

POR QUE OS DANOS NATURAIS DEVERIAM SER CONSIDERADOS COMO DE IGUAL IMPORTÂNCIA MORAL?

*WHY NATURAL HARMS SHOULD BE CONSIDERED OF EQUAL MORAL IMPORTANCE?**

LUCIANO CARLOS CUNHA**

AGÊNCIA DE NOTÍCIAS DE DIREITOS ANIMAIS, BRASIL

GABRIEL GARMENDIA DA TRINDADE***

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA, BRASIL

Resumo: Neste trabalho buscamos apresentar argumentos a favor da reavaliação da significância moral dos danos naturais para a ética. Em outras palavras, objetivamos problematizar e refutar a visão idílica sobre a situação dos animais silvestres e os processos envolvidos, de modo a demonstrar que o sofrimento vivenciado por esses seres deve ser levado em considerações em nossas avaliações morais. Para tanto, realizaremos uma análise conceitual aprofundada de alguns dos termos centrais empregados nessa discussão. Em seguida, apresentaremos alguns exemplos do que realmente ocorre na natureza em termos de sofrimento diário contínuo. Por último, abordaremos os deveres relativos à intervenção no meio natural.

Palavras-chave: Danos naturais; Especismo; Intervenção; Sofrimento.

Abstract: In this paper we seek to present some arguments for a reevaluation of the moral significance of the natural harms to ethics. In other words, we aim to discuss and refute the idyllic view on the situation of wild animals and the processes involved, in order to demonstrate that the suffering experienced by these beings must be taken into consideration in our moral evaluations. To do so, we are going to make a deep conceptual analysis of the central terms used in this discussion. Next, we are going to present some examples of what actually occurs in the wild in terms of continuous daily suffering. Finally, we will address the duties relating to intervention in the wild life.

Keywords: Natural harms; Speciesism; Intervention; Suffering.

* Artigo recebido em 07/01/2013 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 08/06/2013.

** Mestre em Ética e Filosofia Política pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PPGF da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC-SC). Colunista da Agência de Notícias de Direitos Animais (ANDA). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3030914980692075>. E-mail: ucianoshred@gmail.com.

*** Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PPGF da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM-RS). Membro do Grupo de Pesquisa em Ética e Ética Aplicada (UFSM). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6770358458457650>. E-mail: garmendia_gabriel@hotmail.com.

<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>

1. A (pouca) importância dada aos danos naturais dentro da ética animal

Desde o surgimento das primeiras publicações sobre questões éticas envolvendo animais não humanos até os dias de hoje, o foco da discussão, quase que de maneira exclusiva, centra-se sobre os danos que os animais não humanos padecem a partir de práticas humanas ¹. Ou seja, o foco tem sido nossos deveres negativos (ou, direitos negativos ², dependendo da teoria normativa) com relação aos animais não humanos. Não é de se espantar que tenha sido assim: os humanos praticam um verdadeiro holocausto sobre os animais não humanos, causando-lhes extremos de sofrimento e imenso número de mortes ³, seja no uso culinário, testes, vestuário ou entretenimento. Como aponta Stuart Rachels ⁴, se levarmos em conta o montante de sofrimento por indivíduo e a quantidade de indivíduos em sofrimento extremo, mesmo que fizéssemos a concessão para efeito de argumentação de que o sofrimento dos humanos fosse dez vezes pior do que o de animais não humanos (o que parece não ser nem um pouco verdadeiro), teríamos, somente nos últimos vinte anos de granjas industriais, o equivalente a quinhentos holocaustos ⁵. Dessa maneira, temos boas razões para pensar que o uso feito dos animais não humanos pelos seres humanos, devido ao dano causado por indivíduo e à quantidade de indivíduos lesados, pode ser visto como a questão mais urgente (se não uma das mais) de toda a ética.

Nosso foco principal será apontar para os *danos naturais*, ou seja, danos que os animais não humanos estão sujeitos não a partir de práticas humanas, mas através de outras fontes (doenças, predação, morte por inanição, parasitismo, congelamento, queimaduras, etc.). Geralmente, quando se menciona a existência de tais danos, a citação vem na forma de uma

¹ Podemos citar, como exemplo, três obras clássicas sobre o assunto: SINGER, P., *Libertação Animal*, Porto Alegre: Lugano, 2004; REGAN, T., *The Case for Animal Rights*, 2nd ed, Los Angeles: University of California Press, 2004; FRANCIONE, G. L., *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*, Philadelphia: Temple University Press, 2000.

² Cf. Francione, *Ibid.*; Regan, *Ibid.*

³ Os dados da FAO (2010) apontam que entre 55.000 e 60.000 milhões de mamíferos e aves são mortos por ano mundialmente. Cf. FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations (2010): “Livestock Primary”, *FAO Statistical Database*, <<http://faostat.fao.org/site/569/default.aspx#ancor>> [Acessado em 30/10/2012].

⁴ Cf. RACHELS, S. Vegetarianism. In: BEUCHAMP, T. e FREY, R. *The Oxford Handbook of Ethics and Animals*. Disponível em <<http://www.jamesrachels.org/stuart/veg.pdf>>. [Acessado em 30/10/2012].

⁵ Geralmente, nesse tipo de cálculo, não é computado o número de peixes (que geralmente não provém de criação intensiva), que conta como a imensa maioria dos animais mortos por humanos. Segundo Mood e Brooke (p. 9), o número de peixes capturados poderia oscilar entre 0,97 e 2,74 trilhões. Cf. Mood, Alison e Brooke, Phil (2010): “Estimating the Number of Fish Caught in Global Fishing Each Year”, *Fishcount.org.uk*, <<http://www.fishcount.org.uk/published/std/fishcountstudy.pdf>> [Acessado em 30/10/2012].

reductio ad absurdum da consideração moral pelos animais não humanos ⁶. Contudo, um número crescente de autores⁷ tem visto a questão dos danos naturais como objeto de séria investigação moral, e não como uma *reductio*. É essa mesma preocupação que nos motiva nesse artigo. Pensamos que a questão dos danos naturais é realmente muito séria, não como uma ameaça de *reductio* da posição anti-especista⁸, mas pela gravidade dos danos que os animais não humanos estão sujeitos. Nossa meta é fazer com que aqueles que já reconhecem o dever de dar igual consideração aos animais não humanos passem a se preocupar seriamente com a situação dos indivíduos que padecem em decorrência desse tipo de dano.

2. O que estamos a nos referir por “danos”

Nossa discussão gira em torno do que chamamos de *danos naturais*. Antes, contudo, é necessário esclarecer o que entendemos por *danos*.

Boa parte das defesas de uma revisão no *status* moral vigente dos animais não humanos defende que a posse da *senciência* (capacidade de sentir e desfrutar) é o critério relevante para saber quem merece consideração moral⁹. A razão geral para isso, ainda que assuma formas específicas em autores diferentes, é a de que o motivo pelo qual se torna necessário, do ponto de vista moral, considerar moralmente alguém e seus interesses, é que esse alguém pode ser *prejudicado* caso não se proceda assim. Desta maneira, o ponto de partida

⁶ Ver por exemplo CALLICOTT, J. B. “Animal Liberation and Environmental Ethics: Back Together Again”, In Eugene C. Hargrove (ed.), *The Animal Rights/Environmental Ethics Debate: The Environmental Perspective* (Albany: State University of New York Press, 1992), pp. 249-261.

⁷ Cf. ALDAVE, M. T. De lobos y ovejas: ¿les debemos algo a los animales salvajes? In: *Agora: Papeles de Filosofía*, Vol. 30, N. 2, 2001, pp. 77-98; Bonnardel, Yves, “En finir avec l’idée de Nature, renouer avec l’éthique et la politique” *Les Temps Modernes*, 2005, <http://tahin-party.org/textes/finir-idee-nature_texte-seul_format-lettre.pdf>; CUNHA, L. C. O Princípio da Beneficência e os Animais Não Humanos: Uma Discussão Sobre o Problema da Predação e Outros Danos Naturais. In: *Agora: Papeles de Filosofía*, Vol. 30, N. 2, 2001, pp. 99-131; COWEN, T., “Policing nature”, *Environmental Ethics*, 25, 2003, pp. 169–182; DAWERST, A. “The predominance of wild-animal suffering over happiness: An open problem”. *Essays on Reducing Suffering*, 2009b, <<http://www.utilitarian-essays.com/wild-animals.pdf>>; FARIA, C. Sobre o bem de tudo e de todos: a conjunção impossível entre ambientalismo e libertação animal In: *Agora: Papeles de Filosofía*, Vol. 30, N. 2, 2001, pp. 27-41. FINK, C. K. “The predation argument”, *Between the Species*, 5, 2005, <<http://digitalcommons.calpoly.edu/bts/vol13/iss5/3/>>; HORTA, O., “The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspeciesist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature”, *Between the Species* 10, 2010, pp.163-187; MCMAHAN, J. “The Meat Eaters”, *New York Times*, 2010, <<http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/19/the-meat-eaters/>>; PEARCE, D., *Reprogramar os Predadores: Projecto para um mundo sem crueldade*, 2009, <<http://www.abolitionist.com/reprogramming/portugues/index.html>> [Acessado em 30/10/2012]; SAPONTZIS, S. F., “Predation”, *Ethics and Animals*, 5, 1984, pp. 27-38.

⁸ Não discutiremos aqui a tentativa de *reductio*. Para essa discussão, ver CUNHA, L. C. O Princípio da Beneficência e os Animais Não Humanos: Uma Discussão Sobre o Problema da Predação e Outros Danos Naturais. In: *Agora: Papeles de Filosofía*, Vol. 30, N. 2, 2001, pp. 99-131.

⁹ Mesmo em autores que defendem teorias normativas opostas, como Francione (2000) e Singer (2004), adotam como critério de consideração moral a *senciência*.

desse raciocínio, que também adotamos aqui, é que é a possibilidade de alguém ser prejudicado que é relevante para a consideração moral.

Existem duas formas básicas onde é possível afirmar que um indivíduo é prejudicado: ou ele recebe algo que possui valor negativo (dano por *infilção*) ou é privado de algo que possui valor positivo (dano por *privação*¹⁰). Alguém é prejudicado por infilção quando experiencia sensações ruins (como quando sofre, por exemplo), ou quando é privado de desfrutar experiências boas (como quando morre, tendo algo a desfrutar de bom pela frente, por exemplo). Essas modalidades de prejuízo não são exclusividade de uma concepção de valor hedonista (centrada no desfrute/frustração). Se for verdade que outras experiências mentais, para além do desfrute e independentemente deste, possuem valor moral positivo, igualmente cabe à análise do prejuízo enquanto privação desta outra coisa que possui valor. Por exemplo, se for verdade que obter conhecimento da verdade é algo de valor moral positivo (com independência de como isso afetará o desfrute do conhecedor, e enquanto valor não derivado do desfrute), então um indivíduo estar privado da verdade implicaria neste indivíduo sofrer um dano por privação¹¹. Para facilitar o entendimento, contudo, centraremos nossos exemplos na infilção de sensações ruins e na perda do desfrute, pois são formas paradigmáticas de dano por infilção e privação, respectivamente, aceitos como tendo influência, ao menos na parte principal (senão no todo, dependendo da teoria), de um bem-estar geral do indivíduo. Assim, quando abordarmos a noção de dano, estamos a tratar não apenas de sofrimento, mas também da perda do desfrute (geralmente através da morte).

3. **Relatando os danos naturais**

Apesar da existência dos danos naturais, a maioria daqueles que reconhecem os animais não humanos como dignos de igual consideração não percebe a importância moral referente a tais danos. Pelo contrário, a principal reação atinente à preocupação com os danos naturais é a de que não somente isso não é um dever, como também seria errado demonstrarmos inquietação acerca desse assunto. Parte da explicação para essa reação (ainda que não explique tudo) deve-se ao fato da maioria das pessoas terem uma visão idílica da vida

¹⁰ Essas duas modalidades básicas de dano são desenvolvidas com maior cuidado em REGAN, T., *The Case for Animal Rights*, 2nd ed, Los Angeles: University of California Press, 2004, pp. 87-103.

¹¹ É importante notar aqui que estamos falando, nesse primeiro momento, apenas no valor moral de um determinado aspecto de um *estado de coisas* (que seria, então, determinado por como tal estado afeta, negativa ou positivamente, os indivíduos sencientes sujeitos a ele), e não necessariamente da *decisão moral*. Para investigar qual a decisão correta, dizer a verdade ou não, mesmo se for verdade que ter conhecimento da verdade possui valor independente do desfrute, teríamos que contrabalançar os dois valores em questão, no quadro geral do bem-estar

natural. Quando se fala na vida na natureza, geralmente se imagina animais adultos, e de grande porte, com níveis de bem-estar geralmente acima do ponto onde vale a pena viver aquela vida. Tais animais estão sujeitos a perigos e a danos, como no caso da predação, mas, pensam essas pessoas, isso é a exceção, e não a regra. Para entender por que essa visão é falsa (o contrário é exatamente o oposto), considere a explicação a seguir:

Quando se pensa em danos naturais, a primeira forma que vem à mente é a predação – por ser mais visível, a de animais adultos de grande porte. Evidentemente, essa não é a única forma de predação. Não obstante, além de ocorrer com frequência, revela-se como um modo bastante lento e doloroso de morrer (pense na vítima da hiena que é comida viva). Nota-se, contudo, que algo muito pior acontece em termos de danos naturais. Ao contrário da visão idílica que a maioria das pessoas possui da vida na natureza, a realidade está mais próxima, nas palavras de Yew-Kwang Ng¹², “da maximização das misérias”. Isso se deve a alta taxa de mortalidade anterior à maturidade sexual.

Basicamente, existem duas “estratégias¹³” de reprodução: K e R¹⁴. Na primeira, as espécies que a adotam não se extinguem porque possuem uma ninhada pequena (pense, por exemplo, em animais de grande porte como humanos, leões ou elefantes), de modo que é possível cuidado parental, ampliando, assim, a possibilidade dos filhotes viverem, ao menos, até a maturidade sexual e darem origem à próxima geração. Mesmo quando esse é o caso, tais indivíduos não estão isentos de sofrer grandes danos em decorrência da predação, inanição, doenças e parasitismo¹⁵.

Já na segunda estratégia, R, as espécies que a adotam não se extinguem não por prestar cuidado aos filhotes para que consigam sobreviver até a maturidade sexual, mas por produzirem um número muito alto de crias (pense no potencial reprodutivo de coelhos, ratos ou animais ovíparos, com o potencial aumentando à medida que descemos na escala filogenética). Os processos naturais acontecem de tal maneira que os genes são beneficiados,

do indivíduo, além de outras considerações sobre as possibilidades disponíveis para o agente. Esse ponto será melhor explorado nos itens seguintes.

¹² NG, Yew-Kwang, “Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering”, *Biology and Philosophy*, 10 (3), 1995, pp. 255–85. Para outra crítica à visão idílica da natureza, ver HORTA, O. Debunking the Idyllic View of Natural Processes: Population Dynamics and Suffering in the Wild. In: *Têlos*, vol. 17, 2010, 73–88.

¹³ O termo “estratégias” aqui, obviamente é utilizado no sentido metafórico. Não queremos dizer que os animais planejam proceder assim, e sim, que, por serem biologicamente equipados dessa maneira, a espécie a qual pertencem consegue chegar até à próxima geração devido a esse comportamento.

¹⁴ Cf. HORTA, O. Tomándonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo. In: Rodríguez Carreño, Jimena (ed.), *Animales no humanos entre animales humanos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2011, , 191-226.

¹⁵ Para aqueles familiarizados com os problemas que os animais domesticados abandonados como cães e gatos passam nas ruas (morte por parasitismo, doenças, inanição, etc.), a despeito de existirem alguns humanos

não a qualidade de vida dos indivíduos portadores destes. Assim, em um período onde a população de uma determinada espécie em um determinado ecossistema se mantém mais ou menos estável, é possível medir a taxa de mortalidade anterior à maturidade sexual pelo tamanho da ninhada¹⁶ (ou seja, de todos aqueles nascidos, em média apenas um chega à maturidade sexual). Como a maioria desses animais morre, ou por inanição (a causa principal), predação, parasitismo, doenças e acidentes, isso é sinal de que o sofrimento na natureza é quase que maximizado (lembre-se que determinados animais chegam a colocar bilhões de ovos por vez).

A maioria das pessoas possui uma visão idílica da natureza justamente por imaginar animais de grande porte (que adotam uma estratégia de reprodução K), e, mais importante, por pensar em adultos. Se levarmos em conta o número total de seres sencientes padecendo de danos naturais, teremos, muitas vezes, se contrapormos o grau de danos por indivíduo, algo comparável ao sofrimento de animais que vivem em granjas industriais. E, se levarmos em conta quesitos como o número de indivíduos em situação de sofrimento extremo, número de mortes, e a quantidade agregada de sofrimento, teremos uma situação muito pior do que nas granjas industriais¹⁷.

Ng (1995) dá o seguinte exemplo: supondo que a seleção natural resulte em cada adulto de uma espécie deixando dez descendentes, sendo que apenas três conseguem sobreviver a ponto de atingir a maturidade sexual e criar a próxima geração. Os outros sete morrem antes, cada qual com um bem-estar negativo. O número de animais com bem-estar negativo triplica a cada geração, e triplica também o montante de sofrimento total agregado. Supondo que cada indivíduo com bem-estar positivo esteja com felicidade +2 e os com bem-estar negativo com sofrimento de -1 (que é uma estimativa de sofrimento baixíssima). Então, levando-se em conta os 10 descendentes de um adulto, o seu nível hedônico agregado será de $(3 \times 2) + (-1 \times 7) = -1$. Esse bem-estar negativo agregado é ampliado exponencialmente à medida

tentando oferecer cuidado a alguns desses animais, imagine tal situação multiplicada milhares de vezes, com a diferença de que não há ninguém oferecendo ajuda.

¹⁶ Cf. Ng, Yew-Kwang, "Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering", *Biology and Philosophy*, 10 (3), 1995, pp. 270-271.

¹⁷ Allan Dawrst nos lembra que o número de animais padecendo de danos em testes some frente ao número de animais padecendo de danos no uso culinário, e, o número de animais utilizados por humanos em todo e qualquer uso somados some frente ao número de animais padecendo de danos naturais. Cf. DAWRST, A. "How Many Animals are 'There?'", *Essays on Reducing Suffering*, 2009a; Id, "The predominance of wild-animal suffering over happiness: An open problem". *Essays on Reducing Suffering*, 2009b, <<http://www.utilitarian-essays.com/wild-animals.pdf>> [Acessado em 30/10/12]. <<http://www.utilitarian-essays.com/number-of-wild-animals.html>>. [Acessado em 30/10/12]. Por esse motivo, mencionamos anteriormente que, se levarmos em conta o dano por indivíduo e o número de indivíduos em situação de dano extremo, existe outra questão pelo menos tão urgente quanto a questão das granjas industriais, a saber, a questão dos danos naturais.

que a população aumenta a cada geração, (por exemplo, -10, -30, -90, -270, -810... até -34, -867, -844, -910 depois de 20 gerações apenas¹⁸).

4. Nossos deveres positivos dependem de ações passadas de outros agentes e da dependência dos pacientes?

Apesar do conhecimento da quantidade e gravidade dos danos naturais, ainda assim é comum que se rejeite a ideia de que teríamos o dever de considerar tais danos como moralmente relevantes. Investigaremos, agora, os principais motivos que conduzem a essa conclusão, igualmente ofereceremos nossas réplicas. Desta maneira, estaremos analisando as objeções à consideração pelos danos naturais. Por falta de espaço, não analisaremos todas as objeções costumeiras contra a consideração pelos danos naturais. Concentraremos nossos esforços nas objeções mais fortes¹⁹.

No movimento de defesa animal em geral, a crença moral mais comum, no que diz respeito a animais silvestres, é que é nosso dever “deixá-los ser”, ou seja, que a ação correta a se fazer seria não interferir em suas vidas, nem para ajudar, nem para atrapalhar. Não significa que essa visão rejeite por completo deveres positivos com relação a esses animais. Significa apenas que o reconhecimento desses deveres positivos limita-se, no entender dessas pessoas, ao ato de reparar danos previamente causados por agentes morais. Assim, segundo essa visão, o que é relevante para saber se realmente temos deveres positivos para com alguém, é estarmos cientes da causa inicial do dano agora presente.

Essa visão geral explica, em parte, a crença igualmente comum de que, com relação aos animais domesticados, nossos deveres seriam diferentes. No que concerne a cães e gatos, em certa medida, a crença comum dentro do movimento de defesa animal é que temos dever de prestar ajuda caso eles contraiam um câncer ou estejam morrendo de fome nas ruas. O motivo principal da existência desse dever, segundo essa crença, não é o dano que o animal está padecendo, mas sim, *quem* inicialmente originou esse dano. A situação é vista como um tipo de “dívida histórica”: “já que outros agentes morais domesticaram outros seres dessa mesma espécie, tornando eles e seus descendentes dependentes de nós, agora é nosso dever reparar esse erro”.

¹⁸ Cf. Ng, Yew-Kwang, “Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering”, *Biology and Philosophy*, 10 (3), 1995, pp. 270-271.

¹⁹ Réplicas às objeções habituais não abordadas aqui podem ser encontradas em outro lugar. CUNHA, L. C. O Princípio da Beneficência e os Animais Não Humanos: Uma Discussão Sobre o Problema da Predação e Outros Danos Naturais. In: *Agora: Papeis de Filosofia*, Vol. 30, N. 2, 2001, pp. 99-131.

<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>

Qual seria o argumento central oculto em tal raciocínio? Parece haver vários possíveis, mas é difícil encontrar algum que seja plausível. A característica central eleita como relevante no argumento gira em torno do dano que alguém está sujeito por ser dependente. Ora, se isso é verdade, é igualmente verdadeiro que a existência de tal dano não deriva do fato de tal dependência ter sido gerada, originalmente, por um agente moral ou não. E, mesmo concedendo, para efeito de argumentação, que nossos deveres seriam maiores no caso de reparar males já feitos por outros agentes²⁰, isso não mostra que não existe dever em outros casos. Além disso, deduzir a partir desse motivo que o mesmo não se aplica aos animais silvestres é se basear na visão idílica da natureza que, como vimos, é falsa. Deveras, é na natureza onde provavelmente existe o maior número de seres sofrendo danos gravíssimos (danos naturais em sua maioria, não danos causados por agentes), justamente por se encontrar em um ambiente hostil sem ninguém que possa zelar por sua segurança²¹.

Ademais, se for verdade que quanto mais dependente alguém é, mais sujeito a danos está (e maiores nossos deveres positivos para com ele), então estamos de posse de uma razão significativa capaz de justificar nossa preocupação para com os animais na natureza. A seguir, veremos por quais motivos, ainda que seja verdadeiro que a prioridade nos deveres positivos dependa da vulnerabilidade do paciente da decisão (e a quantidade de dependência influi nesta vulnerabilidade), é falso que só existem deveres positivos em casos como esse.

Como mencionado anteriormente, boa parte do equívoco relativo aos animais silvestres está em pensar em animais adultos e de grande porte – em realidade, a imensa minoria. E, é bom lembrar que, mesmo no caso desses animais, a vida geralmente não apresenta um bem-estar considerável, apesar de sua aparente “independência” (habilidade corporal de buscar comida). De fato, a habilidade para buscar comida e cuidar de suas crias não faz muita diferença quando o que está em jogo é, por exemplo, sobreviver a algum tipo de moléstia ou doença. Por conseguinte, é falso que a maioria dos animais na natureza é independente, como também é falso que “independência” signifique possibilidade de ter uma vida que não apresente extremos de sofrimento. Se fosse assim, seria um mistério explicar por que existem milhares de humanos adultos (o caso comumente citado como exemplo

²⁰ Como veremos nos itens seguintes, mesmo se essa crença fizer essa concessão (de que nossos deveres para com danos naturais são menores, mas não inexistentes), continua implausível, pois não leva em conta a quantidade de dano para os indivíduos atingidos e nem as possibilidades de decisão e de cumprimento delas para o agente; fatores estes, altamente relevantes para a existência e intensidade de um dever.

²¹ Como relembra o zoólogo e etólogo queniano Richard Dawkins: “A quantidade total de sofrimento anual está além de toda a contemplação decente. Durante o minuto que foi gasto para escrever esta sentença, milhares de animais estão sendo comidos vivos; outros estão correndo para salvar suas vidas, gritando de medo; outros estão sendo lentamente devorados por dentro por parasitas; milhares, de todas as espécies, estão morrendo de fome, sede e doenças.”. DAWKINS. R. *O Rio Que Saía do Éden: Uma Visão Darwinista da Vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. P. 70.

paradigmático de “indivíduo independente”) morrendo de fome e doenças, em diversos países. Igualmente é falso que a existência disso tudo dependa de ter sido efeito de uma ação passada de outro agente moral. Contudo, mais sobre isso será esclarecido, nos próximos itens, a respeito de ações, omissões e causação.

5. Devemos “deixá-los ser”?

Outro argumento por trás da ideia de que é nosso dever, quanto a animais silvestres, “deixá-los ser” é o de que o interesse maior deles está na liberdade, entendida aqui como liberdade corporal e de levarem suas vidas sem interferência do ser humano. Os que aceitam a preocupação com os danos naturais estariam, segundo essa visão, antropomorfizando os animais, por pensarem que eles desejam uma vida longa e livre de sofrimento, ou por pensar que os animais valorizam mais essas coisas do que a liberdade corporal.

Nada poderia estar mais longe do inverso. Essa visão parece esquecer que os animais dos quais estamos falando são seres sencientes. O que caracteriza um ser senciente, é a capacidade de sofrer e de sentir prazer, e, mais importante, uma aversão pela primeira e uma atração pelo último. Assim, é falso que os animais silvestres não possuem interesse em se verem livres do sofrimento e de terem uma existência com maior prazer possível. Quanto à ideia de que esses animais valorizariam menos essas coisas do que a liberdade corporal ou viver sem interferência, isso também parece ser falso. As próprias explicações geralmente oferecidas por esses proponentes, do porque a liberdade corporal ou viver sem interferência é um bem, geralmente remetem ao bem-estar que dela é gerado. Afirmam que os animais sentem-se bem dessa maneira. Ora, isso nada mais é do que dizer que a liberdade corporal e viver sem interferência contribuem para as experiências positivas da senciência, e que são importantes apenas enquanto instrumentos para o desfrute.

Mesmo que essas duas coisas fossem vistas como valores distintos e independentes (e, não há nenhuma boa razão para pensar que os animais não humanos enxerguem as coisas assim), isso não quer dizer que a liberdade corporal seria o único valor, nem o mais forte. Para testar esse ponto, imagine que você precisa escolher entre (1) Não poder sair de seu bairro e ter de receber ajuda de alguém de vez em quando, mas ter todo o resto que lhe deixa feliz e; (2) Poder ir para qualquer lugar do planeta sem a interferência de ninguém em sua vida, com o detalhe que todo o planeta se transformou em um deserto e você está a morrer de fome e sede. Se há algum humano que escolheria a opção (2) (o que já é difícil de supor), é um tanto absurdo conjecturar que algum animal não humano a escolheria.

O que foi exposto acima mostra que, se tentarmos apelar às preferências dos animais não humanos para tentar sustentar a tese de que devemos “deixá-los ser”, essas preferências apontarão para o caminho contrário. No caso, “deixá-los ser” geralmente envolve “deixá-los ser” durante muito pouco tempo e com extremos de sofrimento, e quase nenhum prazer. É absurdo pensar que, se o animal não humano sujeito a todos os danos naturais pudesse escolher viver feliz e com uma vida longa (devido aos humanos terem buscado uma forma de combater o mundo de mazelas em que vive), ele optaria por uma vida curta e com extremos de sofrimento, apenas para se “orgulhar” de que é independente do ser humano. Assim, é a crença de que o único ou maior interesse dos animais é a liberdade corporal ou viver sem interferência que pode ser legitimamente acusada de antropomorfizar os não humanos. Denotar esses valores como máximos é exclusividade dos seres humanos, e, mais importante, apenas de alguns humanos.

A única maneira de tentar defender a tese de que jamais devemos ajudar os animais silvestres, apesar de reconhecer a preferência deles por não sofrer e obter prazer, seria dizer que existe um valor absoluto na não interferência, que é independente do bem do indivíduo, e que sempre supera este. Nesse caso, o ônus da prova é dos proponentes dessa visão. Como veremos a seguir, temos boas razões para pensar que o ponto central da ética é o bem-estar do indivíduo.

6. Só temos deveres negativos?

Outra tentativa de defender que não existe dever de preocupação com os danos naturais, a qual objetiva evitar os problemas das tentativas anteriores, centra-se na ideia de que só temos deveres negativos (deixar de fazer coisas que causam danos). De acordo com essa perspectiva, as ações de beneficência (fazer alguma coisa que implique em diminuir danos, prevenir que danos aconteçam ou promover o bem) poderiam até ser louváveis, mas não um dever.

O primeiro ponto a ser notado com essa objeção é que ela não estrutura uma objeção significativa à preocupação com os danos naturais. Pelo contrário, se ela estiver certa, a preocupação com danos naturais, apesar de não ser um dever, é louvável. Contudo, temos razões para acreditar que ela é falsa, e que existe ao menos alguns deveres de beneficência (se diminuir os danos naturais é um deles, comentaremos em outros itens). A objeção reconhece que temos deveres negativos. Dentre os deveres negativos mais amplamente reconhecidos,

estão o de não matar e não lesar a integridade física de alguém, a não ser em situações muito especiais, onde uma razão muito forte teria de ser oferecida (a legítima defesa, por exemplo). Quando perguntamos pelas razões que tornam essas coisas um dever, vemos que elas se aplicariam igualmente a deveres positivos.

Se perguntarmos por que existe o dever de não torturar, qualquer resposta que não envolva mencionar o dano que advém de ser torturado comete a falha de não considerar a principal razão em voga. Mesmo nas divergências entre as diversas teorias normativas, como determinados tipos de utilitarismo e teorias de direitos, onde o debate centra-se sobre o quanto de dano seria tolerável causar a um indivíduo, com vistas a eliminar danos maiores em outros, todo o centro do raciocínio se encontra sobre a ideia de que eliminar danos é o ponto basilar da ética. É claro, outras considerações que são independentes de dano às vezes são trazidas à tona (como a questão do merecimento, por exemplo). Contudo, mesmo nesse caso, muitas vezes o raciocínio está atrelado ao dano causado no passado, como determinante do merecimento. Para entender melhor como eliminar danos é o ponto central da ética, imagine que não fosse possível prejudicar ninguém (que os indivíduos fossem invulneráveis à tortura, física ou psicológica; que esta não lhes pudesse causar nenhum mal, nem por inflição nem por privação, de coisa alguma que possuísse valor). Se fosse assim, muito provavelmente, nenhuma questão ética relevante se colocaria.

A preocupação com danos é, às vezes, erroneamente citada como uma preocupação exclusiva das teorias consequencialistas. Embora as teorias consequencialistas (sejam elas utilitaristas, igualitaristas, prioritaristas, suficientialistas ou de outro tipo) captem explicitamente essa preocupação, é falso que a mesma é exclusividade de consequencialistas. Pensar assim é confundir uma *teoria normativa* com a *teoria de valor* adotada por uma teoria normativa. Toda teoria normativa baseia-se numa teoria de valor (ou seja, na ideia de que determinadas coisas possuem valor moral positivo e outras negativo). O que diferencia uma teoria normativa da outra é a maneira de lidar com a moralidade da decisão, vinculada a esse valor. Assim, é possível existirem duas teorias normativas diferentes baseadas na mesma teoria de valor.

Por exemplo, supondo um utilitarismo hedonista e um prioritarismo igualmente hedonista. Ambas as teorias baseiam-se no mesmo valor (a felicidade). Contudo, o que muda é a forma com que esse deve ser distribuído entre os indivíduos. Uma teoria (o utilitarismo) trabalha com a agregação impessoal desse valor; outra se centra nos níveis individuais da presença desse valor, dando prioridade ao indivíduo que tem menos (prioritarismo). Em contrapartida, variações numa mesma teoria normativa podem dizer respeito unicamente a

uma variação na teoria de valor. Podemos citar, como exemplo desse segundo caso, o utilitarismo hedonista e o utilitarismo preferencial. Assim, a distinção entre consequencialismo e deontologia não é uma distinção sobre o tipo de coisa que possui valor. A principal distinção concerne aos limites do que é moralmente permissível ser causado de dano a certos indivíduos com vistas a eliminar danos em outros.

Tomemos como exemplo as teorias deontológicas de direitos paciente-centradas de Regan (2004) e Francione (2000). Se perguntarmos o motivo pelo qual é moralmente necessário defender direitos para os animais não humanos, a resposta precisa residir no fato de que nossas decisões podem afetar o bem desses indivíduos, para melhor ou para pior. Se perguntarmos o motivo pelo qual é moralmente errado fazer uso de um indivíduo que possui valor inerente como se fosse um recurso (um *mero* meio), o motivo precisa residir na possibilidade de dano (por inflição ou privação) para esse indivíduo. Isso mostra que, em termos de teoria de valor, essas teorias normativas também dão importância central a eliminar danos²².

Do que foi argumentado acima, podemos concluir que a existência de deveres negativos tem a ver, sobretudo, com a possibilidade de afetar o bem-estar dos indivíduos com a decisão. A questão é que isso está igualmente presente naquelas decisões onde é possível concluir que, com nossa omissão, também afetaríamos para pior o bem-estar dos indivíduos atingidos. Haveria outra diferença moralmente relevante, a qual demonstrasse que, apesar da possibilidade de causar danos envolvida em ambos os tipos de casos, só temos deveres negativos, e não positivos?

Uma distinção tradicional utilizada para explicar essa diferenciação é afirmar que só somos responsáveis por nossas ações, e não por nossas omissões. Essa explicação é circular. Se perguntarmos o porquê de sermos responsáveis por nossas ações, como vimos, a explicação mais básica é a de que podemos afetar o bem dos indivíduos com elas. Ora, mas

²² Mesmo as teorias deontológicas agente-centradas, ou teorias de virtude centradas na motivação, intenções ou traços de caráter não escapam da fundação, ainda que escondida ou indireta, no valor negativo dos danos. Se alguém afirma que o motivo pelo qual torturar um animal é moralmente errado não tem a ver com o sofrimento do animal, mas com expressar uma falha no caráter do agente, podemos perguntar o motivo pelo qual torturar expressa uma falha de caráter. Novamente, nesse ponto o motivo teria de estar vinculado ao dano para o paciente (ou, ainda, para algum outro tipo de paciente indireto, como nas teorias de deveres indiretos para com os animais baseadas em especismo). Do contrário, não teríamos como descobrir que traços de caráter são bons ou são ruins. Talvez a única exceção nesse ponto seria responder que a boa intenção é definida por alguém acreditar que está fazendo a coisa certa, com total independência dessa coisa ser realmente certa ou não. Contudo, mesmo sendo isso verdade, como nossa preocupação nesse momento é saber que deveres temos (qual a moralidade da decisão), e não sobre a avaliação de intenções, tal constatação não afeta nossa análise sobre a existência de um dever depender principalmente de como a decisão afetará o bem dos indivíduos. Confundir esse ponto é confundir a moralidade da decisão com a moralidade da intenção. Sobre essa confusão, ver RACHELS, J. *The End of Life: Euthanasia and Morality*. Oxford University Press, 1987.

isso também acontece em nossas omissões. Por que só seríamos responsáveis em um tipo de caso e não em outro²³?

Um argumento secundário para explicar a diferença consistiria em afirmar que, no caso de uma ação, somos a *causa* do dano; no caso de uma omissão, *outra coisa* causa o dano. Essa distinção é amplamente feita na literatura biomédica, onde é comumente afirmado que, se um médico dá uma injeção letal, causa a morte do paciente; se apenas desliga os aparelhos, é a doença e não ele que causa a morte²⁴. Interessante mencionar que, em casos como esse, o dano geralmente é maior no segundo caso, pois o paciente geralmente leva mais tempo sofrendo até morrer. Similarmente, um defensor da não intervenção nos danos naturais poderia argumentar que possui o dever de se tornar vegano²⁵ (indivíduo que não consome ou utiliza produtos de origem animal), porque suas ações causam dano aos animais, mas que não tem dever de se preocupar com os danos naturais, porque são outras coisas (doenças, inanição, predação, etc.), e não ele, que causam o dano aos animais.

Um problema grave com esse tipo de resposta é a sua concepção do que é uma *causa*, no sentido moralmente relevante. Como é apresentada a resposta, assume-se que saber se somos ou não a causa de um dano seria o que é relevante para saber se temos o dever de aliviar esse dano. A resposta para essa pergunta, aparentemente óbvia, depende do que se está a referir por “causa”. Da maneira que o argumento conclui, entender-se-ia que causa é apenas o movimento inicial numa cadeia de efeitos que resulta num dano. Por esse motivo afirmar-se-ia que é a inanição (causa inicial) que causa dano aos animais, não a sua decisão. Se “causa” for definido desta maneira, então é obviamente falso que saber se somos ou não a causa é relevante para saber se temos o dever aliviar um dano, porque, de qualquer maneira, se temos possibilidade de aliviar tal dano sem grande risco para nós, o dano só existirá devido à nossa negligência. Nossa decisão é determinante para a existência ou não do dano. Evidentemente, somos responsáveis pelo dano, nesse caso.

Entretanto, se “causa” for definido como tudo aquilo que possui um papel decisivo, em termos de direcionar uma cadeia de eventos que terminará em algo (no caso, um dano), então é falso que não somos a causa de danos que não tiveram origem em nossas ações. Não

²³ James Rachels oferece o exemplo clássico contra a relevância moral da distinção entre ação e omissão: num caso, Smith pretende afogar uma criança na banheira, seu primo, com vistas a ganhar uma herança; em outro caso, Jones, pretende a mesma coisa, só que percebe que a criança já está a se afogar e não o ajuda. Ao que parece, em ambos os casos, o agente causou a morte, e a decisão ser injustificável não depende do movimento final do agente ser ação ou omissão. RACHELS, J. *Can Ethics Provide Answers? And Other Essays in Moral Philosophy*, Boston: Rowan & Littlefield, 1997.

²⁴ Para uma crítica a essa visão, ver BEAUCHAMP, T.L. e CHILDRESS, J. F., *Princípios de Ética Biomédica*, 4 ed, São Paulo: Edições Loyola, 2002.

²⁵ Para maiores informações sobre a relação entre ética e veganismo ver: DENIS, L. *Educação Vegana: Tópicos de Direitos Animais no Ensino Médio*. São Paulo: LibraTrês, 2012.

somos a causa *inicial*, ainda que sejamos uma causa *intermediária* (pois, poderíamos ter desviado a cadeia de eventos, e essa não terminaria no dano). Se “causa” é definida dessa maneira (como a possibilidade de desviar um curso de eventos, como algo determinante para um acontecimento), então é relevante para saber se temos o dever de algo ou não²⁶. Mas, novamente, isso oferece razões para acreditar que ser ou não causa de algo não depende de se nossa decisão requer uma ação ou omissão. É por esse motivo que a ideia de que só temos dever de reparar um dano quando este se originou inicialmente pela ação de agentes morais é basear-se numa característica moralmente irrelevante.

Analisemos a seguir outra objeção ao reconhecimento de deveres positivos.

7. **Deveres negativos são sempre perfeitos e deveres positivos sempre imperfeitos?**

A partir da análise desenvolvida acima, sobre o epicentro da moralidade, podemos concluir que temos boas razões para contabilizar o dano resultante de nossa decisão como sendo um dos pontos mais relevantes para saber se há ou não um dever²⁷. Todavia, o dano resultante não é a única característica moralmente relevante com relação a essa questão. Igualmente importante é a capacidade do agente em conseguir realizar ou não o dever. Afinal de contas, não faz sentido afirmar que alguém possui o dever de fazer algo que ele não tem como fazer. Assim, temos pelo menos duas características moralmente relevantes, para a existência de um dever: a quantidade de dano resultante e a capacidade do agente em realizá-lo.

A partir dessa constatação, é comum na literatura filosófica que se conclua, mesmo admitindo a existência de deveres negativos e positivos, que os primeiros seriam deveres perfeitos, e os últimos, imperfeitos²⁸. Por deveres perfeitos, queremos dizer aqueles deveres passíveis de serem cumpridos em sua totalidade, para com a totalidade de indivíduos; e imperfeitos, o contrário. Como exemplo tradicional na Filosofia, cita-se que o dever de não matar é um dever perfeito, pois é possível viver a vida inteira sem matar ninguém. O dever de prestar ajuda, pelo contrário, é imperfeito, pois não temos possibilidade de ajudar a todos que necessitam.

²⁶ Para uma análise da ideia de causa, ver HOWARD-SNYDER, F. “Doing vs. Allowing Harm”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/doing-allowing/>>. [Acessado em 30/10/2012].

²⁷ W. D. Ross, por exemplo, defende que as obrigações de beneficência fundam-se no fato de que existem outros seres no mundo cuja condição podemos melhorar. Cf. ROSS, W. D. *The Right and The Good*. Oxford: Clarendon Press, 1930.

²⁸ Essa visão aparece, por exemplo, em BEAUCHAMP, T.L. e CHILDRESS, J. F., *Princípios de Ética Biomédica*, 4 ed, São Paulo: Edições Loyola, 2002.

Apesar de aparentemente plausível, o raciocínio acima possui vários problemas. O primeiro: pensar que deveres negativos são deveres perfeitos só faz sentido dentro de um contexto especista se percebemos a situação atual dos animais não humanos, enquanto explorados em quase todas as áreas de nossas vidas. Assim que reconhecemos o dever de outorgar igual consideração aos animais não humanos, e percebemos a multiplicidade de usos feitos de animais não humanos em quase todos os setores da vida humana, notamos que é impossível viver uma vida sem matar animais não humanos. Desde o uso culinário (que um agente pode facilmente eliminar de sua vida) até os testes de quaisquer tipos de produtos (incluindo tinta para papel, roupas, e combustíveis) os animais não humanos são utilizados e mortos. Viver uma vida totalmente vegana, em sociedades construídas dessa maneira, é impossível (e, mesmo se fosse construída de outra maneira, teríamos de contabilizar as mortes acidentais de insetos, por exemplo). Isso não quer dizer que não haja o dever de abolir todo esse uso. Pelo contrário, essa constatação só parece mostrar o quão urgente, devido ao montante de dano, é abolir todos esses usos. Contudo, ela também mostra que os deveres negativos não são deveres perfeitos, pois não podem ser cumpridos em sua totalidade (o que não quer dizer que não devemos cumprir o máximo que pudermos).

Outrossim, se é verdade, como parece sê-lo, que a existência de um dever depende ao menos da quantidade de dano para os pacientes e das possibilidades do agente em cumpri-lo, então certos deveres positivos serão mais fortes do que outros deveres negativos. Por exemplo, o dever positivo de alguém que vê um filhote de cão no meio de uma rua movimentada de carros (probabilidade de dano alta) e pode retirá-lo de lá sem grandes riscos (capacidade de realizar alta) é forte. De fato, mais forte até do que o dever negativo de não causar todos os danos possíveis indiretamente.

Concentremo-nos, por um momento, no caso dos valores e avaliações morais.

8. Avaliação sobre o valor moral do estado de coisas e o valor moral da decisão

Outra maneira de tentar defender que deveres positivos são sempre imperfeitos é apontar que não há como assegurar que há um indivíduo identificável para com o qual temos o dever de beneficiar. Isso ocorre porque existem muitos indivíduos necessitando de ajuda. Contudo, isso não mostra que a escolha entre cumprir todo e qualquer dever positivo é moralmente opcional. Alguém erra moralmente se escolhe cumprir um dever positivo cujos

beneficiários não estavam na pior situação, comparativamente a outros²⁹. Isso não é exclusividade dos deveres positivos. Se alguém precisa, necessariamente, escolher causar dano com sua ação, e decide causar o dano maior (principalmente a indivíduos que já estão em uma situação pior), então erra moralmente. Mas, por que o mesmo não valeria no caso de deveres negativos?

O erro principal com o modo de pensar que considera os deveres negativos como perfeitos e os positivos como imperfeitos está em não fazer uma análise da intensidade de um dever. Quanto mais perto da possibilidade para o agente em realizar o que seria a decisão correta, maior a intensidade do dever; quanto mais perto da impossibilidade, mais perto do moralmente opcional ou do louvável. Certamente, existem casos extremos de ambas as posições (em termos de facilidade e dificuldade para o agente). Contudo, entre essa linha nítida, existe um *continuum* gradual da intensidade de um dever (existem deveres mais fortes e deveres mais fracos), que é função dessa quantidade de dano e da capacidade do agente para cumprir a tarefa (seja ação, seja omissão). Quanto maior a quantidade de dano resultante da decisão, mais forte é o dever. Quanto maiores as capacidades do agente em realizar a tarefa, mais forte será o dever. Isso mostra o equívoco em se pensar que, se a realização de um dever é um pouco mais difícil, então ele é moralmente opcional. Isso tudo depende diretamente do quão mais difícil é (e da impossibilidade de torná-lo mais fácil), e da quantidade de dano envolvida.

Não obstante, partindo desse raciocínio, como fica a situação onde um agente possui vários deveres positivos de igual força, tendo capacidade para cumprir um ou alguns deles, porém não todos? Note que essa situação aplica-se igualmente aos deveres negativos. A resposta para essa questão tem mais chances de ser encontrada se fizermos uma distinção entre o *valor moral de um estado de coisas* e o *valor moral de uma decisão*. Por “valor moral de um estado de coisas”, queremos nos referir unicamente a como uma situação (independentemente do que a tenha feito surgir e das possibilidades de alterá-la) apresenta coisas que possuem valor moral, positivo ou negativo. Como estamos trabalhando a partir da concepção centrada no valor negativo dos danos e no valor positivo do desfrute, é com eles que daremos os

²⁹ Para uma argumentação detalhada em defesa de que a prioridade, em termos de deveres positivos, é pelo bem dos animais não humanos (devido a esses se encontrarem na pior situação, comparativamente a outros, e em termos de número de indivíduos na pior situação), ver HORTA, O. Questions of Priority and Interspecies Comparisons of Happiness. In: *Ética mas Allá de la Espécie: La Consideración Moral de los Animales no Humanos*. 2010. <http://masalladelaespecie.files.wordpress.com/2010/05/questions_priority_interspecies.pdf> [Acessado em 30/10/2012]; Id. Igualitarismo, igualación a la baja, antropocentrismo y valor de la vida. In: *Revista de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid*. Vol. 35 Núm. 1 (2010), pp. 133-152.

exemplos³⁰. A vida na natureza, por exemplo, enquanto situação geral, é um estado de coisas com valor moral total negativo (devido à alta maximização de danos para os seres sencientes que ali habitam³¹). Um lugar onde todos os habitantes tivessem altos níveis de satisfação seria um estado de coisas bom (independentemente de quem causou esse estado de coisas).

Importante notar que a avaliação sobre um estado de coisas é diferente, e independente, da avaliação sobre a decisão moral. Vice-versa não é verdadeiro: a avaliação sobre a decisão moral depende da análise do estado de coisas. Como o valor moral de um estado de coisas não depende do valor moral das decisões, é possível que um estado de coisas bom tenha advindo de uma decisão injusta. Contudo, o ponto mais importante é que, para sabermos se temos dever de conservar ou eliminar um estado de coisas (moralidade da decisão), é necessário investigar se esse estado de coisas é bom ou não (valor moral do estado de coisas). A quantidade do valor moral positivo ou negativo no estado de coisas determinará a força do dever resultante. No nosso exemplo, esse grau é função do dano para os seres sencientes. Quanto maior o dano, mais urgente é querer ter a possibilidade de cumprimento do que requer a moralidade.

Um estado de coisas pode ser classificado como um bem ou um mal. Já uma decisão, pode ser classificada como *moralmente obrigatória* (dever negativo ou dever positivo) ou *moralmente opcional* (o agente não comete falha caso escolha fazê-la ou não fazê-la). A moralidade do estado de coisas, como argumentamos, depende unicamente de como afeta o bem-estar dos indivíduos. Já a moralidade da decisão, além de depender da moralidade do estado de coisas, depende das capacidades do agente em realizá-lo. Como saber se uma decisão remete a algo moralmente obrigatório ou opcional? A resposta depende, *prima facie*, do valor moral do estado de coisas. Se um estado de coisas possui valor moral negativo, isso gera, *prima facie*, decisões moralmente obrigatórias (dever negativo de não aumentar esse estado de

³⁰ Como vimos, isso não exclui a possibilidade de outras coisas terem valor moral positivo. Se for verdade que a igualdade de bem-estar individual possui valor positivo, conjuntamente com o valor positivo do desfrute e negativo dos danos, podemos dizer, por exemplo, que um estado de coisas melhorou num aspecto (o da igualdade) e piorou em outro (na quantidade de bem-estar individual), e que a situação seria ainda melhor se ambos os valores positivos (igualdade e desfrute) tivessem aumentado. Sobre esse ponto, ver HORTA, O. Igualitarismo, igualación a la baja, antropocentrismo y valor de la vida. In: *Revista de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid*, Vol. 35 Núm. 1 (2010), pp. 133-152.

³¹ Esse ponto mostra a confusão em se pensar que a afirmação de que os danos naturais são um estado de coisas que possui valor moral negativo é fazer julgamentos morais na natureza. Como já enfatizamos: o julgamento do valor moral de um estado de coisas depende exclusivamente de como esse estado de coisas afeta o bem dos indivíduos, e não, das intenções (ou falta delas) da fonte causadora do estado de coisas. Essa avaliação sobre a moralidade do estado de coisas é feita também por aqueles que são contrários à preocupação pelos danos naturais e aceitam somente deveres negativos. Do contrário, seria difícil explicar o motivo pelo qual causar sofrimento é *prima facie*, moralmente errado.

coisas, dever positivo de diminuir ou abolir esse estado de coisas³², etc.). Igualmente o mesmo vale para um estado de coisas de valor moral positivo (dever negativo de não diminuí-lo, possível dever positivo de aumentá-lo ou maximizá-lo, etc.). Certamente, decisões cujo valor moral do estado de coisas resultante (da decisão) é neutro, são moralmente opcionais. Não significa que vice-versa seja verdadeiro. Um estado de coisas cujo valor moral seja neutro pode requerer o dever de torná-lo de valor moral positivo, por exemplo.

No parágrafo anterior, destacamos que essas condições do tipo de decisão moral (dependentes do valor moral do estado de coisas) são *prima facie*. Elas podem ser anuladas devido a considerações com relação às opções disponíveis para o agente. Supondo que duas decisões sejam, *prima facie*, um dever negativo. E, supondo, conforme o valor moral do estado de coisas ao qual elas dizem respeito, ambas sejam deveres negativos de igual intensidade. Se o agente não tem possibilidade de cumprir os dois deveres negativos, a escolha entre um ou outro é moralmente opcional. Observe que isso assim ocorre porque ambos os deveres são de igual intensidade. Se o agente escolhesse cumprir outro dever de menor intensidade, teria errado moralmente. É moralmente opcional escolher *entre os dois* de igual intensidade. A escolha poderia ser entre cumprir um dever positivo e um negativo. Novamente, a moralidade da decisão, nesse caso, dependeria da intensidade dos dois deveres (e não, se são negativos ou positivos³³). Assim, é falso que, em se tratando de deveres positivos, qualquer um dos deveres positivos que se escolha cumprir é igualmente bom. Dependerá, como vimos, da intensidade desse dever. Esta depende, por sua vez, do valor moral do estado de coisas.

Do raciocínio acima concluímos que determinadas decisões que dizem respeito à escolha entre vários deveres de igual intensidade se torna opcional, caso não se possa cumprir os vários, desde que a escolha se dê entre esses vários de igual intensidade. Contudo, é necessário lembrar que essa é uma decisão quanto ao momento presente. Tomemos como exemplo um estado de coisas de alto valor moral negativo (por exemplo, os danos naturais). Não significa que, da nossa incapacidade de resolver tal problema no momento atual, sem

³² Essa distinção ajuda a esclarecer a confusão frequente em pensar que, quando se fala em deveres positivos, está a se falar unicamente de promover benefícios (no sentido de aumentar o nível de bem-estar dos indivíduos para além do que é suficiente). A distinção entre deveres positivos e negativos diz respeito ao movimento que o agente tem de empreender para realizar sua obrigação (se é ação ou omissão), bem como, tradicionalmente, a distinção entre não maleficência e beneficência. É importante notar, contudo, que um dever positivo, no que diz respeito às consequências sobre os indivíduos atingidos, possa requerer não apenas aumentar um estado de coisas que já é bom, mas sim, diminuir danos já causados, prevenir que novos danos aconteçam, por exemplo. Sobre esse ponto, ver FRANKENA, W. *Ethics*, 2ª Ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973. Geralmente, um dever negativo envolve abster-se de fazer algo que resultará em dano, mas também pode envolver abster-se de fazer algo que prevenirá que impedirá benefícios ou prevenção de danos.

³³ Curiosamente, o inverso pode se tornar verdade: algo moralmente opcional se tornar moralmente obrigatório. Isso acontece toda vez em que a escolha for entre realizar o moralmente opcional (que produzirá um estado de coisas de valor neutro) ou romper algo moralmente obrigatório (que diminuirá o valor moral de um estado de coisas).

causar problemas maiores, se siga que não temos o dever de nos preocuparmos com tal questão. Isso porque, já que tal estado de coisas não é neutro, é negativo (e bastante negativo), então é um dever buscar eliminá-lo em outras ocasiões. Ou seja, buscar conseguir os meios para lidar adequadamente com ele (e, mesmo que não fosse um dever, isso ainda seria louvável). É nesse sentido de aprimoramento das capacidades de realizar os deveres (além do sentido em que os agentes desenvolvem melhor o raciocínio ético, com vistas a descobrir qual decisão correta e quais coisas possuem valor moral) que se pode falar propriamente em aperfeiçoamento do agente moral.

Analisamos, acima, algumas tentativas de se defender que só existem deveres negativos, ou que os deveres negativos possuem sempre prioridade, com vistas a justificar a distinção entre ação e omissão. Como vimos, tais argumentos apelam a outras ideias, no intuito de explicar a existência e o grau de um dever, como o valor moral do estado de coisas resultantes e as habilidades do agente em cumprir o dever. Mesmo concordando que essas características são moralmente relevantes nesse caso, como pôde ser observado, elas não indicam que sempre estão atreladas ao dever negativo, e não ao positivo. Dependendo do caso, a situação pode se inverter. Assim, temos uma razão *prima facie* para rejeitar como irrelevante a distinção entre ação e omissão.

9. A objeção da distribuição de danos

Uma objeção final aponta para o seguinte: se for verdade que não há relevância moral entre dano por ação e dano por omissão, então seria correto (ou, um dever) causar um dano grave a alguns indivíduos (matar, por exemplo) com vistas a evitar um dano maior ainda a outros indivíduos (por exemplo, morrer de câncer³⁴). Nossas intuições nesses casos não revelam que a distinção entre ação e omissão seria relevante? E, caso a distinção não se mostre relevante, seria coerente com isso defender o abolicionismo?

A objeção acima é centrada na seguinte questão: até que ponto é aceitável causar dano a indivíduos inocentes³⁵ com vistas a aliviar danos maiores em outros indivíduos³⁶? Aqui, as respostas possíveis variam desde o quase nada até o muito. Num extremo, se dirá que é sempre errado utilizar outro indivíduo como mero meio, ainda que isso cause um dano

³⁴ Exemplos clássicos dessa objeção estão em THOMSON, J. J. 1986, Killing, Letting Die and the Trolley Problem, *Rights, Restitution, and Risk: Essays in Moral Theory*, W. Parent (ed.), Cambridge: Harvard University Press; FOOT, P. 1978, The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect, in *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley, CA: University of California Press, 1978.

³⁵ O que exclui, certamente, situações de legítima defesa.

mínimo a ele, e se consiga, com isso, salvar a muitos outros³⁷. Intuitivamente, essa posição não parece plausível. No outro extremo, é possível dizer que, toda vez que seja possível aliviar um dano maior, e não há outra maneira disponível, então qualquer nível de dano individual (desde que seja menor do que o evitado com a ação) é tolerável de ser infligido. Intuitivamente, essa visão também parece implausível. Entre esses extremos, a questão seria estipular (caso nenhum desses extremos esteja correto) qual o limite máximo de dano por indivíduo seria tolerado causar³⁸.

O objetivo desse artigo, por motivos de espaço, não é discutir a questão da distribuição de danos. Portanto, deixaremos essa questão em aberto. Nosso foco será apontar que, qualquer que seja a resposta correta para essa questão, ela não nos exime do dever de nos preocupar com os danos naturais.

Suponha que descobríssemos a resposta correta para a questão sobre a distribuição de danos. E, suponha que a resposta fosse que jamais seria correto utilizar outro indivíduo como mero meio para beneficiar outros (ainda que esse uso não acarretasse danos). Mesmo se a resposta fosse essa, ainda assim haveria o dever de nos preocuparmos com os danos naturais. A única diferença que a resposta dessa questão nos coloca diz respeito aos limites que a moralidade colocaria na busca da abolição desses danos, e não, se os danos precisam ser considerados ou não. A mesma conclusão se seguiria qualquer que fosse a resposta dada para o problema da distribuição de danos.

10. Conclusões finais: analisando casos específicos, analisando a situação total

Outro motivo frequente no qual se baseia a conclusão de que não temos dever de nos preocupar com os danos naturais que os animais não humanos padecem também remete à nossa incapacidade de resolver essa questão em sua totalidade. Poderia ser dito que, seja lá qual for a capacidade que desenvolvamos em termos de poder de ajuda, jamais conseguiríamos

³⁶ Por danos maiores, queremos dizer aqui o dano individualmente para cada um dos afetados, não a agregação total dos danos.

³⁷ Imagine, por exemplo, que se fosse descoberta uma forma de curar uma doença como o câncer, a custo dos agentes morais serem obrigados a doar, por exemplo, cabelo. Mesmo que tivéssemos de passar o resto da vida carecas, parece que seria um dever doar o cabelo, nessa situação, haja vista a comparação entre a quantidade de dano evitada e a causada, em termos de nível de dano individual.

³⁸ Um caso real de transplante de medula óssea é analisado por James Rachels, com vistas a estabelecer um exemplo onde um dano é causado, mas, em observância aos danos maiores que evita e da impossibilidade de se proceder de outra maneira, a decisão se justifica. Note que no caso em que Rachels analisa (onde, por ser o único doador compatível, um bebê é trazido à vida com vistas a doar as células para a irmã, que tem leucemia), ambos os indivíduos diretamente afetados continuarão a ter vidas significativas após a decisão. Assim, uma das características moralmente relevantes centrais tem a ver com o nível bem-estar individual de cada um dos atingidos. RACHELS, J., *Can Ethics Provide Answers? And Other Essays in Moral Philosophy*, Boston: Rowan & Littlefield, 1997.

eliminar todos esses danos. A conclusão que segue daí é que não devemos eliminar nem aqueles que já conseguimos agora. A falha presente nessa objeção está em ver a situação dos danos naturais como uma só (como um único dever, de acabar com todos os casos de danos naturais do planeta), e não como inúmeros casos de danos naturais separados (cada indivíduo sendo um caso), gerando inúmeros casos de deveres positivos. Fazendo essa distinção, poderíamos muito bem dizer que o dever foi cumprido em um caso, quando ainda faltam inúmeros.

A falha da objeção reside, então, em analisar a questão como um todo, e não como a sobreposição de vários casos relevantemente similares. Todavia, em um determinado contexto, faz sentido analisar a situação como um todo. Esse contexto se daria diante da pergunta: Qual a importância, em termos de prioridade, dos danos naturais, frente a outros deveres positivos?

Vimos anteriormente que a força de um dever depende da capacidade dos agentes em cumpri-lo, mas, não só isso: principalmente do valor moral do estado de coisas ao qual o dever remete. Assim, quando um determinado estado de coisas possui um valor moral negativo muito alto (o que é o caso da vida na natureza), o dever de mudar esse estado de coisas é grande, ainda que nossas capacidades atuais para isso sejam mínimas. Na situação atual, o dever seria de reconhecer esses danos como gerando deveres e de buscar aumentar a capacidade de cumpri-lo.

Quanto aos critérios mencionados acima para averiguar o valor moral negativo de um estado de coisas (o número de indivíduos lesados, a quantidade de danos por indivíduo ou os danos agregados), em qualquer um deles, a situação dos animais na natureza se mostra extremamente urgente (talvez apenas as granjas industriais se equiparem na questão do montante de dano por indivíduo). Nesse contexto, como foi dito, faz sentido pensar na questão como um todo, porque com uma decisão específica (sobre qual causa dar prioridade) é possível afetar, de uma só vez, inúmeros casos.

Referências bibliográficas

DAWKINS. R. **O Rio Que Saia do Éden: Uma Visão Darwinista da Vida**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

DAWRST, A. “How Many Animals are There?”, *Essays on Reducing Suffering*, 2009a; Id, “The predominance of wild-animal suffering over happiness: An open problem”. **Essays on Reducing Suffering**, 2009b, <<http://www.utilitarian-essays.com/wild-animals.pdf>>. Acessado em 30/10/12.

FAO. “Livestock Primary”, **Statistical Database**, <<http://faostat.fao.org/site/569/default.aspx#ancor>>. Acessado em 30 de outubro de 2012.

FRANCIONE, G. L., **Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?** Philadelphia: Temple University Press, 2000.

HORTA, O. Tomándonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo. In: Rodríguez Carreño, Jimena (ed.), **Animales no humanos entre animales humanos**, Plaza y Valdés, Madrid, 2011, P. 191-226.

MOOD, A. e BROOKE, P. “Estimating the Number of Fish Caught in Global Fishing Each Year” 2010, **Fishcount.org.uk**, <<http://www.fishcount.org.uk/published/std/fishcountstudy.pdf>>. Acesado em 30 de outubro de 2012.

NG, Y-K. “Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering”, **Biology and Philosophy**, 10 (3), 1995, P. 255–285.

RACHELS, J. **Can Ethics Provide Answers?** And Other Essays in Moral Philosophy, Boston: Rowan & Littlefield, 1997.

REGAN, T., **The Case for Animal Rights**, 2nd ed. Los Angeles: University of California Press, 2004.