos decidir: aonde ela chegou ou pelo menos desejou chegar?

O ponto de chegada de Korsgaard, a meu ver, acabou se aproximando muito mais do utilitarismo preferencial de Singer³⁰⁵ do que da filosofia de Kant. Ambos possuem pontos convergentes em termos da teoria do valor, cada um a seu modo, na defesa dos animais. Eles buscam respeitar, igualmente, os interesses dos animais, a satisfação das preferências dos seres sencientes, defendem ações contrárias à crueldade, posicionam-se em favor do veganismo e do vegetarianismo, e defendem que não sejam tratados como meros meios para benefícios humanos.

As aproximações entre os dois autores podem ser feitas de muitas maneiras. Em seu livro *Para Além das Espécies*, Stancioli e Nasser³⁰⁶, seguindo

³⁰⁵ Devo meus agradecimentos a Leonardo de Mello Ribeiro pelas contribuições e sugestões feitas durante o exame de qualificação.

³⁰⁶ Ver STANCIOLLI, Brunello e NASSER, Carolina. *Para Além das Espécies – o status jurídico dos animais*. Ed. Del Rey: Belo Horizonte, 2021. p. 65.

a sugestão de Francione e Garner, classificam Singer e Korsgaard como “bem-estaristas”, em oposição a pensamentos mais radicais sobre os animais, como o dos abolicionistas. Sobre as diferenças, no Prefácio à referida obra, Birchall escreve:

Há, de todo modo, grandes diferenças entre as perspectivas utilitarista e korsgaardiana, já que uma kantiana jamais poderá deixar de conferir importância à capacidade reflexiva que é exclusiva dos humanos, qual seja, a capacidade de submeter os desejos e instintos ao crivo da razão prática. Já os utilitaristas, ao contrário, colocam o foco na noção de interesse de seres humanos e de animais. Isso faz com que Korsgaard atribua relevância moral a certa ideia de humanidade, embora isso não se constitua argumento para excluir os animais da comunidade moral, pelo contrário”.³⁰⁷

Ainda, como vimos, há que registrar os dois pontos de divergência trazidos aqui: a ideia korsgaardiana de que a vida importa para *todas* as criaturas *como um fim* (ou seja, não se trata prioritariamente de aumentar o prazer e diminuir a dor, ou mesmo de responder a interesses, mas da preservação da vida) e a ideia de que não se deve comparar indivíduos a partir de “etapas” de sua vida, mas, em muitos casos, como a vida de cada espécime de uma espécie. No entanto, analisando-se a questão por outro ângulo, a centralidade da noção de **vida** em Korsgaard é o que torna sua teoria bastante atrativa como defesa dos animais não humanos. [Grifo nosso].

Diante disso, invisto na tese de que o Princípio da Igual Consideração de Interesses de Singer e a ideia de fim em si mesmo, reinterpretada por Korsgaard, convergem entre si para a construção de uma ética prática, não especista, em defesa dos animais não humanos. Neste ponto específico, eles apresentam muito mais aproximações que distanciamentos.

³⁰⁷ BIRCHAL, Telma de Souza. Prefácio. Stancioli, Brunello e Nasser, Carolina. *Para além das espécies*. Belo Horizonte: Editora del Rey, 2021, p. iv-v.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martins Fontes, 1998a.

BAGNOLI, Carla. Constructivism in Metaethics. *In The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

BARAVALLE, Lorenzo. As muitas faces do altruísmo: pressões seletivas e grupos humanos. *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 97-120, 2014.
Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ss/v12n1/05.pdf>

BENTHAM. *An introduction to the principles of morals and legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1970

BIRCHAL, Telma de Souza. Prefácio. *In* Stancioli, Brunello e Nasser, Carolina. *Para além das espécies*. Belo Horizonte: Editora del Rey, 2021

BIRCHAL, Telma de Souza; FRIAS, Lincoln. O debate sobre o aborto. *In* *Manual de ética: questões de ética teórica e aplicada*. Petrópolis, RJ: Vozes; Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014. p. 646-664.

BUCHANAN, Allen. Moral status and human enhancement. *Philosophy and Public Affairs*, Nova Iorque, v. 37, n. 4, 2009.

CARVALHO, André Luís de Lima Carvalho. Mentas Humanas, Mentas Animais e a Comunidade Moral: *O Darwinismo e a Questão (Zoo) Ética*. In *Jornal Biosferas* – UNESP – Artigos: Evolução. Disponível em: <http://www.rc.unesp.br/biosferas/Art0047.html>.

CLARKE, Samuel. *The Works*. B. Hoadly (ed.). London; reprint. New York: Garland Publishing Co, 2002.

DARWIN, C. R. *A origem das espécies*. São Paulo: Itatiaia, 1985 [1859]

DONALDSON, Sue & KYMLICKA, Will. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford University Press, 2011.

ERIC WATKINS AND WILLIAM FITZPATRICK. O'Neill and Korsgaard on the Construction of Normativity. *The Journal of Value Inquiry* 36: 349–367, 2002. Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands. Disponível em: <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/ewatkins/Papers/JVI.pdf>

FITZPATRICK, William J. The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity. *Ethics*, Vol. 115, No. 4 (July 2005), pp. 651-691. Disponível em: <https://vtechworks.lib.vt.edu/bitstream/handle/10919/49129/430750.pdf;sequence=1>

FOER, Jonathan S. *Comer Animais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

HAUSER. M. D. *The evolution of communication*. Cambridge: The MIT Press, 1996

HILLS, Alison. Rational Nature as the Source of Value. *Kantian Review*. V. 10, p. 60 - 81, 2005.

HORTA, Reginaldo José. *Por uma ética não especista: Peter Singer e a questão do estatuto moral dos animais não humanos*. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

HOSSNE, William Saad; VIEIRA, Sonia. A importância do protocolo na pesquisa que envolve seres humanos. *In Bioética em tempo de incertezas*. Leocir Pessini *et all* (orgs). São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2010. p. 401-416

HOWE, Alex. Why Kant Animals Have Rights? *Journal of Animal Ethics*, Vol. 9, No. 2 (Fall 2019), pp. 137-142

JONAS, Hans. Aspectos filosóficos do darwinismo. *In O princípio da vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Tradução: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 49-73

KANT. *Crítica da razão prática*. Tradução baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valerio Rohden. 4 ed., São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

KANT. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

KANT. *Lições de Ética*. Tradução: Bruno Leonardo Cunha, Charles Feldhaus. São Paulo: Unesp, 2018.

KANT. *The Metaphysics of Morals*. Tradução: Mary Gregor. Cambridge University Press, 1991. [Publicação Digital]

KERSTEIN, S. J. Korsgaard's Kantian Arguments for the Value of Humanity. *Canadian Journal of Philosophy*. V. 31, p. 23 – 52, 2001.

KORSGAARD, C. M. A Kantian Case for Animal Rights *In* *Animal Law - Tier and React: Developments and Perspectives in the 21st Century*, ed. Margot Michael, Daniela Kühne, and Julia Hänni, 2012, p. 3-27.

KORSGAARD, C. M. *Creating The Kingdom of Ends*. Cambridge University Press, 1996a.

KORSGAARD, C. M. *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*. Oxford University Press, 2018a.

KORSGAARD, C. M. *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford University Press, 2009.

KORSGAARD, C. M. *The Constitution of Agency*. Oxford University Press, 2012.

KORSGAARD, C. M. The Good of a Species and the Good of Its Members *In* *Fellow Creatures*, 2018a, p. 194 -196.

KORSGAARD, C. M. *The Sources of Normativity*. Cambridge University Press, 1996b.

KORSGAARD, C. M. The Value of Species *In Fellow Creatures*, 2018a, p. 191-194.

KORSGAARD, C. M. Two Distinctions in Goodness. Essay 9 *In Creating the Kingdom of Ends*, 1996a.

KORSGAARD, C. M. Valorizar a nossa Humanidade. Publicado originalmente em espanhol, traduzido por Dulce Maria Granja, na revista *Signos Filosóficos*, Número 26, 2011. Tradução portuguesa: Pedro Tiago Serras.

LARMORE, C. *The Autonomy of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

MOORE, George Edward. *Principia Ethica*. Tradução: Márcio Pugliesi, Divaldo Roque de Meira. São Paulo: Ícone, 1998e.

MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

NAGEL, Thomas. *For the New York Review of Books*, March 21, 2019. *Review of Christine M. Korsgaard's Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals* (Oxford University Press, 2018) Disponível em: <https://www.religiousleftlaw.com/2019/03/thomas-nagels-review-of-christine-korsgaards-argument-on-the-nature-of-our-moral-obligations-to-nonh.html>

NAGEL, Thomas. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

OLIVEIRA, Jelson (org.). *Filosofia Animal: humano, animal, animalidade*. Curitiba: PUCPress, 2016.

O'NEILL, Onora. *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

RAWLS, John. Kantian Constructivism in Moral Theory. In *Journal of Philosophy*. Vol 77, Nº 9 (1980), p. 515 - 572.

RIDE, Michael. Why Must We Treat Humanity With Respect? Evaluating the Regress Argument. *EUJAP*, VOL. 1, Nº 1, 2005. Disponível em: https://www.ffri.hr/phil/casopis/content/volume_1/EUJAP_01_ridge.pdf

ROUANET, Luis Paulo; CARVALHO, Maria Cecilia M. de (orgs). *Ética e direitos dos animais*. 1 ed., 1 reimp. – Florianópolis: Editora da UFSC, 2018d.

SCANLON, T. M. *Being Realistic About Reasons*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

SCANLON, T. M. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998c.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2018c.

SINGER, Peter A. D. *Libertação Animal*. Tradução de Marly Winckler; revisão técnica Rita Paixão. Ed. Rev. – Porto Alegre, São Paulo: Lugano, 2004.

SINGER, Peter A. D. *Practical Ethics*. Second Edition. Cambridge University Press, 2006.

SINGER, Peter A. D. *Vida ética: os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002

STANCIOLLI, Brunello e NASSER, Carolina. *Para Além das Espécies – o status jurídico dos animais*. Ed. Del Rey: Belo Horizonte, 2021.

STOBBE, Emanuel Lanzini. Pode um construtivismo moral justificar o respeito por seres humanos? *Considerações kantianas*. Kant e-Prints, Campinas, Série 2, v. 12, n. 1, pp. 06 - 36, jan.-abr., 2017. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1066/885>

STREET, Sharon. Coming to Terms with Contingency: Humean Constructivism about Practical Reason. *In Constructivism in Practical Philosophy*. James Lenman and Yonatan Shemmer, Oxford University Press, 2012. p. 40-59

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças e atitudes em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

WATANABE, Fumio. Vitamin B12 Sources and Bioavailability. *Experimental Biology and Medicine*, 2007. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.3181/0703-MR-67>

WILKINSON, G. Food sharing in vampire bats. *Scientific American*, 262, 2, p. 64-70, 1990.