

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO DE DOUTORADO**

WESLEY FELIPE DE OLIVEIRA

**O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS
CAPACIDADES**

**FLORIANÓPOLIS
2017**

Wesley Felipe de Oliveira

“O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS CAPACIDADES”

Esta tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutor em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 24 de abril de 2017.



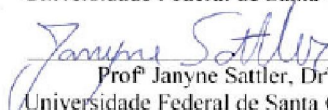
Prof. Roberto Wu, Dr.
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:



Prof. Darlei Dall'Agnol, Dr.
Orientador

Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Janyne Sattler, Dr.^a

Universidade Federal de Santa Catarina



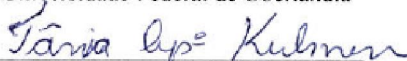
Prof. Milene Consenso Tonetto, Dr.^a
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Alessandro Pinzani, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Alcino Eduardo Bonella, Dr.
Universidade Federal de Uberlândia



Prof. Tânia Aparecida Kuhn, Dr.^a
Universidade Federal do Oeste da Bahia

WESLEY FELIPE DE OLIVEIRA

**O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS
CAPACIDADES**

**Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação do Departamento de Filosofia
da Universidade Federal de Santa
Catarina, como requisito final para a
obtenção do título de doutor em filosofia.**

Orientador: Prof. Dr. Darlei Dall’Agnol.

**FLORIAÓPOLIS
2017**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Oliveira, Wesley Felipe de
O princípio da igual consideração das capacidades
/ Wesley Felipe de Oliveira ; orientador, Darlei
Dall'Agnol - SC, 2017.
332 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis,
2017.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Ética e Política. 3. Teoria das
Capacidades. 4. Utilitarismo. 5. Direitos dos
animais. I. Dall'Agnol, Darlei. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação
em Filosofia. III. Título.

Esta tese de Filosofia é dedicada à escritora norte-americana Ellen G. White (in memoriam 1827 – 1915). Por meio de seus escritos, evidencia-se o Verbo e suas considerações éticas com os animais influenciaram-me e inspiraram-me para a escrita deste trabalho.

Agradecimentos

Pela realização deste trabalho, sou grato ao Eterno, bendito seja Ele, por ser presente.

Ao meu *pai, Francisco*, preciso agradecer pela calma e tranquilidade que ele sempre me transmite. À minha *mãe, Gilda*, agradeço por toda atenção e dedicação à nossa família. Aos dois, sou imensamente grato por todo apoio emocional e suporte financeiro. A eles agradeço por este doutorado ter sido realizado e com os quais desejo compartilhar os frutos deste título.

Ao meu *irmão, William*, agradeço por em 2003 ter me incentivado a fazer o vestibular para Filosofia. Naquela época, não imaginávamos que eu levaria esse incentivo tão a sério. À *Fabiane*, agradeço pelas ajudas nas informações técnicas contidas nos últimos capítulos.

Sou grato à minha *namorada, Cinthia*, por estar comigo, com seu carinho, motivação, ajuda, amor e compreensão em cada minuto que dediquei a este trabalho. Ela realiza todas as qualidades que tornam uma mulher sábia e virtuosa.

Agradeço muito a todos os meus amigos da *comunidade judaico/adventista Beth B'nei Tsion de Florianópolis*, amigos com os quais as questões centrais do existir humano são refletidas e debatidas semanalmente. Nesta comunidade, aprendi que o *mussar*, ensinamento ético e o estudo são considerados os meios mais eficientes para realizar o dever humano de praticar o *Tikun Olan*, a restauração do mundo. A cada um deles o meu muito obrigado pelo carinho e ajuda, além das enriquecedoras discussões éticas, filosóficas e teológicas mantidas com um espírito de liberdade encontrado em poucos lugares.

Ao meu *amigo Dr. Asher Grochowalski*, com quem pude diversas vezes compartilhar as ansiedades da escrita de uma tese.

Agradeço também o apoio da *Capes*. Espero ter correspondido esse investimento com o presente trabalho.

Ao professor *orientador Darlei Dall'Agnol*, pelas observações provocantes que sempre serviram de estímulo para esta pesquisa.

“O efeito da justiça será paz, e o fruto da justiça, repouso e segurança para sempre”. Profeta Isaias, 32:17

“Porque até com as pedras do campo terás o teu acordo, e os animais da terra viverão em paz contigo”. Elifaz, Jó 5:23

RESUMO

O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS CAPACIDADES

Esta tese tem como objetivo desenvolver um princípio capaz de atuar no conflito entre as capacidades humanas e animais que surge na teoria das capacidades de Martha Nussbaum. A justiça reside no fato das capacidades não serem danificadas ou impedidas de se desenvolverem em um indivíduo, garantindo o seu florescimento. É analisado criticamente de que maneira Nussbaum estende a teoria das capacidades aos animais, mas não os retiram da condição de meros meios, mantendo suas capacidades como passíveis de violação, negociação e compensação para garantir as capacidades e o florescimento humano. Para solucionar esse problema, esta tese conta com o espírito de aliança que Nussbaum considera existir com alguns aspectos do utilitarismo, apesar das críticas. Assim, são respondidas algumas dessas críticas de Nussbaum, analisando de que modo pode haver algumas conformidades entre ambas as teorias no que se refere aos animais. É explorado, então, o princípio da igual consideração, conforme desenvolvido no utilitarismo de Peter Singer. Por fim, após analisar criticamente ambas as teorias, esta tese origina o princípio da igual consideração das capacidades, segundo o qual as capacidades animais devem receber semelhante consideração moral e política como conferida aos humanos. A concepção das capacidades confere um conteúdo mais prático e concreto para se pensar o que, mais precisamente, precisa ser levado em consideração. De Singer, princípio herda o conceito de que aquilo que é semelhante merece consideração semelhante. De Nussbaum, herda a concepção das capacidades como algo fundamental para o florescimento dos animais. Assim, o princípio da igual consideração das capacidades ordena que as capacidades dos animais mereçam a mesma consideração ética e política conferida às capacidades humanas, sendo que nisso reside a justiça.

Palavras-chave: animais; capacidades; justiça, utilitarismo; igualdade.

ABSTRACT

THE PRINCIPLE OF EQUAL CONSIDERATION OF CAPABILITIES

This thesis has the objective to develop a principle capable of act in the conflict between human and animal capabilities that emerge in Martha Nussbaum's theory of capabilities. Justice remains in the fact that capabilities are not harmed or impeded of being developed in an individual, thereby insuring its flourishing. It's critically analyzed in which way Nussbaum extends the theory of capabilities to animals, but do not take them away from the condition of mere means, maintaining their capacities as passable of violation, negotiation and compensation in order to ensure the capacities and flourishing of humans. In order to solve this problem, this thesis counts with the spirit of alliance which Nussbaum consider to exist in some aspects of the theory of utilitarianism, despite the criticism. Thus, some of these criticisms of Nussbaum are answered, analyzing in which way could exist some conformities between both theories in regard to the animals. In this way, the principle of equal consideration of capabilities is explored, as developed in Peter Singer's utilitarianism. At long last, after analyzing both theories, this thesis originates the principle of equal consideration of the capabilities, according with animal's capabilities should receive equally moral and political consideration as conferred to humans. The idea of capabilities provides a more practical and concrete subject to think about what, more precisely, needs to be taken into consideration. From Singer, the principle inherits the concept that what is similar deserve similar consideration. From Nussbaum, inherits the concept from capabilities as something fundamental to animal flourishing. In this way, the principle of equal consideration of capabilities prescribes that animal's capabilities deserve the same ethic and political consideration confer to human's capabilities, and that is where justice lies.

Key-words: animals; capabilities; justice, utilitarianism; equality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO:	19
CAPÍTULO 1 – OS PROBLEMAS DE JUSTIÇA E A TEORIA DAS CAPACIDADES:	25
1.1 – Os problemas:.....	25
1.2 – Deficiência e impedimento:.....	29
1.3 – Nacionalidade:.....	32
1.4 – Pertencimento à espécie: o problema dos animais:.....	33
1.5 – A teoria das capacidades e as críticas ao utilitarismo:.....	36
1.6 – A lista das capacidades:.....	44
1.7 – Diferenças entre a teoria das capacidades e o contratualismo:.....	49
1.8 – O aspecto global da teoria das capacidades.....	55
CAPÍTULO 2 – A TEORIA DAS CAPACIDADES APLICADA NA QUESTÃO DOS ANIMAIS:	59
2.1 – O conceito de dignidade animal:.....	60
2.2 – Dignidade animal: perspectiva kantiana dos deveres indiretos:.....	63
2.3 – A perspectiva rawlsiana de contrato e os animais: os deveres de compaixão e humanidade:.....	67
2.4 – Crítica de Nussbaum aos deveres de compaixão e humanidade em Rawls:.....	75
2.5 – Críticas de Nussbaum ao utilitarismo: seus alcances e limites:.....	79
2.6 – A dignidade e o florescimento animal na teoria das capacidades:.....	90
2.7 – A norma da espécie humana e animal e a dignidade.....	92
2.8 – O método imaginativo na reflexão teórica sobre os animais:.....	101
2.9 – O foco da teoria das capacidades: o indivíduo ou a norma da espécie?:.....	110
2.10 – O individualismo moral:.....	111
2.11 – A importância moral da norma da espécie:.....	119
2.12 – As capacidades dos animais e o intervencionismo:.....	123
2.13 – Os deveres positivos e negativos na abordagem das capacidades:.....	130
2.14 – Autonomia e paternalismo sensível respeitoso:.....	133
2.15 – O nível mínimo de capacidade:.....	146

2.16 – Avaliação da morte e de dano na teoria das capacidades:.....	149
2.17 – Consenso sobreposto e os animais:.....	156
2.18 – A lista das capacidades aplicada aos animais:.....	158
2.19 – Limites da teoria das capacidades: os conflitos entre as capacidades humanas e animais:.....	177

CAPÍTULO 3 – O UTILITARISMO E O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DE PETER SINGER:.....205

3.1 – As características do pensamento ético-político segundo Singer:.....	207
3.2 – O princípio da justificativa e da universalidade:.....	208
3.3 – O conceito de preferência no utilitarismo de Singer: resposta à crítica de Nussbaum:.....	214
3.4 – O princípio da igual consideração de interesses:.....	225
3.5 – A igualdade e a diferença factual:.....	226
3.6 – O princípio da igual consideração aplicado aos animais:.....	239
3.7 – Aplicação do princípio da igual consideração na resolução de conflito:.....	256

CAPÍTULO 4 – O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS CAPACIDADES:.....265

4.1 – O princípio da igual consideração pela vida:.....	271
4.2 – O princípio da igual consideração pela saúde do corpo (física):.....	274
4.3 – O princípio da igual consideração da integridade física:.....	280
4.4 – O princípio da igual consideração dos sentidos, imaginação e pensamento:.....	286
4.5 – O princípio da igual consideração das emoções:.....	290
4.6 – O princípio da igual consideração da razão prática:.....	296
4.7 – O princípio da igual consideração da afiliação:.....	298
4.8 – O princípio da igual consideração do relacionamento com outras espécies (simbiose):.....	302
4.9 – O princípio da igual consideração pelo lazer (<i>play</i>):.....	304
4.10 – O princípio da igual consideração do controle do próprio ambiente:.....	308
4.11 – A humilhação institucionalizada dos animais e o princípio da igual consideração das capacidades:.....	312

CONSIDERAÇÕES FINAIS:.....321

BIBLIOGRAFIA:.....325

INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende analisar criticamente a perspectiva da teoria das capacidades em sua aplicação na questão dos animais conforme inicialmente desenvolvida por Martha Nussbaum em sua obra *Fronteiras da Justiça*. Nela, a autora discute três problemas de justiça ainda não resolvidos: (i) a questão da justiça direcionada às pessoas acometidas por deficiências e impedimentos; (ii) à nacionalidade, isto é, os problemas relacionados com indivíduos que nascem em países cujo desenvolvimento os impedem de viver uma vida plena, e, por fim, (iii) o problema relacionado ao tratamento dos animais e a forma como os humanos os consideram moral e politicamente.

Em sua análise dessas questões, a autora percorre diferentes e importantes teorias éticas e políticas de caráter contratualista e utilitarista, analisando a relação que cada uma delas tem com os problemas anteriormente mencionados, apontando os seus limites e os alcances na abordagem deles. Assim, Nussbaum articula críticas tanto ao pensamento contratualista clássico e contemporâneo, quanto ao utilitarismo e suas variadas formas de avaliar o bem-estar e a qualidade de vida. Para a autora, quando essas teorias buscam lidar com os três problemas de justiça, elas apresentam sérios limites que comprometem a extensão da justiça para os indivíduos desses grupos, ou seja, os que são acometidos por deficiências, os que vivem em países socialmente comprometidos e os animais. Em sua obra, Nussbaum compreende que as fronteiras da justiça precisam ter uma abertura a fim de incluir em seus aspectos os indivíduos historicamente deixados de fora, além dos seres de outras espécies com os quais os humanos compartilham o mundo.

Esta tese se concentrará em investigar, mais precisamente, o terceiro problema. Em relação a ele, Nussbaum considera que a teoria utilitarista, ao longo de seu desenvolvimento, é a abordagem mais significativa para lidar com as questões trazidas no que se refere ao modo como os humanos devem tratar os animais. Porém, conforme argumenta a autora, tal teoria possui problemas quando, por exemplo, tenta somar ou agregar um bem coletivo por meio da violação de bens individuais, tornando-os negociáveis. Nesse sentido, o utilitarismo, apesar de alguns alcances positivos e abrangentes, como a ênfase na ciência como critério de avaliação moral, pode, ainda assim, não assegurar certos bens aos animais. Dentro do contratualismo, por sua vez, Nussbaum observa que seus critérios a respeito de *quem* formula e

para quem são formulados os princípios acabam por colocar barreiras que impedem tanto indivíduos quanto animais de participarem das escolhas dos princípios de justiça. Além disso, critérios como a cooperação social, vantagem mútua, entre outras, também criam problemas para a inclusão dos que são incapazes de cooperar socialmente, o que inclui não apenas muitos humanos, mas também os animais.

Nussbaum reconhece que o problema dos animais é uma questão de justiça, uma vez que nossas escolhas e ações interferem direta ou indiretamente na vida dos membros de muitas espécies animais. Sendo assim, a autora busca ampliar a análise desse problema para além das perspectivas contratualistas e utilitaristas, oferecendo uma nova abordagem por meio da sua teoria das capacidades. Alternativamente, por meio dessa teoria, a autora diz ser capaz de superá-los, uma vez que ela tem uma concepção da vida animal muito mais ampla do que a da concepção utilitarista, que os reduz à dicotomia dor e prazer. Em sua proposta, os animais são tomados como sujeitos ativos, dotados de capacidades e aptos em perseguir um bem que lhes é próprio e que, quando alcançado, desfrutam daquilo que pode ser denominado de uma vida florescente.

No desenvolvimento de sua teoria, a autora investe em uma lista de capacidades humanas. Os elementos que compõem tal lista, segundo Nussbaum, são apresentados como uma forma de direitos humanos que, quando satisfeitos, garantem uma vida digna e com florescimento. No primeiro capítulo deste trabalho, será discutida, então, a forma como a teoria de Nussbaum se desenvolve por meio de seu diálogo crítico-constructivo, tanto com o contratualismo quanto com o utilitarismo, e de que modo essas teorias deixam irresolvíveis, segundo a autora, os três problemas de justiça por ela mencionados. Nessa parte, verificar-se-á de que modo sua teoria vai sendo definida em contraposição com as características dessas duas correntes filosóficas. Assim, nessa primeira parte, serão compreendidas algumas críticas da autora ao contratualismo e ao utilitarismo, mais precisamente, em sua aplicação às questões *humanas* e de que modo sua teoria das capacidades amplia essas temas por meio da lista de dez capacidades básicas.

No segundo capítulo, adentrarei, então, no problema central dessa tese, que diz respeito à abordagem que Nussbaum faz da questão dos animais. Segundo a autora, a sua teoria oferece respostas mais satisfatórias para resolver esse problema do que as teorias contratualistas, mas, principalmente, do que a teoria utilitarista. Nesse capítulo, será analisada a extensão da lista das capacidades para os

animais, compreendida, portanto, como um modo de conferir um conteúdo político e moral para se pensar a relação com eles. Segundo Nussbaum, os animais são semelhantemente dotados das capacidades apresentadas na lista humana. Ainda que elas variem em sua forma e funcionamento nos animais, ou seja, estão presentes e manifestadas de maneiras variadas em humanos e animais (e até mesmo em animais de diferentes espécies), o importante é que eles as possuem e, conseqüentemente, possuem o direito de ter as suas capacidades protegidas e promovidas como forma de garantir e atingir o bem que lhes é próprio para o florescimento de acordo com a norma da sua espécie. Dentro dessa perspectiva, a autora considera que quando as capacidades humanas são violadas, ocorre uma falha nas questões éticas e políticas, mantendo-os em uma situação de injustiça.

Nesse aspecto, a teoria de Nussbaum busca ir além dos limites do utilitarismo, conforme será analisado, pois considera que as capacidades são bens que não podem ser negociáveis, agregados ou compensados, por exemplo, pela violação de algum bem para garantir outros. Além disso, na teoria das capacidades, os animais são entendidos como fins em si mesmos e não como meros meios. Isso os retira da condição de instrumentalidade na qual são transformados quando usados para agregar fins humanos. Uma vez tomados como seres que possuem fim em si mesmos e dotados de capacidades básicas fundamentais para uma existência próspera, eles possuem um direito a essas capacidades e, em contrapartida, os humanos precisam, em sua relação com os animais, preservá-las, protegê-las e garanti-las por meio de concepções éticas e políticas consistentes que não negociem ou violem essas capacidades, preservando, assim, a dignidade que elas acarretam aos animais.

Ao final desse capítulo, analisarei o problema sobre de que modo, no entanto, a teoria de Nussbaum falha em sua proposta de aplicar, na prática, a lista das capacidades aos animais, quando considera, por exemplo, que eles possam ser criados e mortos para serem usados na alimentação, desde que lhes sejam oferecidos os cuidados segundo critérios bem-estaristas. O mesmo problema se dá no que diz respeito aos testes e pesquisas que utilizam animais como modelo para investigar doenças humanas. Nesse sentido, verificar-se-á como que o bem-estarismo, apontado pela autora, ainda viola as capacidades dos animais e não faz avançar sua ampliação e inclusão nos princípios de justiça, mantendo-os na mesma situação de meros meios cujas capacidades permanecem sendo desrespeitadas. Será verificado, nesse capítulo, como também a sua teoria possui certas lacunas que não condizem com a concepção da autora, indicando as razões pelas quais as capacidades dos

animais não podem ser negociadas e compensadas como meio de se garantir, com isso, as capacidades humanas, mesmo através do bem-estarismo, que, como será averiguado, ainda viola as capacidades dos animais como um todo e, por conseguinte, o florescimento deles.

No terceiro capítulo, responderei as críticas de Nussbaum direcionadas ao utilitarismo, mais precisamente, ao utilitarismo de preferências de Peter Singer, analisando de que modo muitos dos problemas que a autora aponta a essa teoria se desfazem quando alguns elementos importantes do utilitarismo, que não são levados em conta pela autora, são incorporados na sua análise. Esses elementos serão investigados em conjunto com a formulação do princípio da igual consideração de interesses de Singer e sua aplicação nas questões humanas e animais, principalmente no que se refere à resolução de conflitos.

Assim, respondendo as críticas de Nussbaum ao utilitarismo, buscarei juntamente apresentar de que forma o princípio da igualdade, elaborado por Singer, possui pontos positivos que podem ser construtivamente aproveitados e incorporados com importantes elementos da teoria das capacidades de Nussbaum, especificamente na relação com os animais, sendo capaz de oferecer uma resposta mais satisfatória para a resolução do conflito entre as capacidades humanas e animais do que a oferecida pela autora.

A teoria de Nussbaum, como será analisada, amplia de forma significativa o modo de se abordar a vida animal por meio da concepção das capacidades, uma vez que elas se colocam para além da dimensão da dor e do prazer, das preferências e interesses, como apresentado pelo utilitarismo singeriano, servindo de guia objetivo para medir como devemos tratar os animais. Essa é uma vantagem que sua teoria possui. Ela desenvolve elementos e conteúdos mais concretos a partir dos quais se pode pensar a vida dos animais e os princípios éticos e políticos direcionados para eles. No entanto, ao tratar dos conflitos entre as capacidades humanas e animais, como será observado, a autora não levou sua teoria até as últimas consequências, considerando, então, a legalidade da violação das capacidades animais, o que, consequentemente, compromete o florescimento e a dignidade deles.

A partir desse problema, a tese analisará e buscará oferecer uma resposta alternativa para tal conflito, não abandonando o que essas duas teorias têm de importante, mas desenvolvendo, a partir delas, o que será chamado de *Princípio da Igual Consideração das Capacidades*, que manterá, em sua estrutura teórica, aspectos do utilitarismo juntamente com os elementos e conteúdos que formam a lista das capacidades

desenvolvida por Nussbaum e sua importância política e moral. Esse princípio aqui desenvolvido como alternativa para a resolução de conflitos, considerará que as capacidades precisam ser levadas igualmente em consideração, o que significa que elas não podem ser violadas, negligenciadas ou, como faz Nussbaum, negociadas para agregar as capacidades de outro ser. Com esse princípio, procurar-se-á superar tais limites não condizentes com a importância política e moral das capacidades, respeitando-as pelo valor que elas carregam em si mesmas e como forma dos animais alcançarem o florescimento. Isso manterá o espírito de aliança, que, como será averiguado e aproveitado, Nussbaum busca manter com o utilitarismo nessa questão.

No último capítulo, será analisado de que modo o Princípio da Igual Consideração das Capacidades se compõe de dez subprincípios, cada um referente a um elemento da lista, e de que maneira ele é capaz de lidar com os problemas relativos aos animais. Nesse momento final, será apresentada e ampliada a concepção de sociedade decente e civilizada, conforme definida por Avishai Margalit. Esse autor considera que uma sociedade assim se define quando tanto suas instituições quanto seus membros não humilham uns aos outros. Tal concepção será, portanto, ampliada a partir da perspectiva das capacidades, de modo a incluir nessa definição a não humilhação dos animais, que, como será entendido, está vinculada com a perda ou diminuição das capacidades. Assim, será defendido que o princípio desenvolvido nesta tese, que ordena que as capacidades animais sejam levadas em consideração e preservadas para o florescimento e a dignidade deles, contribui para a construção de uma sociedade mais justa, decente e civilizada.

Esta tese de doutorado em filosofia visa contribuir com as pesquisas no Brasil a respeito do *status* político e moral dos animais, fundamentando um novo princípio para se pensar e orientar a relação humana com eles. As obras e artigos citados nesta tese, dos quais não dispomos em nosso idioma, tiveram suas traduções feitas por mim para serem usados neste trabalho.

CAPÍTULO 1 – OS PROBLEMAS DE JUSTIÇA E A TEORIA DAS CAPACIDADES

1.1 – Os problemas

Em sua obra *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento a espécie*, publicada em 2006, a filósofa Martha Nussbaum discute o que ela toma como sendo os três principais problemas de justiça social mais fortemente presentes nas sociedades contemporâneas e que não são suficientemente abordados e tampouco resolvidos de maneira satisfatória pelas teorias éticas e políticas existentes de caráter predominantemente contratualista e utilitarista. Estes problemas dizem respeito a:

- (i) indivíduos acometidos por deficiências físicas e mentais;
- (ii) a questão da nacionalidade;
- (iii) o pertencimento à espécie.

Esses problemas, conforme entende Nussbaum, não foram devidamente considerados por um longo período da história do pensamento filosófico, principalmente na área da ética e da filosofia política, e pode-se afirmar também na área do direito. No entanto, tem se mostrado imprescindível a necessidade de uma reflexão filosófica sobre esses problemas e os seus desdobramentos, principalmente, em razão das mudanças sociais que têm trazido à tona as relações dos conceitos de ética e justiça para com eles.

Frente a isso, Nussbaum analisa primeiramente o problema da justiça em relação às pessoas acometidas por impedimentos físicos e mentais e que ainda não foram abrangidas pelo *status* de cidadãs a partir de uma base de igualdade. Para a autora, as teorias, tanto em suas formas clássicas quanto em suas reformulações contemporâneas, ainda apresentam grandes dificuldades em estender os seus princípios quando se trata de tentar resolver as questões que dizem respeito à educação, assistência médica, aos direitos e às liberdades políticas de maneira mais ampla e inclusiva para os indivíduos que não satisfazem os critérios previamente estabelecidos para a participação em um contrato.

A solução requer, antes de tudo, uma nova maneira de refletir sobre tais problemas, de modo a incluir uma reformulação acerca dos propósitos em torno dos aspectos vinculados à *cooperação social*, e na qual não seja central e predominante a faceta que exige *necessariamente a cooperação e a vantagem mútua* entre as partes, mas antes uma ênfase

respaldada no conceito de *cuidado*, tomado, então, como um bem primário da condição humana (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 02). Isso significa muito mais do que uma nova aplicação das antigas teorias políticas sobre os novos problemas. Demanda, antes, uma reformulação das estruturas basilares dessas teorias.

Tal necessidade de ampliação dos princípios das teorias da justiça leva ao segundo problema investigado por Nussbaum, que diz respeito às dificuldades da tradição contratualista em relação à questão dos indivíduos nascidos em nações distantes ou aquelas cujo desenvolvimento social e econômico está amplamente comprometido. Tais situações se configuram como um quadro de variáveis níveis de pobreza e miséria, gerando cenários nos quais as circunstâncias de nascimento ou da nacionalidade influenciam negativamente nas chances de desenvolvimento de uma vida boa e próspera, o que compromete, por exemplo, a exigência da teoria do contrato de que as partes devem se beneficiar mutuamente, oferecendo vantagens que justifiquem o estabelecimento de um contrato. O atual contexto da globalização impõe a exigência de que os princípios precisam, portanto, passar por uma reformulação de modo que sejam capazes de oferecer uma real perspectiva de resolução do problema referente à falta de justiça e cidadania em diversas partes do mundo.

O terceiro problema apontado por Nussbaum, e que será o tema central desta tese, diz respeito às questões de justiça que estão envolvidas no tratamento que os seres humanos conferem aos seres de outras espécies, ou seja, aos animais. Ainda que apenas nos últimos quarenta anos essa questão tenha se tornado fortemente presente nos debates filosóficos, os animais sempre estiveram presentes, ainda que de maneira pouco predominante ou muito periférica, nos escritos filosóficos acerca da moralidade e da política. De maneira geral, a dor e o sofrimento experimentado pelos animais em decorrência das ações humanas foram, em alguma medida, reconhecidas como uma questão a ser refletida eticamente, embora poucas vezes veio a ser considerada como uma questão a ser investigada e resolvida por meio de princípios de justiça social (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 03). Tomado o problema nessa perspectiva, Nussbaum reconhece que isso exigirá, tal como nos outros dois problemas, uma mudança teórica em pontos fundamentais da abordagem contratualista, como os da cooperação social e da reciprocidade, que para serem efetuados exigem uma capacidade cognitiva e o exercício da racionalidade das partes envolvidas na estruturação e escolha dos princípios de justiça que serão, então, estabelecidos.

A doutrina clássica do contrato social, segundo a qual os indivíduos fazem uso de sua racionalidade e, hipoteticamente, se reúnem a fim de alcançar uma vantagem mútua, retirando-se por meio disso de um estado de natureza e submetendo-se, então, aos acordos da lei, é uma das mais fortes e influentes teorias políticas já desenvolvidas pela filosofia no Ocidente para a justificação da existência do Estado. John Rawls é considerado um dos principais neo-contratualistas contemporâneos e sua *Teoria da Justiça*, publicada originalmente em 1971, é, geralmente, tomada como a mais desenvolvida ou a mais completa para analisar e organizar os princípios sobre a justiça em comparação, por exemplo, com as diversas formas de teorias utilitaristas.

Apesar disso, Nussbaum compreende que embora uma teoria seja considerada boa e satisfatória frente às questões que a autora aborda, ainda assim tais teorias apresentam sérias limitações. A *Teoria da Justiça* de Rawls tratou de uma variedade de problemas centrais nos debates referentes à estrutura moral e política do Estado, tais como a liberdade religiosa, política, a igualdade de oportunidades, o direito e a garantia à propriedade, os direitos fundamentais dos cidadãos, entre outros. Em sua obra de 1993, *Liberalismo Político*, Rawls toma os três problemas de justiça social mencionados por Nussbaum como *especialmente* difíceis de serem solucionados por sua teoria contratualista. Ao final de sua vida, o filósofo americano dedicou-se a tentar solucionar o segundo problema, enquanto o primeiro e o terceiro foram por ele reconhecidos como sendo dificuldades acerca das quais a sua concepção de justiça como equidade poderia ser defeituosa (Cf. RAWLS, 2011, p. 24-25) e, desse modo, ele deixa de lado a questão da justiça entre os Estados (entre os povos), a preservação do meio ambiente e da vida animal (Cf. RAWLS, 2011, p. 25). Para Rawls, esses dois problemas necessitavam de um exame mais rigoroso de modo a analisar o quão sérios ou urgentes eles de fato o são, e a partir disso o que seria necessário para solucioná-los.

Nesse sentido, Nussbaum lança a si mesma o desafio de buscar uma solução mais satisfatória aos três problemas de justiça não resolvidos pelas tradicionais teorias políticas e morais. A autora considera que “a teoria clássica do contrato social não pode solucionar esses problemas, mesmo quando apresentada em sua melhor forma” (NUSSBAUM, 2013, p. 04). Assim, Nussbaum dialoga com a perspectiva de Rawls ao longo de sua obra, tanto por esta ser a defesa mais veemente do contratualismo contemporâneo quanto pela defesa de sua superioridade em comparação às demais teorias desenvolvidas. As

dificuldades em se analisar esses problemas não podem ser enfrentadas apenas aplicando-se a estrutura teórica contratualista aos novos casos. Em certa medida, pode-se dizer que uma parte desses problemas têm como origem as tentativas de resolvê-lo justamente a partir das próprias teorias contratualistas, em razão do caráter excludente que pode determinar essa abordagem ao enfatizar, por exemplo, as capacidades cognitivas e racionais como critério necessariamente exigido para se participar ou ser beneficiário dos princípios de justiça em uma sociedade.

É possível afirmar também que a partir desse ponto de vista, as três questões mencionadas por Nussbaum não sejam consideradas como problemas para as teorias tradicionais e que são, portanto, irrelevantes para a análise de uma perspectiva contratual da justiça. Por essa razão, deve-se procurar uma estrutura teórica alternativa e diferenciada e que seja caracterizada muito mais por aspectos incluídos do que excluídos. Isso forma a parte construtiva de sua investigação, ao inserir a abordagem das capacidades a partir da qual ela realiza, então, o seu projeto de investigar esses três problemas, analisando-os além de uma perspectiva meramente crítica. Como afirma Nussbaum:

Vou argumentar que, com respeito a todos os três problemas em consideração, a versão do enfoque das capacidades, que venho desenvolvendo por um longo tempo propõe *insights* promissores, superiores àqueles propostos para esses problemas particulares pela tradição do contrato social (NUSSBAUM, 2013, p. 06).

A autora sugere então que sua abordagem oferece uma perspectiva muito mais promissora em comparação com a teoria moral (e política) utilitarista, mais precisamente, a versão baseada nas preferências ou interesses. Para a autora, as preferências que são valorizadas pelo utilitarismo podem facilmente ser formadas a partir de condições sociais injustas ou manipulações, sendo, portanto, um critério muito variável para se fundamentar princípios éticos e políticos. Além disso, o utilitarismo precisa enfrentar o problema da agregação de bens e as implicações disso nos direitos individuais¹.

Antes de adentrar na teoria das capacidades e, mais propriamente, no problema dos animais, é importante apresentar, de modo breve, as

¹ Essas críticas serão analisadas posteriormente.

razões pelas quais a autora considera que as questões relativas aos seres humanos com deficiência, a nacionalidade e os animais são problemas que necessitam de uma nova abordagem teórica para solucioná-los, o que se dará, então, através do enfoque das capacidades. Isso ajudará a compreender melhor a abrangência de sua abordagem.

1.2 – Deficiência e impedimento

Nussbaum identifica que uma característica fortemente presente nas teorias clássicas do contrato social elaboradas desde a modernidade é a concepção de que “os agentes contratantes eram homens aproximadamente iguais em capacidade, e capazes de atividade econômica produtiva” (NUSSBAUM, 2013, p. 18). Nessa condição, excluem-se automaticamente do acordo contratual as crianças, as mulheres e os idosos, ou seja, as pessoas tomadas como “não produtivas” na sociedade². O fato problemático, observa Nussbaum, “é que nenhuma doutrina do contrato social [...] inclui pessoas com impedimentos mentais e físicos, sérios e incomuns, no grupo daqueles em que os princípios políticos básicos são escolhidos” (NUSSBAUM, 2013, p. 19). Por um longo período, na maioria das sociedades modernas, estas pessoas nem mesmo eram incluídas na sociedade como um todo, compondo assim uma longa história de estigmatização e exclusão das pautas políticas, negligenciadas pelo universo público e até mesmo deixadas ao abandono ou à morte, sem assistências médicas, educativas e sociais. Pensadores clássicos do contratualismo não podiam concebê-las dentro das exigências de suas teorias, e tampouco como sendo participantes ativos nos processos de escolha dos princípios políticos.

Outra característica essencialmente importante que compõe a estrutura das teorias do contrato social diz respeito a duas questões basilares e que fundamentam as concepções contratuais na filosofia política. São elas: “*Por quem* são determinados os princípios básicos das sociedades? e “*Para quem* são determinados os princípios básicos?” (NUSSBAUM, 2013, p. 20, grifo meu). Essas questões pressupõem que as partes contratantes sejam as mesmas, tomadas como cidadãos iguais e que viverão juntos a partir dos princípios que escolherem. Isso insere outra característica central da tradição contratualista e que é determinante para que esse primeiro problema de justiça social persista, que é a ideia moral da “vantagem mútua e reciprocidade entre as partes

²Pode-se mencionar também os animais como seres excluídos dos acordos do contrato.

que necessitam fazer tal contrato” (NUSSBAUM, 2013, p. 21). Desse modo, os sujeitos primários da justiça são os mesmos que escolhem previamente os princípios. Ainda que os interesses de outras pessoas ou até mesmo de diferentes criaturas possam posteriormente vir a ser incluídos de modo indireto aos interesses e obrigações das partes, a questão é que os seus interesses permanecem excluídos da prévia estruturação e escolha dos princípios.

Em síntese, Nussbaum apresenta em sua concepção aquilo que muitos teóricos da ética e dos direitos animais aludem e que pode ser denominado de *argumento dos casos marginais*³. De acordo com esse argumento, os seres são excluídos dos princípios morais apenas por não satisfazerem as exigências previamente requeridas para se fazer parte da comunidade dos seres tidos como detentores de direitos morais. Assim, observa a autora:

[...] quando a tradição determina certas habilidades (racionalidade, linguagem, iguais capacidades mental e física) como pré-requisitos para a participação do procedimento que escolhe os princípios, essas exigências geram grandes consequências para o tratamento de pessoas com impedimentos e com deficiências na qualidade de destinatárias ou sujeitos da justiça na sociedade daí resultante. O fato de não serem incluídas entre aqueles que têm poder de escolha significa que também não são incluídas (exceto derivativamente, ou em um estágio posterior) no grupo daqueles para os quais os princípios são escolhidos (NUSSBAUM, 2013, p. 21).

Ainda que a teoria de Rawls trate dos casos dos deficientes mentais e físicos como algo em que os arranjos práticos destinados a resolverem suas necessidades se inserem na perspectiva de serem tratados posteriormente, isto é, depois que as instituições básicas da sociedade já tenham sido designadas, Nussbaum entende que ainda permanece o problema de que “eles não são livres para redesignar os próprios princípios da justiça à luz dos seus conhecimentos dessas

³ O argumento é comumente associado como sendo formulado por Peter Singer e adotado por Tom Regan e demais teóricos animalistas. Mas, segundo Dombrowski, a sua formulação originária se remete a Porfirio (Cf. DAMBROWSKI, 1984). Esse argumento é denominado por Alice Crary de *argumento das capacidades comuns* e será analisado no terceiro capítulo.

questões” (NUSSBAUM, 2013, p. 22). Por isso, a filósofa insiste em considerar arriscado (para o objetivo de se alcançar uma igualdade) manter numa teoria da justiça baseada no contrato social estas concepções que, de uma forma ou outra, dão margens a possibilidade de exclusão de pessoas com deficiência do processo de escolha dos princípios básicos. Do mesmo modo, entende Nussbaum, o próprio adiamento de tal questão, como aparece em Rawls, não diminui o risco de afetar a igualdade, além do fato de que manter esta estrutura pode levar a abordagem contratualista a nem ao menos considerar a exclusão dos deficientes como um urgente problema de justiça.

Hoje, uma vez que a questão da justiça para pessoas com deficiência é proeminente na agenda de toda sociedade decente, a omissão de todas essas pessoas da participação na escolha política básica torna-se problemática, dada a capacidade evidente de muitas, se não da maioria, para realizar tal escolha; e sua omissão no grupo de pessoas *para as quais* os princípios mais básicos da sociedade são escolhidos é ainda mais problemático [...] a inclusão completa de cidadãos com impedimentos mentais e físicos levanta questões que tocam no cerne da abordagem contratualista clássica da justiça e da cooperação social (NUSSBAUM, 2012, p. 23).

No entendimento de Nussbaum, uma sociedade decente deve almejar uma teoria que sustente aspectos mais inclusivos de seres humanos, (assim como de não-humanos)⁴. Isso se dá criando um ambiente que lhes possibilite o autodesenvolvimento, tomando-os primeiramente como sujeitos merecedores da justiça, mesmo que não haja uma plena capacidade de participação em um procedimento a partir do qual os princípios políticos são determinados e estruturados. Uma perspectiva mais sensível aos diversos tipos de vida e ao merecimento de respeito devido a cada uma delas é algo que coloca em questão a exigência de se satisfazer as pré-condições de faculdades e habilidades pelas quais se contribui para a vantagem mútua de uma sociedade, sendo

⁴ A ideia de sociedade decente será mais propriamente analisada ao final deste trabalho, juntamente com a noção de sociedade civilizada e de que maneira essas qualificações de uma sociedade precisam incluir em sua constituição as considerações morais e políticas a respeito dos animais.

esta a fonte do respeito e da igualdade perante os outros. Tal perspectiva, como será verificada ao longo deste trabalho, é adotada pela teoria das capacidades.

1.3 – Nacionalidade

O segundo problema apontado por Nussbaum diz respeito à influência da nacionalidade, isto é, do local de nascimento de um indivíduo como sendo um fator significativo sobre as demandas fundamentais em relação à vida e suas qualidades básicas. O problema das desigualdades entre as nações ricas e pobres levanta questões de justiça em razão do quanto elas afetam as chances de vida e de prosperidade dos cidadãos em um contexto global no qual as nações tornam-se cada vez mais interdependentes umas das outras. E é precisamente nesse sentido que a hipótese do contrato, geralmente sustentada para construir e justificar a origem ou o fundamento do Estado (ou de uma sociedade autossuficiente e independente de outras), fica incapaz de lidar de modo satisfatório com esses novos problemas. As principais teorias contratualistas, como a de Kant e a de Rawls tendem a abordar esse problema também de maneira posterior, ou seja, considerando que depois que os Estados já estiverem estabelecidos, as relações entre eles ainda serão análogas a um estado de natureza, e deste modo, os “diferentes princípios deveriam ser escolhidos para regular as negociações entre os Estados” (NUSSBAUM, 2013, p. 24). Em tal modelo, “os Estados são tratados como isomórficos a pessoas ‘livres, iguais e independentes’” (NUSSBAUM, 2013, p. 24), o que não resolve o problema.

Emerge daí a questão sobre “quem será incluído no grupo que faz o contrato, e que condições de independência, liberdade e igualdade aproximada devem ser assumidas a fim de que a formulação do contrato seja iniciada” (NUSSBAUM, 2013, p. 24). E perante o contexto de uma economia global, no qual muitas vezes as nações economicamente potentes se sobrepõem as nações pobres com suas restrições e demandas, torna-se questionável se todas as escolhas seriam, de fato, independentes e iguais. Tais pressupostos, segundo Nussbaum, originam o mesmo problema da exclusão mencionado na questão dos indivíduos com impedimentos ou deficiências físicas e mentais, ou seja, o de que:

[...] nações muito desiguais em termos de poder com relação às nações dominantes, especialmente aquelas cujo estágio de desenvolvimento é pré-industrial, ou aquelas que são parcialmente

industrializadas, terão que ficar fora do grupo contratante inicial (NUSSBAUM, 2013, p. 24).

Tal como no primeiro problema, ocorre aqui também que:

[...] suas necessidades terão que ser abordadas tardiamente, depois que os princípios básicos que afetam profundamente a vida das suas populações já tenham sido escolhidos e fixados, e essas necessidades possam ser abordadas por meio de ações de caridade, não como parte da justiça básica (NUSSBAUM, 2013, p. 24).

Por essa razão, Nussbaum considera que a situação dos pobres se assemelha a das pessoas com deficiências em um primeiro nível do contrato social, ou seja, permanecem excluídas dos processos de escolha, restando-lhes apenas as rarefeitas decisões posteriores de caridade ou algo semelhante a isso, e não as sólidas deliberações baseadas na justiça.

Além disso, destaca-se também o fato de que a lógica contratual em razão da vantagem mútua, “sugere que não se deveria incluir, em primeiro lugar, agentes cuja contribuição para o bem-estar social geral tendesse a ser aparentemente bem mais baixa do que a dos outros” (NUSSBAUM, 2013, p. 25). Essa lógica serve tanto para o problema dos que são física e mentalmente incapazes ou limitados, quanto para o caso da relação entre as nações desiguais, isto é, entre ricas e pobres. Não há razões, segundo os pressupostos contratuais, para que as nações prósperas incluam no grupo contratante as nações menos prósperas para a escolha dos princípios básicos. Elas podem estabelecer relações em um estágio posterior ao contrato, ou seja, quando os princípios já estão estabelecidos. No entanto, tais relações nem sempre serão em condições de igualdade. Nesse sentido, Nussbaum toma obras como *ODireitos dos Povos*, de Rawls como um importante trabalho na tentativa de lidar com tais questões, embora se mostrem ainda insuficientes para a complexidade dos atuais problemas (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 26).

1.4 – Pertencimento à espécie: o problema dos animais

O terceiro problema não solucionado e de pouca perspectiva de ser suficientemente abordado nos moldes das teorias contratualistas diz respeito à questão dos animais não-humanos. Embora haja tentativas de estabelecer reflexões sobre princípios de justiça em níveis globais, estendidos tanto no *espaço*, de maneira a incluir o maior número de

seres humanos possível de todas as partes do mundo, como no *tempo*, reconhecendo a necessidade de se levar em conta os interesses das gerações futuras, Nussbaum observa que a necessidade de estender os princípios da justiça para um espaço e tempo além da esfera humana, abarcando também os animais, tem recebido pouca ou nenhuma atenção por parte das abordagens teóricas da justiça. Em relação a esse problema, as teorias contratualistas apresentam de forma mais evidente os seus defeitos, uma vez que:

[...] a imagem orientadora da origem dos princípios da justiça é a do contrato entre humanos adultos racionais, donde não haver espaço, pelo menos nas abordagens da justiça social básica, para os interesses das criaturas não-humanas (mesmo aquelas que, de algum modo, são racionais) (NUSBAUM, 2013, p. 27).

Tal como no primeiro problema, a resposta ao questionamento acerca de *quem* determina os princípios de justiça e *para quem* esses princípios são determinados, é o que origina a exclusão dos animais do grupo de sujeitos para os quais os princípios são formados e aplicados, uma vez que os animais são tomados como totalmente incapazes de participar de um estabelecimento contratual. De maneira geral, o neo-contratualismo, marcado por uma forte influência kantiana, considera que os seres humanos não possuem deveres morais diretos em relação aos animais. Na concepção de Rawls, se tal dever é existente, ele está restrito antes à *caridade* ou *compaixão*, e não necessariamente a deveres suscitados por questões de justiça.

A presente tese concentrar-se-á mais precisamente neste terceiro problema, de modo a seguir a orientação de Nussbaum, segundo a qual tais concepções sustentadas pelos contratualistas são insuficientes para uma análise promissora a respeito dos males sofridos pelos animais em sua relação com os seres humanos. É preciso compreender que as escolhas humanas afetam o bem-estar e a vida de seres pertencentes às espécies animais, geralmente causando-lhes enormes sofrimentos em razão de nossas escolhas e hábitos, principalmente as que se referem à alimentação, pesquisa científica, ao vestuário, à destruição do habitat, as formas de entretenimento, etc. Ao contrário do que sustentaria uma

visão mecanicista moderna e contemporânea⁵, “os animais não fazem parte da mobília do mundo, [mas] são seres ativos tentando viver suas vidas; e, muitas vezes, estamos no meio do caminho deles.” (NUSSBAUM, 2013, p. 27). Essa interferência na vida dos animais se apresenta como algo mais complexo do que simplesmente uma questão de caridade ou sentimentos de compaixão, tal como suscitado por Rawls, envolvendo, antes, questões que dizem respeito ao estabelecimento de princípios que sejam capazes de tornar a relação com os animais mais justa. A limitação desta teoria não se refere apenas à impossibilidade de resolver o problema, mas “ela não pode nem mesmo compreender a relação entre humanos e animais como o tipo de relação que ela de fato é” (NUSSBAUM, 2013, p. 28), ou seja, com suas características relacionais e os problemas daí surgidos.

Apesar de diferentes, esses três problemas não resolvidos possuem uma importante característica em comum: todos eles “envolvem uma enorme assimetria de poder e capacidade entre as criaturas” (NUSSBAUM, 2013, p. 28), gerando o problema de direitos violados por um grupo sobre o outro. Nas últimas décadas, estes três problemas até então negligenciados pelas abordagens dos teóricos da tradição contratual, passaram a receber uma maior atenção não apenas da filosofia, mas também de áreas similares, como a sociologia, antropologia, direito, psicologia, entre outras. As situações de injustiça historicamente perpetradas contra os indivíduos com limitações e deficiências físicas e mentais, os cidadãos de países não desenvolvidos e situações de extrema pobreza e o modo como os animais são tratados, têm levado a filosofia moral e política a refletir de modo mais atento para com os indivíduos que se encontram inseridos nestes problemas, buscando construir novas bases que regulamentem as relações para com os membros desses grupos, de modo a construir uma justiça mais ampla que não seja caracterizada pela exclusão política, moral e social, mas, antes, por sua inclusão nos princípios estruturantes da sociedade.

A seguir, analisarei a questão do utilitarismo e sua relação com a perspectiva de Nussbaum. Ao longo desse trabalho, essa será a teoria mais discutida, uma vez que ela está mais diretamente relacionada com o terceiro problema em comparação ao contratualismo. Desse modo, a atenção nesta tese estará mais voltada à teoria utilitarista.

⁵ O mecanicismo cartesiano contemporâneo é defendido por Peter Harrison. Cf. HARRISON, Peter. Do Animal Pain? In: *Philosophy*, v. 66, n 255, p. 25-40, 1991.

1.5 – A teoria das capacidades e as críticas ao utilitarismo

O modo pelo qual Nussbaum trabalha e desenvolve sua abordagem das questões básicas de justiça por meio da teoria das capacidades abrange não apenas esse aspecto crítico em relação à teoria do contrato social e ao utilitarismo, tanto em sua perspectiva moral quanto político-econômica, mas o seu propósito é antes de tudo construtivo. A abordagem das capacidades desenvolveu-se principal e originalmente no pensamento econômico elaborado por Amartya Sen⁶, recebendo, por parte de Nussbaum, um enfoque mais filosófico e político e, principalmente, sua aplicação em relação ao problema dos animais.

Enquanto que para Sen a abordagem tem se concentrado na medida comparativa da qualidade de vida, Nussbaum, por sua vez, a tem usado para a “explicação de garantias humanas centrais que devem ser respeitadas e implementadas pelos governos de todas as nações, como um mínimo do que o respeito pela dignidade humana requer” (NUSSBAUM, 2013, p. 84). Para a filósofa, essa proposta é capaz de compreender melhor uma abordagem acerca da ideia de um mínimo social básico por meio da abordagem concentrada nas capacidades

⁶ Para Sen, o enfoque é mais centrado no âmbito econômico, relacionado com a medida comparativa da qualidade de vida. Em seu desenvolvimento teórico, Sen considera que as funcionalidades representam o modo de ser e de agir de uma pessoa específica. Para o autor, funcionalidades podem ser definidas como “modos de fazer (*doings*) e modo de ser (*beings*) – e relaciona a avaliação da qualidade de vida com a avaliação da capacidade de funcionar” (SEN, 1989, p. 43). Na sua visão, “os elementos constitutivos de uma vida são vistos como uma combinação de vários funcionamentos diferentes” (SEN, 1989, p. 44). A funcionalidade, portanto, é entendido por Sen como a “realização de uma pessoa: o que ele ou ela consegue fazer ou ser, e qualquer funcionalidade reflete, por assim dizer, uma parte do estado dessa pessoa” (SEN, 1989, p. 44). Já a capacidade, por sua vez, é entendida como “[...] uma noção derivada. Ela reflete as várias combinações de funcionamentos (modos de fazer e ser), que ele ou ela pode realizar. É tomada como uma visão da vida como uma combinação de vários “feitos e seres”. Capacidade reflete a liberdade de uma pessoa para escolher entre diferentes modos de vida” (SEN, 1989, p. 44). As capacidades podem ser tomadas como meios, isto é, liberdades e oportunidades através das quais uma pessoa pode exercer as suas funcionalidades. Nesse sentido, Nussbaum busca ir além da perspectiva de Sen, inserindo na teoria uma lista de capacidades que representam o mínimo necessário para um indivíduo ter uma vida digna, e tomada como direitos básicos a serem respeitados moral e politicamente, cuja garantia oferecida pelos Estados possibilita que a pessoa faça as suas escolhas em relação ao modo de viver e alcançar uma vida digna.

humanas, isto é, “no que as pessoas são de fato capazes de *fazer e ser*, instruídas, de certa forma, pela ideia intuitiva de uma vida apropriada à dignidade do ser humano.” (NUSSBAUM, 2013, p. 84, grifo meu). É justamente disso que Nussbaum vai derivar uma lista das capacidades humanas centrais como sendo de fundamental importância para uma vida apropriadamente digna.

Três características importantes dessa abordagem precisam ser destacadas primeiramente:

A) As capacidades são tomadas como uma fonte de princípios políticos para uma sociedade liberal pluralista. Colocadas nesse contexto do liberalismo político elas estão desvinculadas de fundamentações metafísicas. Desse modo, as capacidades, segundo Nussbaum, “podem se tornar objetos de um consenso sobreposto” (NUSSBAUM, 2013, p. 85), entre as pessoas que possuem concepções de bem muito distintas umas das outras.

B) As capacidades também são buscadas por toda e qualquer pessoa. Nesse sentido, cada pessoa é tratada *como um fim* e nunca como um *meromeio* instrumental para o fim de outros. (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 85).

C) A abordagem das capacidades, por fim, emprega a “ideia de um *nível mínimo para cada capacidade*, abaixo do qual se acredita que aos cidadãos não está disponibilizado um funcionamento verdadeiramente humano” (NUSSBAUM, 2013, p. 85). Ou seja, ela é uma medida a partir da qual o objetivo social de trazer os indivíduos para um nível de capacidade deve ser entendido como uma forma de garantir-lhes uma *dignidade*.

A sua teoria surge como uma clara alternativa em relação, sobretudo, às abordagens de cunho econômico-utilitarista que predominantemente dominavam as discussões sobre a *qualidade de vida* nas políticas públicas de desenvolvimento. O modo mais conhecido de se avaliar a qualidade de vida dos indivíduos em uma nação em desenvolvimento econômico costumava ser por meio do Produto Nacional Bruto *per capita*. Hoje, esse método já se mostrou muito limitado, pois ele não aborda os aspectos da distribuição de riqueza e renda, alterando, assim, a visão panorâmica dos países em

desenvolvimento, oferecendo um diagnóstico que não reflete a realidade da desigualdade econômica e social de nações, ainda que estejam no topo da lista de países em desenvolvimento.

Nussbaum assevera que tais abordagens se diferem, por exemplo, de uma perspectiva kantiana (assim como das capacidades) uma vez que, segundo a interpretação da autora, elas “não consideram cada pessoa como um fim, mas desejam promover o bem social geral através de medidas que podem, com efeito, usar algumas pessoas como meio para o enriquecimento de outros” (NUSSBAUM, 2013, p. 86)⁷. Isso, de acordo com a perspectiva de Nussbaum, coloca em risco a dignidade de uma vida humana em particular em detrimento de um bem geral. Além disso, tal perspectiva falha ainda em considerar aspectos importantes da vida humana que, segundo Nussbaum, não estão necessariamente vinculados com riqueza e renda, ainda que essas sejam bem distribuídas. A autora cita elementos como: “expectativa de vida, mortalidade infantil, oportunidades educacionais, oportunidades de emprego, liberdades políticas, qualidades das relações raciais e de gênero” (NUSSBAUM, 2013, p. 86), e demonstra que muitos países se saem mal quando se trata desses bens, ainda que tenham uma significativa posição no nível do PNB *per capita*.

Alternativamente a essa análise da utilidade média ou total da *economia*, a tradição utilitarista enfatiza então as expressões de *satisfação geral da população*. No entanto, segundo Nussbaum, essa abordagem do utilitarismo entra no mesmo problema, ou seja, a violação do respeito pela pessoa individualmente, na medida em que a satisfação de bens privados e individuais pode ser sacrificada em razão da satisfação do bem de uma população. Essa avaliação nada nos diz sobre os que estão no topo e os que estão na base. Nesse sentido, o respeito pela pessoa individual e sua dignidade não é levado em conta e

⁷ É importante ressaltar, aqui, a diferença entre *meio* e *mero meio*. Tratar alguém como *meio* não é incorreto na medida em que essa pessoa seja respeitada e sua vontade não seja violada. Por outro lado, tratar uma pessoa como *mero meio*, é ignorar tudo o que a pessoa determina para ela mesma e usá-la, sem o consentimento dela, como instrumento para atingir um determinado fim. Quando vou ao hospital uso o médico como *meio*, uma vez que ele consente em estar ali trabalhando e me tratando. Ele, por sua vez, usa a mim e a outros pacientes como um *meio* para o seu sustento. Com essa distinção em mente pode-se criticar as abordagens que tratam os indivíduos como *mero meio*, mas não como um *meio* para o enriquecimento. Quando isso acontece respeitando, por exemplo, as vontades e os consentimentos mútuos, a dignidade humana não está sendo violada.

compromete a busca de princípios éticos e políticos que tenham, efetivamente, a obrigação de tratar cada um como um fim.

Essa perspectiva utilitarista/econômica agrega não apenas as vidas distintas em suas contabilizações da satisfação geral, mas também elementos distintos da vida. Desse modo, estão contidas nessas análises da utilidade total ou média elementos como a liberdade, o bem-estar econômico, a saúde e educação. No entanto, observa Nussbaum, “todos esses são bens separados, os quais em alguma medida variam de modo independente um do outro” (NUSSBAUM, 2013, p. 87). Nussbaum considera que de fato “há razões para pensarmos que todos esses elementos são importantes e que não devemos desistir de um deles simplesmente a fim de alcançar uma quantidade especialmente grande de outro” (NUSSBAUM, 2013, p. 87), isto é, tais elementos não são colocados em uma situação de barganha ou negociação, relativizando-os ou hierarquizando-os. Esse é um forte aspecto crítico de Nussbaum ao utilitarismo e a sua possibilidade de barganhar bens humanos individuais com o objetivo de incrementar um bem social coletivo.

Em sua crítica ao utilitarismo, Rawls considera que devido a esta característica do compromisso utilitarista com as compensações entre diversos bens, resulta-se a pouca proteção do utilitarismo em relação à liberdade política e religiosa dos indivíduos, encorajando então esta prática de compensações de bens com o objetivo de produzir um bem social maior (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 88). Nussbaum concorda com essa crítica de Rawls⁸ e a amplia ao considerar que:

[...] não deveríamos desistir da saúde emocional para alcançar muitas oportunidades de emprego, ou de autorrespeito a fim de alcançar mais saúde. Mais uma vez, o compromisso utilitarista com agregação cria dificuldades para abordarmos corretamente a situação das pessoas marginalizadas ou desfavorecidas, para as quais algumas das oportunidades que o utilitarista põe em risco podem ter uma importância especialmente urgente (NUSSBAUM, 2013, p. 88).

Nussbaum considera ainda que um dos problemas do utilitarismo é o fato de que esta teoria “nem mesmo inclui todas as

⁸ Para uma leitura da análise de Rawls acerca do utilitarismo, Cf. RAWLS, 2002, p. 173-189.

informações relevantes” (NUSSBAUM, 2013, p. 88) que deveriam ser consideradas numa situação de compensação. Embora seja importante saber como os indivíduos se sentem em relação a tudo o que acontece com eles, isto é, se estão ou não satisfeitos, também é importante saber (e Nussbaum enfatiza isso em sua teoria): “o que são de fato capazes de fazer ou de ser” (NUSSBAUM, 2013, p. 88), isto é, se suas potencialidades estão de fato sendo executadas em sua plenitude.

Nesse sentido, a autora critica a concepção de preferências enfatizada pelo utilitarismo, observando que os indivíduos geralmente “adaptam suas preferências àquilo que acham que podem alcançar e também àquilo que a sociedade lhes diz ser uma conquista adequada para elas” (NUSSBAUM, 2013, p. 88). Deste modo, as pessoas podem passar por processos pelos quais ignoram aquilo que realmente lhes é importante em razão de se adaptarem às condições sociais e culturais que lhes alteram as preferências (ainda que de modo inconsciente). A condição das mulheres e de muitas outras pessoas desfavorecidas frequentemente exhibe preferências tais que se analisadas mais criticamente podem ser consideradas *preferências adaptativas*, que embora sejam manifestadas por estas pessoas, claramente são “formadas sob condições injustas de vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 88). A satisfação das preferências, conforme defende o utilitarismo é de fato importante, mas não pode ser tomado como critério básico e último para se avaliar as condições de vida dos indivíduos em uma sociedade.

O estado de satisfação, segundo Nussbaum, leva o utilitarismo a ter uma “consideração deficiente para com a agência” (NUSSBAUM, 2013, p. 88), isto é, na *função ativa* de um ser humano. Trazendo a crítica da “máquina de experiência” de Robert Nozick, Nussbaum considera que o esforço ativo importa tanto quanto o contentamento na vida humana. Com esse argumento, Nozick imagina uma pessoa estando conectada em uma máquina que é capaz de gerar constantemente estados mentais e físicos de prazer e contentamento, ao mesmo tempo em que essa pessoa nada faz, isto é, não tem nenhuma atividade para produzir em si mesma tais experiências agradáveis. Se tal realidade fosse possível, observa Nussbaum:

A maioria das pessoas concordaria que estar conectado a uma máquina não é suficiente para o bem-estar. Seria melhor ser ativo no mundo, ainda que encontraremos nisso alguma frustração (NUSSBAUM, 2013, p. 89).

Este exemplo elucidada uma importância moral e política que Nussbaum destaca, pois ele implica que existem escolhas a serem feitas sobre *como* as pessoas serão ativas em uma sociedade. Há, de fato, formas de governo nas quais a satisfação dos cidadãos é promovida, porém, sem permitir a eles muito espaço político para exercer a capacidade de escolha e a liberdade de ação, enquanto que outras formas de governo promovem a atividade da escolha e da ação individual, anda que seja bem provável que estando livres para escolher e agir, as pessoas cometerão erros que as levarão a experimentar momentos de frustrações na busca de suas preferências e insatisfações em razão disso. A partir disso, Nussbaum entende que o utilitarismo é uma forma de pensamento que desvia a atenção acerca da “importância da escolha democrática e da liberdade pessoal” (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 89).

Esses aspectos problemáticos do utilitarismo encaminham Nussbaum a refletir em princípios que enfatizem, portanto, as capacidades e as habilidades centrais dos indivíduos, assim como certas oportunidades que exigem o exercício da capacidade de efetuar uma atividade e conseqüentemente as escolhas. A partir disso, então, Nussbaum vê a possibilidade de se conceber critérios relevantes e capazes de fornecer um nível mínimo de justiça aos indivíduos.

Dessas críticas, portanto, emerge uma lista na qual se encontra uma pluralidade de itens distintos e que não se concentra apenas em como os indivíduos se *sentem* acerca da relação que eles mantêm com esses bens, mas enfatiza consideravelmente aquilo que cada pessoa é, de fato, capaz de *fazer* e de *ser*⁹. Em seu enfoque das

⁹A vida das pessoas, segundo Nussbaum, é composta por uma combinação de vários modos de *ser* e *fazer*, entendido como *functionings*, ou *funcionamentos*, que são essas diversas coisas que uma pessoa é capaz de querer ser e fazer na sua vida. Esses diversos “seres” ou “fazeres” são valorizados dentro de uma perspectiva de liberdade que possibilita agir ou não em conformidade com eles. Em *Woman and Human Development*, Nussbaum exemplifica isso, mostrando que uma pessoa religiosa pode ficar um longo período em jejum, escolhendo, assim, não se nutrir por algumas horas, outra jamais considera tal prática em sua vida. Uma pessoa pode escolher uma vida celibatária, enquanto que outra opta por ter mais atividades sexuais. Um indivíduo pode escolher trabalhar no final de semana ao invés de desfrutar de lazer ou atividades recreativas (Cf. NUSSBAUM, 2000, p. 87). Tudo isso são modos dos indivíduos conduzirem a vida e refletem um amplo conjunto de funcionalidades. Porém, as capacidades podem ser entendidas como o potencial para o exercício, por meio do qual cada um atinge sua própria forma de ser e fazer, isto é, suas funcionalidades. O importante é que tanto aquele que opta por fazer jejum quanto o que opta por

capacidades, Nussbaum parte da ideia intuitiva básica de que “devemos começar com uma concepção de dignidade do ser humano e da vida que seja apropriada a essa dignidade” (NUSSBAUM, 2013, p. 90). Nesse sentido, pensa-se uma vida que tenha os “funcionamentos verdadeiramente humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 90), expressão essa que a autora toma de Marx, que considerava o ser humano como um ser ativo e que necessita de uma pluralidade rica de atividades que lhes sejam vitais. A abordagem das capacidades aproveita, portanto, essa concepção, sustentando, assim, que “as capacidades para as quais os cidadãos estão autorizados são muitas, e não uma, e são oportunidades para atividades, não simplesmente quantidades de recursos” (NUSSBAUM, 2013, p. 90). Nesse sentido, toma-se os recursos como critérios inadequados para servirem de índice de bem-estar, uma vez que os seres humanos possuem necessidades muito variadas de recursos assim como habilidades variadas de fazê-los funcionar, isto é, dar um uso funcional a estes recursos.

A partir desta ideia básica, Nussbaum inicialmente oferece sua justificação de uma lista com dez capacidades tomadas como exigências fundamentais para uma vida com dignidade, oferecendo, assim, *forma* e *conteúdo* concreto à noção abstrata de dignidade. Tais capacidades podem ser tomadas como objetivos gerais a serem alcançados e que podem ser especificados para cada tipo de sociedade em questão enquanto se trabalha na determinação de garantias fundamentais¹⁰. No entanto, elas devem ser consideradas como parte de uma determinação mínima da justiça social, o que significa que:

[...] uma sociedade que não garanta para todos os seus cidadãos em algum nível mínimo apropriado não chega a ser uma sociedade plenamente justa, qualquer que

comer deliberadamente, tenha a liberdade para exercer suas capacidades e funcionamentos. Uma pessoa acometida pela miséria, por exemplo, não é capaz de exercer tais escolhas.

¹⁰ Nesse aspecto, Nussbaum trabalha as capacidades com uma perspectiva *normativa*, visando o desenvolvimento de princípios que assegurem aos indivíduos um patamar mínimo para suas realizações. Segundo a autora: “em certas áreas centrais do funcionamento humano, uma condição necessária de justiça para a estruturação de uma política pública é conceder aos cidadãos certo nível básico de capacidade” (NUSSBAUM, 2000, p. 70). Ficando abaixo disso, configura-se uma situação de injustiça, pois mantém o indivíduo afastado de sua dignidade, ou seja, em condição de humilhação.

seja o seu nível de opulência (NUSSBAUM, 2013, p. 91).

Estas capacidades são tomadas como mutuamente assistentes, entendidas como um objetivo para uma sociedade, possuindo assim uma relevância central no que diz respeito à justiça social. Sendo assim, Nussbaum considera que uma sociedade que negligencia qualquer dessas capacidades com o objetivo de promover outras, enganou seus cidadãos e isso já constitui uma falha da justiça¹¹.

É importante que sejam destacados aqui alguns pontos importantes acerca desta abordagem.

(i) Primeiramente, este enfoque que Nussbaum oferece das capacidades não tem a pretensão de fornecer uma aplicação que seja completa acerca da justiça social. Mas ela deve ser tomada como “uma explicação do mínimo de garantias sociais centrais e compatível com diferentes visões sobre como lidar com questões de justiça e distribuição que surgiriam uma vez que todos os cidadãos estivessem acima do nível mínimo” (NUSSBAUM, 2013, p. 91).

(ii) Além disso, a lista não deve ser tomada como uma explicação completa da justiça política, uma vez que pode haver outros valores políticos e morais importantes e que estão estreitamente vinculados com a justiça.

(iii) Por fim, é importante ter em mente que a lista oferecida pela autora é em si mesma aberta e sujeita a modificações que podem advir ao longo do tempo e por razões históricas e culturais. Portanto, ela não é fechada e imutável, mas flexível e variável.

¹¹ No capítulo 2, em que será discutida a aplicação da lista das capacidades aos animais, será analisado de que modo tal exigência da teoria das capacidades falha quando se trata da tentativa de resolver os conflitos entre a promoção das capacidades humanas e animais.

1.6 – A lista das capacidades

Apresento a seguir a *Lista das Capacidades* humanas centrais conforme estruturada por Nussbaum em sua versão mais corrente. Cada uma dessas capacidades tem como pano de fundo a ideia de que uma vida sem a capacidade em questão pode ser tomada como uma vida *não apropriada* à noção de dignidade humana. Esta relação entre as capacidades e a dignidade da vida humana leva Nussbaum a conceber o seu enfoque das capacidades como uma “espécie de abordagem dos direitos humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 94), uma vez que os direitos humanos estão associados à ideia de dignidade humana.

A LISTA

1. ***Vida.*** Ter a capacidade de viver até o fim e uma vida humana de duração normal; não morrer prematuramente, ou antes que a própria vida se veja tão reduzida que não valha a pena vivê-la.

2. ***Saúde física.*** Ser capaz de ter boa saúde, incluindo a saúde reprodutiva; de receber uma alimentação adequada; de dispor de um lugar adequado para viver.

3. ***Integridade física.*** Ser capaz de se movimentar livremente de um lugar a outro; de estar protegido contra ataques de violência, inclusive agressões sexuais e violência doméstica; dispor de oportunidades para a satisfação sexual e para a escolha em questões de reprodução.

4. ***Sentidos, imaginação e pensamento.*** Ser capaz de usar os sentidos, a imaginação, o pensamento e o raciocínio – e fazer essas coisas de um modo “verdadeiramente humano”, um modo informado e cultivado por uma educação adequada, incluindo, sem limitações, a alfabetização e o treinamento matemático e científico básico. Ser capaz de usar a imaginação e o pensamento em conexão com experimentar e produzir obras ou eventos, religiosos, literários, musicais e assim por diante, da sua própria escolha. Ser capaz de usar a própria mente de modo protegido por garantias de liberdade de expressão, com respeito tanto à expressão política quanto

artística, e liberdade de exercício religioso. Ser capaz de ter experiências prazerosas e evitar dores não benéficas.

5. Emoções. Ser capaz de manter relações afetivas com coisas e pessoas fora de nós mesmos; amar aqueles que nos amam e que se preocupam conosco; sofrer na sua ausência; em geral, ser capaz de amar, de sentir pesar, sentir saudades, gratidão e raiva justificada. Não ter o desenvolvimento emocional bloqueado por medo e ansiedade. (Apoiar essa capacidade significa apoiar formas de associação humana que podem se revelar cruciais para seu desenvolvimento).

6. Razão Prática. Ser capaz de formar uma concepção de bem e de ocupar-se com a reflexão crítica sobre o planejamento da própria vida. (Isso inclui proteção da liberdade de consciência e de prática religiosa).

7. Afiliação.

A. Ser capaz de viver com e voltado para outros, reconhecer e mostrar preocupação com outros seres humanos, ocupar-se com várias formas de interação social; ser capaz de imaginar a situação do outro. (Proteger essa capacidade significa proteger as instituições que constituem e alimentam tais formas de afiliação e também proteger a liberdade de associação e de expressão política).

B. Ter as bases sociais de autorrespeito e não humilhação; ser capaz de ser tratado como um ser digno cujo valor é igual ao dos outros. Isso inclui disposições de não discriminação com base em raça, sexo, orientação sexual, etnia, casta, religião, origem nacional.

8. Outras espécies. Ser capaz de viver em relação próxima e respeitosa com animais, plantas e o mundo da natureza.

9. Lazer. Ser capaz de rir, brincar, gozar de atividades recreativas.

10. *Controle sobre o próprio ambiente.*

A. *Político.* Ser capaz de participar efetivamente das escolhas políticas que governam a própria vida, ter o direito à participação política, proteções de liberdade de expressão e associação.

B. *Material.* Ser capaz de ter propriedade (tanto de bens imóveis quanto de móveis) e ter direitos de propriedade em base igual à dos outros; ter o direito de candidatar-se a empregos em base de igualdade com os demais; ter a liberdade contra busca e apreensão injustificadas. No trabalho, ser capaz de trabalhar como ser humano, exercendo a razão prática e participando de relacionamentos significativos de reconhecimento mútuo com demais trabalhadores (NUSSBAUM, 2013, p. 91-93).

De acordo com Nussbaum, os elementos que compõem essa lista tornam a abordagem das capacidades completamente universal, isto é: “as capacidades em questão são consideradas importantes para todo e qualquer cidadão, em toda e qualquer nação, e cada pessoa deve ser tratada com um fim” (NUSSBAUM, 2013, p. 94). Isso, como já mencionado anteriormente, torna tal abordagem “similar à abordagem dos direitos humanos internacionais” (NUSSBAUM, 2013, p. 94). Embora a autora argumente em favor de um grupo de normas de caráter e abrangência internacional e, portanto, contra manifestações de posições que defendam um relativismo cultural, ela salienta, contudo, que tal abordagem reserva um lugar central para a norma do pluralismo, destacando, então seis maneiras pelas quais isso pode ser realizado, que são as seguintes:

1. Primeiramente, Nussbaum destaca (como já mencionado anteriormente) que a lista deve ser tomada como algo aberto e em constante revisão e reconsideração de suas características, tal como a explicação da sociedade e de seus direitos fundamentais. Do mesmo modo, a lista está sempre sujeita a modificações que podem complementar ou até mesmo eliminar seus elementos componentes.

2. Segundo, os itens que constituem a lista devem ser colocados de um modo abstrato e geral, a fim de que assim deixem espaço para as especificações e a flexibilidade para os cidadãos deliberarem seus conteúdos

juntamente com parlamentares e tribunais. Isso torna possível que as nações levem em conta suas circunstâncias históricas e culturais.

3. Uma terceira forma destacada por Nussbaum toma a lista como uma representação de uma concepção moral parcial independente, o que significa, portanto: “ela é introduzida explicitamente somente para propósitos políticos e sem nenhuma fundamentação em ideias metafísicas do tipo que divide as pessoas em linhas de cultura e religião” (NUSSBAUM, 2013, p. 95). Deste modo, a lista pode ser defendida por pessoas que possuem diferentes concepções a respeito do significado último e do propósito da vida. Os elementos da lista podem se conectar de várias maneiras com as suas doutrinas religiosas ou seculares, assim como as concepções filosóficas, políticas e morais abrangentes.

4. Uma quarta forma de promover e proteger o pluralismo é ter como objetivo político mais apropriado a *capacidade* e não o *funcionamento*¹². Muitos apoiariam certa capacidade como um direito humano fundamental, mas se sentiriam desrespeitados se o funcionamento associado a esse direito fosse algo obrigatório. Os indivíduos devem ser livres para determinar o curso de suas vidas através do exercício ou não dos funcionamentos. O funcionamento é, de fato, um aspecto importante para fazer uma vida humana ser completa. Mas o importante, no entanto, é ter a capacidade garantida, uma vez que com ela

¹² Para Nussbaum: “Outro lado da capacidade é o funcionamento. O funcionamento é uma realização ativa de uma ou mais capacidades. O funcionamento não precisa ser especialmente ativo ou, para usar o termo utilizado na crítica, “muscular”. Desfrutar de uma boa saúde é funcionamento, assim como deitar pacificamente na grama. Funcionamento é o “ser” e o “fazer” que são as realizações das capacidades. Contrastando capacidades com funcionamentos, devemos ter em mente que a capacidades significa a oportunidade de escolher. A noção de liberdade de escolha é assim construída na noção de capacidade. Para usar um exemplo de Sen, uma pessoa que está faminta e uma pessoa que está jejuando estão tendo o mesmo tipo de funcionamento onde há uma preocupação relacionada à nutrição, porém ambas não possuem as mesmas capacidades, pois, a pessoa que jejua é capaz de não jejuar e a pessoa que está faminta não tem tal escolha [...] (NUSSBAUM, 2011, p. 25).

se poderá exercer a liberdade de escolha. Por exemplo, o direito de votar pode ser defendido pelos cidadãos como um direito fundamental, no entanto, a obrigatoriedade do ato de votar pode ser uma violação dos direitos de escolha e consciência de alguns cidadãos, sejam por motivos ideológicos, religiosos ou pessoais. Outro exemplo para ilustrar isso seria o de alimentação. Cada pessoa é livre para escolher abster-se de certos alimentos (funcionamento), mas é importante para sua liberdade como um todo que tenha a possibilidade (capacidade) de se alimentar deste alimento caso queira. É por isso que o indivíduo que passa fome não tem a liberdade de escolher fazer um jejum e interrompê-lo quando desejar tal como o tem uma pessoa com saúde e alimentação garantida. O foco, portanto, na capacidade e não no funcionamento como forma de promover o pluralismo se dá por entender que garantindo as capacidades se garante a liberdade e o respeito das pessoas para realizarem seus funcionamentos, suas escolhas.

5. Quinto, Nussbaum chama atenção para o fato de que “as principais liberdades que protegem o pluralismo são itens centrais da lista: liberdade de expressão, liberdade de associação, liberdade de consciência” (NUSSBAUM, 2013, p. 96). Uma vez que tais liberdades estão presentes na lista, elas tomam um lugar central que as qualifica como elementos não negociáveis.

6. Por fim, a autora é enfática em separar as questões que dizem respeito à justificação da lista e sua real implementação. Embora a lista possa ser justificada como uma boa base para a elaboração de princípios políticos universais, ou seja, cabíveis em todas as nações do mundo, isso, contudo, não implica que seja aceitável formas de intervenção nos assuntos de um Estado soberano que não a reconheça. A lista fornece uma base para a discussão e persuasão, mas não confere razão para justificar sanções militares e econômicas, que segundo a autora só seriam justificáveis em circunstâncias muito graves, envolvendo crimes que podem ser considerados como praticados contra a humanidade.

Estas considerações são centrais ao pensamento de Nussbaum. De certa forma, tais concepções carregam em si certas semelhanças com o contratualismo contemporâneo, principalmente o de Rawls, mesmo

sua abordagem sendo considerada, de fato, uma alternativa na filosofia política em comparação com as teorias contratualistas vigentes. Tanto Nussbaum quanto Rawls tecem críticas ao utilitarismo, centradas na ideia de que a dignidade humana e a inviolabilidade da pessoa geram uma proteção contra as concepções que defendem uma agregação social, que por sua vez incorrem no risco de negligenciar o valor individual de cada vida humana.¹³ Isso torna as duas concepções aliadas no que diz respeito às questões de justiça. Embora tenham procedimentos muito diferentes, ambas geram resultados muito próximos, o que leva Nussbaum a considerar a possibilidade de que a teoria das capacidades amplie a abordagem de Rawls, incluindo, neste caso, os três problemas por ela analisados e que a teoria rawlsiana não abrange. Nas palavras de Nussbaum:

Ambas as abordagens estão unidas na oposição à perseguição de um total ou de uma média gloriosos por caminhos que subordinam certos grupos ou indivíduos; não é permitido que o excesso de bem-estar de uma pessoa compense a miséria de outra pessoa. Além disso, para ambas as abordagens, as ideias de respeito mútuo, reciprocidade e as bases sociais de autorrespeito possuem um papel central (NUSSBAUM, 2013, p. 97).

Ainda que ambas as teorias sejam capazes de convergir em um amplo grupo de recomendações, elas possuem diferenças significativas, como será observado a seguir.

1.7 – Diferenças entre a teoria das capacidades e o contratualismo

Uma forma pela qual Nussbaum desenvolve e caracteriza sua abordagem das capacidades também se dá através do contraste que a autora realiza em relação à abordagem contratualista, clássica ou contemporânea, mais precisamente em relação às aspectos centrais e gerais dessa teoria no que se refere à: *A) as circunstâncias da justiça; B) liberdade, igualdade e independência, C) os propósitos das partes na cooperação social e D) as motivações das partes*. Apresentarei, brevemente, este contraste de modo a expor essas características da teoria das capacidades.

¹³ As críticas ao utilitarismo e sua relação com os animais serão analisadas mais detalhadamente no próximo capítulo.

A) As circunstâncias da justiça

As teorias do contrato social estipulam que a justiça só faz sentido na medida em que as pessoas que a ela estão relacionadas estejam em concordância sobre valer a pena sair do estado de natureza para estabelecer, então, um acordo voltado à vantagem mútua. Todas as condições centrais, como a escassez moderada, a igualdade aproximada, etc., emergem dessa concepção.

Já a **abordagem das capacidades**, ao contrário, parte da concepção *aristotélica e marxista* que toma o ser humano como um ser essencialmente ativo, social e político, e que se realiza efetivamente através das suas relações com os outros. O enfoque das capacidades não faz a distinção, tal como o contratualismo, entre o que é natural (família) e o artificial (político). Embora não busque se apoiar em uma metafísica profunda a respeito da natureza humana, a teoria das capacidades se desenvolve com uma concepção de pessoa que inclui a ideia do ser humano como político por natureza, ou seja, “um ser que encontra profunda satisfação nas relações políticas, inclusive, e de modo fundamental, em relações caracterizadas pela virtude da justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 104). É nesse espírito aristotélico que Nussbaum toma o ser humano como um ser que almeja um florescimento (*flourishing*), ou um desenvolvimento, e, portanto:

[...] seria estranho imaginar o ser humano florescendo fora de uma rede de tais relações – isso seria até uma contradição, em termos, uma vez que essas relações parecem ser uma parte do florescimento humano (NUSSBAUM, 2013, p. 104).

No pensamento contratualista o ser humano é basicamente imaginado como um ser cujo bem é, em geral, *apolítico*, ao passo que a posição aristotélica insiste numa visão mais ampla, entendendo que o bem de um ser humano é tanto político quanto social e assim a justiça existe e só tem sentido onde quer que haja seres humanos, que para viver bem precisam, então, viver de acordo com a justiça e seus princípios. Segundo Nussbaum, não se torna necessário que os seres humanos estejam posicionados de maneira semelhante, tampouco que se encontrem em uma situação de escassez moderada para que haja justiça. Ao contrário, observa a autora, “pode ser verdade que em condições desesperadoras a justiça não possa ser alcançada” (NUSSBAUM, 2013, p. 105), ou seja, ela pode até mesmo ser inócua em determinadas

situações. No entanto, tal cenário não significa “que ela não possa ser concebível, e que não seja possível perguntar-se sobre como surgem condições que impedem a justiça de ser concretizada” (NUSSBAUM, 2013, p. 105). Do mesmo modo, em uma situação de total abundância de recursos e riquezas, a justiça também se apresenta como uma questão menos urgente, mas ainda assim a sua importância permanece, uma vez que:

[...] a própria natureza de certos bens centrais faz que sua distribuição seja importante: alimento, propriedade e direitos políticos, por exemplo, jamais são simplesmente possessões comuns, como água e ar podem ser em algumas circunstâncias (NUSSBAUM, 2013, p. 105).

Sendo assim, Nussbaum toma as questões de justiça como demandas intrínsecas nas relações humanas, seja qual for o quadro em que se desenvolvem. Isso aparece na abordagem das capacidades, pois esta teoria não é procedimental, mas orientada para o resultado. Nussbaum recusa aplicar uma abordagem procedimental, pois isso demanda que se estruture a situação do contrato de maneira fechada e relativamente já determinada, de modo que assim possa gerar um conjunto de resultados. Disso surge a necessidade de se especificar previamente a situação das partes de uma forma determinada. O enfoque das capacidades, portanto, “vai direto ao conteúdo do resultado, o examina, e se pergunta se ele parece compatível com uma vida de acordo com a dignidade humana (ou, mais tarde, animal)” (NUSSBAUM, 2013, p. 105), e mais adiante, como será analisado, a dignidade de uma vida animal. Tal abordagem torna visíveis os problemas de justiça até então ocultos pelas tradicionais abordagens procedimentais dos contratualistas.

B) *Liberdade, igualdade e independência*

A teoria das capacidades não faz uso de uma descrição, do tipo realizado por Hume (embora esse filósofo não seja contratualista), acerca das circunstâncias da justiça, e assim ela não está obrigada a pressupor que as partes envolvidas no acordo social sejam livres, iguais e independentes. Por isso, a abordagem de Nussbaum realiza, mais propriamente, o uso de uma concepção política de pessoa que seja “mais parecida com a vida real” (NUSSBAUM, 2013, p. 106), o que a torna mais apta para o enfrentamento dos problemas de justiça levantados pela autora.

Por partir, então, de uma perspectiva aristotélica, a **teoria das capacidades** considera o ser humano como um *animal político*, indo além de sua dimensão política e moral, mas como alguém que é dotado de um *corpo* animal. O ser humano é dotado de necessidades que o tornam dependentes de outros e é na *polis* e no convívio com outros que ele encontra plenitude de suas potencialidades. A dignidade humana não se opõe a essa natureza animal, mas antes, toma essa animalidade do humano como uma trajetória que lhe é inerente. Nussbaum considera que os seres humanos ao longo da vida necessitam de cuidados. Desde o nascimento, durante o crescimento, e em muitos casos na velhice ou nas situações de acidentes ou doenças, o recebimento de cuidados e atenções especiais para o bem-estar e a manutenção da vida são necessários. Segundo o modelo tradicional do contrato, é na plenitude de suas vidas que os seres humanos possuem necessidades “normais” que satisfazem os critérios da participação de um pacto social. Porém, as variáveis do curso da vida podem colocar estes mesmos seres humanos numa “posição de dependência assimétrica por um período curto ou longo” (NUSSBAUM, 2013, p. 106), isto é, modificando sua condição de independência.

Nussbaum faz uma interessante observação da diferença dessa condição em comparação com outras espécies, enfatizando a capacidade humana de adaptar ou criar ambientes que possibilitam a convivência social e o bem-estar desses indivíduos, por exemplo, através da infraestrutura urbana. Diz a autora:

Apesar de, em algumas espécies, impedimentos tais como cegueira, surdez, paralisia e danos cognitivos graves provavelmente condenam a criatura a uma vida curta e miserável, com a espécie humana isso não é assim, ou pelo menos não precisa ser assim. Um dividendo do considerável controle de nossa espécie sobre o ambiente é a habilidade de construir ambientes que permitam àqueles membros da espécie participar da vida social (NUSSBAUM, 2013, p. 106).

Pensar o indivíduo como um animal político é conectar tal concepção com a ideia contratualista de liberdade, pois nesse entendimento, a pessoa é compreendida como tendo um interesse significativo no poder de escolha, o que inclui a escolha de um modo de vida e de princípios políticos que a governem. Isto torna também o

enfoque das capacidades parte da tradição liberal. No entanto, a própria autora considera que a teoria das capacidades oferece uma concepção de liberdade que é sutilmente diferente da tradição contratualista, em razão de enfatizar “os suportes animais e materiais da liberdade humana” e também por reconhecer um “amplo campo de tipos de seres que podem ser livres” (NUSSBAUM, 2013, p. 107), abrangendo assim os animais.

Diferentemente da concepção contratualista, **a abordagem das capacidades** reconhece o caráter diversificado e temporalmente complexo e variável de pessoa, o que faz com que tal teoria não inclua em sua caracterização “nada análogo à concepção de pessoas como ‘iguais’ em poderes e habilidades” (NUSSBAUM, 2013, p. 107). A abordagem menos rígida acerca de pessoa faz com que a teoria das capacidades seja mais sensível às enormes variedades das necessidades de recursos e cuidados entre os indivíduos. Essas diferenças variam não apenas de uma pessoa para outra, mas também em um mesmo ser ao longo de toda uma vida.

Do mesmo modo, **a abordagem das capacidades** se diferencia do contratualismo por não entender que as pessoas sejam “independentes” em um sentido quase que solipsista, mas antes, ao tomar as pessoas como animais *políticos*, isto é, inseridos em uma coletividade, incorpora-se a noção de que “seus interesses estão completamente ligados aos interesses de outros ao longo de todas as suas vidas, e seus fins são fins *compartilhados*” (NUSSBAUM, 2013, p. 107, grifo meu). Justamente pelo caráter de animal político é que são caracterizados pelo compartilhamento de dependências assimétricas um dos outros em certas fases da vida e em muitos casos ao longo de toda uma vida.

C) Os propósitos das partes na cooperação social

Enquanto que no contratualismo a concepção de justiça é fortemente trabalhada com vistas a uma vantagem mútua entre as partes, o **enfoque das capacidades**, por sua vez, “nega que os princípios da justiça tenham de assegurar a vantagem mútua” (NUSSBAUM, 2013, p. 108). Ao contrário das teorias do contrato social, o enfoque de Nussbaum não toma como elemento central da justiça e até critica fortemente Rawls por tornar a vantagem mútua um aspecto chave dessa perspectiva. A autora observa que mesmo na situação onde não ocorre a cooperação ainda assim a justiça continua sendo um bem para todos e seus reclames vão muito além do oferecimento da vantagem mútua para seus participantes. Nas palavras da autora:

A justiça trata da justiça, e justiça é algo que os seres humanos amam e perseguem. É sempre muito bom se alguém pode mostrar que a justiça é compatível com a vantagem mútua, mas o argumento em favor de princípios de justiça *não deve* basear-se nessa expectativa. Muitas vezes os acordos que precisamos fazer para dar justiça a nações em desenvolvimento, e para pessoas com impedimentos graves dentro de nosso próprio país, serão muito caros e não poderão ser justificáveis como mutuamente vantajosos no sentido econômico restrito de vantagem (NUSSBAUM, 2013, p. 108).

Segundo Nussbaum, a abordagem da justiça tendo como elemento central o resultado de um contrato para o estabelecimento da vantagem mútua entre as partes, conforme trazido pelo contratualismo, limita muito este conceito. Do mesmo modo, pensar que a reciprocidade só ocorre entre iguais, isto é, os aptos, segundo certos critérios para oferecer e receber benefícios uns dos outros, também inflexibiliza e limita o conceito de justiça.

D) As motivações das partes

Há, dentro do contratualismo, uma variedade de descrições em torno dos sentimentos morais que subjazem a sociedade política e que atuam como motivadores das partes para a efetivação de um contrato ou de um agrupamento de indivíduos. Desde o sentimento de benevolência (Locke, Hume, Smith), medo da guerra de todos contra todos (Hobbes), a simpatia (conforme Hume a destaca em sua crítica ao contratualismo), até a noção da vantagem mútua, os teóricos sempre buscaram os elementos que compõe o móvel da ação em direção ao estabelecimento de um contrato social.

Nussbaum compreende que a **teoria das capacidades** pode incluir sentimentos morais como o de benevolência em sua abordagem da relação das pessoas com os seus bens. Isso porque na sua concepção política de pessoa está incluída a ideia de “uma sociabilidade fundamental e dos fins das pessoas como incluindo fins compartilhados” (NUSSBAUM, 2013, p. 110). Tal noção de fins está em harmonia com a rejeição da ideia de total “independência” como uma das características das partes para a formação dos princípios sociais.

Para Nussbaum, destaca-se entre os sentimentos morais das pessoas assim situadas, a compaixão, que a autora concebe incluir:

[...] o julgamento de que o bem dos outros é uma parte importante do esquema de objetivos e fins de cada um. Assim, quando outras pessoas sofrem com a falha ou ausência de alguma capacidade, o cidadão imaginado por mim [Nussbaum] não se sentirá simplesmente constrangido a perseguir seu autointeresse, um dos sentimentos requeridos pela imparcialidade moral. Em vez disso, terá compaixão por elas *como parte de seu próprio bem*. (NUSSBAUM, 2013, p. 110).

Essa característica que diferencia a teoria das capacidades em relação, por exemplo, à teoria de Rawls acerca da benevolência é, segundo Nussbaum, muito sutil, mas ainda assim, importante. Nussbaum aceita o problema mencionado por Rawls de que a inclusão da benevolência como motivação das partes pode levar a uma indeterminação nos resultados. Sendo assim, observa a autora, “essa é a razão pela qual os princípios políticos do enfoque das capacidades apoiam-se em argumentos independentes sobre a dignidade humana” (NUSSBAUM, 2013, p. 110). O que é crucial na abordagem de Nussbaum, é que os princípios que se tenta gerar não são formados somente a partir da compaixão, mas antes, busca-se sustentá-los e torná-los estáveis por meio do desenvolvimento de uma compaixão que esteja harmonizada com os princípios políticos defendidos pela autora.

1.8 – O aspecto global da teoria das capacidades

Antes de adentrar mais propriamente no tema central desta tese que analisará então a aplicação da teoria das capacidades na questão dos animais e os problemas referentes aos conflitos entre capacidades humanas e animais, é importante ressaltar a dimensão global que a teoria busca alcançar.

Nussbaum encara os três problemas levantados por ela em sua obra como sendo, dentro de suas peculiaridades, “problemas acerca da globalização da teoria da justiça, isto é, acerca do modo de ampliarmos a justiça para todos aqueles que devem ser tratados justamente no mundo” (NUSSBAUM, 2013, p. 111). A autora entende que, quando se trata de questões tradicionais sobre discriminação e exclusão, como, por exemplo, os problemas de desigualdade de riquezas, classe e *status*, e até certo ponto as questões de gênero na sociedade, as teorias contratualistas fazem um trabalho significativo. Porém, os três problemas não solucionados de justiça social e abordados por Nussbaum

mostram-se, segundo a autora, resistentes, ou seja, permanecem quando são analisados a luz das teorias clássicas do contrato social, uma vez que “todos envolvem, de diferentes maneiras, grandes assimetrias de poderes e de capacidades, e, em alguns casos, da própria racionalidade moral” (NUSSBAUM, 2013, p. 112), o que gera problemas de exclusão social, desigualdade entre as nações e por fim, o encerramento dos princípios de justiça nos limites da espécie.

De acordo com Nussbaum, uma compreensão satisfatória da justiça no que diz respeito ao primeiro problema, isto é, dos indivíduos com problemas mentais, “deve estender reciprocidade e respeito às pessoas com impedimentos, inclusive com impedimentos graves” (NUSSBAUM, 2013, p. 111). Uma análise mais apropriada exige o reconhecimento de muitas formas de impedimentos, necessidades e dependência que os seres humanos denominados de ‘normais’ também experimentam, formando assim uma “continuidade entre as vidas ‘normais’ e as dessas pessoas com deficiências mentais durante toda a vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 111). Ao adotar a concepção de pessoa como um *animal político* e *social*, provido de uma *dignidade* própria que não é condicionada inteiramente a uma forma de racionalidade idealizada, a abordagem das capacidades tem a competência de construir uma concepção mais adequada acerca de uma cidadania completa e igual para as pessoas com deficiências mentais e que não são significativamente contempladas pelos princípios tradicionais das teorias contratualistas.

No que diz respeito ao segundo problema não resolvido, Nussbaum observa que as teorias tradicionais do contrato social:

[...] tomam o Estado-nação como a sua unidade básica. São obrigadas a fazer isso em função de razões internas à estrutura de suas teorias. Tais teorias não podem fornecer abordagens adequadas a problemas de justiça social, isto é, de justiça que lide com desigualdade entre nações ricas e pobres, e entre seres humanos de qualquer nação (NUSSBAUM, 2013, p. 112).

No intuito de resolver esses problemas, a filósofa entende que é necessário avaliar a situação global em que o mundo se encontra e que faz surgir uma “complexa interdependência de cidadãos de diversas nações” (NUSSBAUM, 2013, p. 112), o que, conseqüentemente, encaminha a reflexão em torno das obrigações morais que recaem tanto sobre os indivíduos quanto sobre as nações com relação às demais

nações do planeta, assim como as suas entidades componentes que ultrapassam as fronteiras, como é o caso do mercado, das corporações, organizações não governamentais, acordos políticos internacionais, etc., e o seu papel em assegurar as oportunidades básicas para as pessoas alcançarem uma vida humana completa. Nesse sentido, Nussbaum compreende que a teoria das capacidades, tanto a sua como seus demais desdobramentos em outros autores, é capaz de refletir sobre qual deveria ser o objetivo das relações internacionais.

Por fim, ao tratar do terceiro problema e que será a partir de agora o tema central discutido nesta tese, isto é, o problema em relação aos animais, nota-se que as teorias do contrato social enfatizam fortemente uma importância basilar da racionalidade humana, colocando então a reciprocidade e a dignidade como conceitos derivativos desta racionalidade específica. Consequentemente, tal abordagem não abre espaço para as questões em torno das obrigações de justiça para com os animais, alcançando no máximo, uma consideração de tais obrigações como posteriores aos estabelecimentos dos princípios políticos.

Nussbaum compreende que tal problema deve ser analisado e corrigido de duas maneiras. Primeiramente, “reconhecendo um nível de inteligência em animais não-humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 113), algo que tem sido evidenciado cada vez mais pelas pesquisas científicas e que não podem mais ser ignoradas, e em segundo lugar, “rejeitando a ideia de que somente aqueles que podem participar na elaboração de um contrato social são sujeitos completos de uma teoria da justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 113), pois como Nussbaum afirma, tais posturas nas teorias resultam na exclusão de uma parte significativa, tanto de seres humanos quanto de nações, que não satisfazem os critérios previamente exigidos. Assim, a teoria das capacidades, a partir de sua ênfase na continuidade dos tipos de capacidades e funcionamentos, manifestados em diversas formas de vida, fornece um guia satisfatório para tratar as questões de justiça e que, segundo Nussbaum, se mostra mais promissora tanto em relação ao contratualismo quanto ao utilitarismo, como será analisado adiante.

No próximo capítulo, já adentrando no tema a ser discutido nesta tese, analisarei mais detalhadamente a aplicação da teoria das capacidades na questão dos animais não-humanos, verificando seus desdobramentos, características centrais, assim como os alcances e os limites de tal teoria surgidos no problema do conflito entre as capacidades humanas e animais.

É fundamental, primeiramente, ter em mente que a abordagem aristotélica oferecida por Nussbaum está bem situada em sua teoria para oferecer uma boa orientação nesta questão. Segundo a autora:

A abordagem é animada pelo entendimento aristotélico de que há algo de maravilhoso e respeitável em qualquer organismo natural complexo – e assim está tudo preparado, nesse sentido, para que seja concedido respeito aos animais e reconhecida a sua dignidade (NUSSBAUM, 2013, p. 113).

É a partir dessa ideia geral que a abordagem das capacidades pode argumentar que “a noção de florescimento característico a determinada criatura deveria aclarar os debates sobre políticas nesses terrenos difíceis” (NUSSBAUM, 2013, p. 113). Nussbaum entende que tal concepção possui uma *multidimensionalidade*, uma vez que envolve uma diversidade de características, capacidades e atividades animais, ao passo que a abordagem utilitarista, por sua vez, se mostra *unidimensional* ao focalizar sua atenção quase que unicamente na sensibilidade, isto é, na capacidade de sentir dor e prazer. Tal unidimensionalidade exclui, segundo Nussbaum, o fato de que determinadas áreas de danos ao florescimento de um animal podem não se dar necessariamente por meio da dor ou sofrimento, mas abranger outros âmbitos da vida animal, que segundo a autora não são contemplados pelo utilitarismo. Isso, porém, não coloca a teoria das capacidades em formas de “adorações acríticas da natureza” (NUSSBAUM, 2013, p. 114), encaminhando-a para abordagens míticas da natureza. Antes, tal teoria “fomenta a avaliação das capacidades básicas de uma criatura, perguntando quais são aquelas de importância central para o seu bem” (NUSSBAUM, 2013, p. 114).

Analisarei, agora, a questão dos animais na perspectiva da teoria das capacidades. Tal análise se dará seguindo o caminho das críticas que a autora direciona ao contratualismo, mas, principalmente, ao utilitarismo. Assim, no capítulo que se segue, apresentarei de modo mais preciso essas críticas, porém analisando-as em sua relação mais específica e direta com o problema dos animais e as razões pelas quais a autora considera que sua abordagem é mais eficiente para resolver o problema dos animais.

CAPÍTULO 2 – A TEORIA DAS CAPACIDADES APLICADA NA QUESTÃO DOS ANIMAIS

Anteriormente, apresentei as linhas gerais da teoria das capacidades, conforme desenvolvida por Nussbaum, contrastando alguns pontos divergentes em relação ao contratualismo. Este breve contraste é importante, pois, por meio dele, destacam-se as características do enfoque das capacidades de modo a ir definindo sua estrutura teórica. Também foram traçadas algumas críticas iniciais ao utilitarismo e suas limitações. Esta apresentação foi permeada pela consideração dos três problemas de justiça ainda não resolvidos e cuja tradição do contrato pouca contribuição tem a oferecer para conferir respostas significativas para às questões envolvendo indivíduos com deficiências, os relacionados à nacionalidade e por fim, os animais.

A partir de agora, entrarei mais precisamente no terceiro problema levantado por Nussbaum apresentando de que maneira, segundo a autora, a teoria das capacidades oferece uma resposta mais adequada para a questão dos animais do que as tentativas de solucioná-las a partir das teorias do contrato social e do utilitarismo. Darei mais atenção, no entanto, às críticas que a autora faz no que diz respeito à perspectiva utilitarista na abordagem da questão animal, uma vez que a própria autora reconhece que tal vertente filosófica proporciona mais conteúdo para se analisar esse problema do que o contratualismo. Neste capítulo, também será analisada a relação do conceito de dignidade e sua relação com os animais, onde serão discutidas perspectivas referentes à concepção herdada de Kant e Rawls. As respostas às críticas ao utilitarismo aplicado aos animais conforme realizado por Singer serão oferecidas no terceiro capítulo, onde averiguarei mais propriamente as críticas da autora a esta perspectiva, avaliando se elas, de fato, solapam a estrutura utilitarista e sua aplicação ao problema dos animais, e se realmente a teoria das capacidades oferece uma melhor resposta a este problema.

Ao final deste capítulo levantarei a problematização central da tese a respeito dos conflitos entre as capacidades humanas e animais e de que modo, então, a teoria de Nussbaum não corresponde à expectativa de oferecer uma resposta mais promissora e ampla para resolver o problema dos animais e corrigir as assimetrias apontadas por ela, principalmente no que se refere ao uso deles em experimentos científicos e na alimentação.

2.1 – O conceito de dignidade animal

Nussbaum inicia sua análise da questão animal no sexto capítulo de sua obra *Fronteiras da Justiça*, intitulado “*Além da “compaixão e humanidade”*: *justiça para os animais não humanos*”, trazendo dois relatos que levantam questões referentes à dignidade, aos direitos animais e do sentimento moral de compaixão e que servem de base inicial reflexiva para as questões que serão tratadas ao longo da discussão. No ano de 2000, a Suprema Corte de Kerala, no Sudeste da Índia, considerou que os animais usados nos circos do país estavam sendo destituídos do direito a uma vida com *dignidade* e merecimento de atos de *compaixão*. De acordo com o processo do tribunal, os animais:

[...] são alojados em jaulas apertadas, submetidos a medo, fome, dor, para não mencionar o modo *indigno* de vida que são obrigados a viver, sem descanso [...] Apesar de não serem *Homo Sapiens*, são seres com direitos a uma existência digna e a tratamento humano sem crueldade e tortura. Por essa razão, não somente é nosso dever fundamental mostrar *compaixão* pelos nossos amigos animais, mas, também, reconhecer e proteger os seus *direitos* [...] Se os seres humanos são merecedores de direitos fundamentais, por que não são os animais? (SUPREMA CORTE DE KERALA *apud* NUSSBAUM, 2013, p. 399, grifo meu).

Outro relato que levanta alguns conceitos, dessa vez mais antigo, é do ano de 55 a. C., trazido pelo historiador Plínio a respeito do líder romano Pompeu ter promovido um combate entre seres humanos e elefantes. O fato registrado por Plínio é o dos animais que, ao perceberem que não teriam uma rota de fuga das investidas dos lutadores, “imploraram a multidão, tentando ganhar deles compaixão através de gestos indescritíveis, chorando por causa de sua situação com um tipo de lamentação” (PLÍNIO *apud* NUSSBAUM, 2013, p. 400). O mesmo relato também está presente em Cícero, segundo o qual a plateia foi levada a sentir piedade dos animais ao mesmo tempo em que manifestou indignação e raiva da situação, amaldiçoando Pompeu. Ainda de acordo com a descrição de Cícero, aqueles animais manifestaram uma “relação de compartilhamento (*societas*) com a raça humana” (CÍCERO *apud* NUSSBAUM, 2013, p. 400). Embora

romantizados ou carregados de emocionalismos, esses relatos antigos podem ser considerados audaciosos para a época em que foram escritos e oferecem alguns *insights* acerca da forma como animais e humanos se relacionam e compartilham um determinado ambiente.

Inicialmente, é importante reconhecer o fato de que os seres humanos *compartilham* um mundo, ou seja, os seus recursos e os seus espaços, com uma diversidade enorme de outras criaturas também inteligentes e dotadas de outras características que consideramos importantes. Apesar de muitas diferenças, também é possível afirmar determinadas semelhanças em vários casos. Essas características compartilhadas podem ao mesmo tempo inspirar sentimentos de simpatia, compaixão e proximidade, gerando assim, algum interesse moral, mas também proporcionar a possibilidade de se criar situações em que tais criaturas são tratadas com ridicularização, tal como os espetáculos circenses que humanizam os chimpanzés e outros animais colocando-os em situações tipicamente humanas.

Algumas formas de relacionamento com membros de outras espécies também se dão por meio de receptividade, prazer e interação, como é possível constatar nas relações saudáveis com os animais de estimação, mas que também não deixam de ser, muitas vezes, vítimas de indiferença, crueldade, uso e manipulação. Nessa visão geral e ainda superficial, parece plausível e um tanto intuitivo, conceber, portanto, que: “esses relacionamentos devem ser regulados pela justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 400), e não apenas pela conflitante luta pela sobrevivência ou nas relações hierárquicas de poder e subjugação.

A afirmação, conforme contida no resumo da Suprema Corte de Kerala, alegando que os animais são seres capazes de levar uma existência digna, requer uma fundamentação para ser sustentada. Inicialmente, no entanto, é possível identificarmos aquilo que ela *não significa*, isto é, o que ela não sustenta. Condições nas quais os animais são mantidos em jaulas apertadas e sem higiene, sujeitos aos desconfortos e sofrimentos da fome, do medo e da agressão física, sendo-lhes oferecidas apenas as condições mínimas de saúde e cuidado para que possam realizar o trabalho pelo qual são mantidos vivos, são atitudes que exemplificam os atos que não conferem aos animais uma vida *digna e respeitosa*, mas muito pelo contrário, insere-os em uma situação na qual se configura um estado de humilhação, que como será averiguado adiante, deve-se significativamente ao fato de o florescimento de suas capacidades serem negligenciadas. Cabe perguntar, então, o que constituiria o seu oposto, isto é, uma vida com dignidade? Segundo Nussbaum, pode-se afirmar, a princípio, que:

[...] oportunidades adequadas para nutrição e atividade física; direito a não sofrer dor, abandono e crueldade; liberdade de agir de acordo com os modos característicos a cada uma das espécies [...] viver sem medo e oportunidades para interações recompensadoras com outras criaturas da mesma espécie, e de espécies diferentes; e oportunidade de aproveitar da luz e do ar com tranquilidade (NUSSBAUM, 2013, p. 401).

Tudo isso, de acordo com a autora, oferece condições de vida digna aos animais, e negá-las torna-se uma questão de justiça, uma vez que em sua forma mais básica é possível compreender que se está negando aos animais aquilo que lhes é devido, ou mais precisamente, aquilo para o que eles tendem naturalmente.

Mas é preciso uma fundamentação mais concreta para tais afirmações. Nesse sentido, Nussbaum considera que o enfoque das capacidades fornece uma orientação teórica mais adequada para a questão dos animais em relação às demais teorias, o que significa um alcance mais significativo e uma ampliação de sua abrangência, pois o aspecto das capacidades tem a vantagem de ser mais sensível às diversidades de vidas e por isso:

[...] reconhece um amplo número de tipos de dignidade animal e as necessidades correspondentes para seu florescimento. E porque está atento à variedade de atividades e objetivos que os diversos tipos de criaturas perseguem, o enfoque é capaz de produzir normas de justiça entre espécies que são sutis e ainda assim exigentes, envolvendo direitos fundamentais para criaturas de diferentes tipos (NUSSBAUM, 2013, p. 402).

Ainda que alguns aspectos da teoria precisem ser transformados e estendidos para que possa abordar melhor essa questão, o aspecto aristotélico, conforme já mencionado, ressurge aqui, o que leva a teoria a conceber como algo louvável um organismo natural atingir os fins aos quais é capaz, e oferece uma boa base para atingir este objetivo, ou seja, que ele exercite aquilo que é de sua função própria.

Teorias contratuais, como as de Kant, por exemplo, possuem pontos fortes. No entanto, no que diz respeito à questão animal elas

possuem grandes lacunas que limitam sua aplicação e eficiência para abordar o problema. Como já mencionado, isso se deve tanto em razão de seu forte vínculo com uma concepção de racionalidade que serve de base para a dignidade (o que não deixa de comprometer a própria dignidade humana quando tal critério é ausente em seres humanos), quanto por sua concepção dos princípios políticos originados a partir de um contrato efetivado entre iguais. Tais aspectos implicam na negação das obrigações de justiça aplicadas aos animais, e são tomadas apenas como um “subproduto das obrigações humanas para com os seres humanos ou simplesmente como tipo diferente, como deveres de *caridade* e não de justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 402, grifo meu). Tal posição é criticada por Nussbaum inicialmente de duas maneiras: a) “reconhecendo um grau de inteligência em muitos animais não humanos”, e b) “rejeitando a ideia de que somente aqueles que podem participar de um contrato como iguais podem ser sujeitos primários, não derivados, de uma teoria da justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 402). Apresentarei, agora, a perspectiva kantiana e sua relação com a questão animal aqui discutida a partir do ponto de vista das capacidades.

2.2 A dignidade animal: perspectiva kantiana dos deveres indiretos

A questão dos animais e do modo como os humanos devem tratá-los não é um tema pontualmente analisado por Kant em suas obras de política e moral mais expressivas. Alguns tópicos são abordados em *Lecture on Ethics (Eine Vorlesung über Ethik)*, onde Kant trata de deveres frente aos seres animados, entendidos como “seres que estão abaixo de nós e seres que estão acima de nós” (NUSSBAUM, 2013, p. 404; Cf. KANT, 2003, p. 286), ou seja, animais e seres espirituais (Deus e anjos).

De maneira objetiva, Kant entende que os seres humanos não têm deveres diretos para com os animais, mas antes, apenas para com seres racionais. Em sua obra *Metafísica dos Costumes*, mais precisamente na parte intitulada *Da ambíbolia nos conceitos morais de reflexão, tomando o que é o dever de um ser humano consigo mesmo por um dever com os outros*, Kant afirma:

Na medida do que pode ser julgado exclusivamente pela razão, um ser humano tem deveres somente para com seres humanos (ele próprio e outros), uma vez que seu dever com qualquer sujeito é constrangimento moral da vontade desse sujeito. Consequentemente, o

sujeito constrangedor (que obriga) tem, em primeiro lugar, que ser uma pessoa, e essa pessoa tem, em segundo lugar, que ser dada como objeto da experiência, posto que cabe ao ser humano se empenhar pelo fim da vontade dessa pessoa, e isso só pode ocorrer numa relação recíproca de dois seres que existem. (KANT, 2003, p. 284).

De acordo com esse raciocínio, os seres humanos só possuem deveres para com um ser que possui uma *vontade*, o qual, em função desta, é capaz então de exercer uma coação moral em relação a outra pessoa, o que é propriamente o dever. E como somente o ser humano possui uma vontade e, portanto, só ele pode exercer uma coação moral, ou seja, como só ele pode originar um dever, o ser humano tem deveres diretos apenas para com outros seres racionais. Kant considerava que “desconhecemos qualquer outro ser, salvo o ser humano, que fosse capaz de obrigação (ativa ou passiva)” (KANT, 2003, p. 284). Por conseguinte, conclui Kant: “um ser humano não pode, portanto, ter dever algum com quaisquer seres, além dos seres humanos” (KANT, 2003, p. 284), uma vez que apenas humanos possuem vontade e apenas com humanos é possível, então, manter uma relação recíproca.

Os deveres destinam-se na perspectiva kantiana apenas aos seres racionais. Uma vez que tal dimensão mental está, segundo Kant, ausente nos animais, eles ficam às margens das considerações morais por parte dos seres humanos e, portanto, são tomados como meros meios para um fim, e este fim é o ser humano:

O homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. Pelo contrário, em todas as suas acções, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado simultaneamente como fim. Portanto, o valor de todos os objectos que possamos adquirir pelas nossas acções é sempre condicional. Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos. (KANT, 2007, p. 68).

Ainda que Kant rejeite os *deveres diretos* aos animais, uma vez que a estes faltam os conceitos de racionalidade e vontade, sua concepção suporta a ideia de que os únicos deveres voltados aos animais, portanto, são *indiretos*. mais precisamente, no entanto, indiretos em relação à humanidade.

[...] não temos quaisquer deveres diretos no que diz respeito aos animais. Os animais não possuem consciência de si. Eles existem apenas como meio para um fim, e não para seu próprio bem, e esse fim é o homem. [...] Os nossos deveres em relação aos animais são apenas deveres indiretos em relação à humanidade. Se um homem abater o seu cão por este já não ser capaz de servi-lo, ele não falha em seu dever para com o cão, pois o cão não pode julgar, mas o seu ato é desumano e prejudica em si essa humanidade que ele deve mostrar aos seres humanos. Para não sufocar os seus sentimentos humanos, ele tem de praticar a generosidade para com os animais, pois quem é cruel para os animais logo se tornará cruel para com os homens. Podemos julgar o coração de um homem pelo modo como ele trata os animais. [...] Quanto mais nos dedicamos a observar os animais e seu comportamento, mais os amamos, vendo quão grande é o seu cuidado com as suas crias, e nesse contexto, não podemos contemplar nem mesmo a crueldade com um lobo. [...] Na Inglaterra, os açougueiros, cirurgiões ou médicos não fazem parte dos doze homens dos júris, pois estão acostumados com a morte. Então, quando anatomistas usam animais vivos nas suas experiências, isso certamente é crueldade, mas o seu objetivo é louvável e podem justificar a sua crueldade, pois os animais são considerados como instrumentos do homem, porém, isso é aceitável apenas se não for por esporte. [...] Assim, todas as obrigações relativas aos animais, aos outros seres e as coisas, têm uma referência indireta aos nossos deveres para com a humanidade. (KANT, 1997, p. 212-213).

Conforme Nussbaum analisa o argumento de Kant em favor dos deveres indiretos, ele se dá a partir da ideia de uma “similaridade analógica” (NUSSBAUM, 2013, p. 405), ou seja, é possível perceber que os animais comportam-se, em alguma medida, de modo um tanto análogo aos seres humanos, quando, por exemplo, exibem traços de lealdade, companheirismo ou proteção, algo muito manifestado pelos cães. Isso sugere, observa Nussbaum, que, para Kant, tem-se a ideia geral de que:

Se nos habituarmos a tratar os animais gentilmente quando se comportarem assim, *fortalecemos a nossa disposição de nos comportarmos gentilmente com os seres humanos* quando estes se comportarem de modo similar. De modo geral (e aqui Kant parece ter abandonado a questão sobre a similaridade analógica), quando somos gentis com os animais, reforçamos nossas tendências para a gentileza; quando somos cruéis com os animais, alimentamos as tendências para sermos cruéis com os seres humanos (NUSSBAUM, 2003, p. 405, grifo meu).

É neste sentido, portanto, que Kant toma os deveres aos animais, considerando-os na medida em que estão indiretamente relacionados com os deveres com a humanidade. Eles só têm algum valor moral na medida em que podem influenciar, de alguma maneira, o tratamento conferido aos seres humanos. Na *Metafísica dos Costumes*, Kant compreende que:

[...] o tratamento violento e cruel dos animais é muitíssimo mais estreitamente oposto ao dever de um ser humano para consigo mesmo e ele tem um dever de abster-se de tal prática, pois esta embota seu sentimento compartilhado do sofrimento deles, de modo a enfraquecer e gradualmente desarraigar uma predisposição natural que é muito útil à moralidade nas nossas relações com outros seres humanos. O ser humano está autorizado a matar animais rapidamente (sem produzir sofrimento) e submetê-los a um trabalho que não os force além de suas forças (trabalho ao qual ele mesmo deve submeter-se). Mas experimentos físicos que sejam dolorosos aos animais a serviço da mera especulação, quando o objetivo almejado

poderia também ser atingido ou dispensado, se mostram abomináveis. Inclusive a gratidão ao longo serviço prestado por um velho cavalo ou um velho cão (tal como se fossem membros da comunidade doméstica) diz respeito *indiretamente* ao dever de um ser humano *em sua consideração* a esses animais; do prisma de um dever direto, todavia, é sempre somente um dever do ser humano para *consigo mesmo* (KANT, 2003, p. 285).

Embora Kant alerte para a inflição de sofrimento, ele não concebe que as criaturas desprovidas (em seu entendimento) de racionalidade, assim como da vontade e da capacidade para a reciprocidade moral possam tornar-se seres a quem é outorgado uma consideração de dever moral que possa significar, em última instância, um direito a vida. Sua única preocupação é o quanto tais atos cruéis contra os animais podem afetar negativamente a sensibilidade humana e, conseqüentemente, a moralidade para com outros seres humanos. Uma vez que um animal não pode fazer um julgamento, logo ele não pode realizar um dever, tampouco reivindicar o direito de ser levado em conta. De maneira geral, Nussbaum resume a tese de Kant de que “não acredita que tal ser [animal] possa ter uma dignidade, um valor intrínseco. Seu valor deve ser derivativo e instrumental” (NUSSBUAM, 2013, p. 406), uma vez que a capacidade para a racionalidade moral é algo essencial para o status ético de um ser.

2.3 – A perspectiva rawlsiana de contrato e os animais: os deveres de compaixão e humanidade.

Após apresentar as linhas gerais do pensamento de Kant, Nussbaum traz à discussão a tese de Rawls, para quem a justiça, embora entendida como a primeira virtude das instituições sociais, não é a única, tanto no que diz respeito à esfera da política, quanto na totalidade da virtude moral. Tal como Kant, Rawls também não se dedica pontualmente a refletir a condição dos animais dentro de sua perspectiva contratualista. No entanto, nas poucas menções ao tema o autor contempla a existência de alguns deveres morais para com os animais denominados por ele então como “deveres de compaixão e humanidade” (RAWLS, 2002, p. 569), que são assim conferidos aos seres humanos em razão dos animais serem capazes de sentir dor e prazer. No entanto, para Rawls, essa questão não alcança o patamar da justiça e o próprio

autor afirma a dificuldade e os limites do contratualismo em analisar a questão sobre os animais de uma maneira natural. Como afirma Rawls:

[...] eu gostaria aqui de lembrar os limites da teoria da justiça. Não só muitos aspectos da moralidade são deixados de lado, mas também não se oferece nenhuma consideração acerca da conduta correta em relação aos animais e ao restante da natureza. Uma concepção da justiça é apenas uma parte de uma visão moral. Embora eu não tenha afirmado que a capacidade para um senso de justiça é condição necessária para termos direito à justiça, *realmente parece que não se exige que concedamos justiça estrita a criaturas que não têm essa capacidade*. Mas disso não decorre que não haja exigência alguma relativa a elas, nem nossas relações com a natureza. Certamente, é errado tratar os animais com crueldade, e a destruição de toda uma espécie pode ser um grande mal. A capacidade para sentimentos de prazer e dor e para as formas de vida das quais os animais são capazes *impõe deveres de compaixão e humanidade no caso deles*. Não tentarei explicar essas convicções ponderadas. Elas estão fora do escopo da teoria da justiça, *e não parece possível estender a visão contratualista de modo a incluí-las de um modo natural*. Uma concepção correta de nossas relações com os animais e com a natureza parece depender de uma teoria da ordem natural e de nosso lugar dentro dela. Uma das tarefas da metafísica é elaborar uma visão do mundo que seja adequada para esse propósito; ela identificaria e sistematizaria as verdades decisivas para essas questões. É impossível dizer em que medida a justiça como equidade terá de ser revisada de modo a enquadrar-se nessa teoria mais ampla. (RAWLS, 2002, p. 568-569, grifo meu).

Esses limites, conforme o próprio autor destaca, o direcionam a restringir os deveres voltados aos animais apenas ao nível da compaixão e daquilo que ele chama de humanidade, algo que preza pela valorização de sentimento e sensibilidade pelos que sofrem. De acordo com Rawls, os animais carecem de propriedades que existem nos seres humanos e

que, portanto, nos tornam seres merecedores de sermos tratados de acordo com os princípios de justiça. Ser uma pessoa ética (moral) é condição para se merecer o direito a justiça sob uma base de igualdade com os outros (Cf. RAWLS, 2002, p. 561). Nesse aspecto, Rawls compactua com o pensamento kantiano, considerando que a ausência de certas características nos animais fundamenta a exclusão deles dos princípios éticos e políticos, embora algumas considerações *indiretas* para com eles possam existir.

O autor compreende que é possível fundamentar a igualdade humana e o igual direito à justiça baseando-se nas características que podem ser tomadas como naturais dos seres humanos, desde que sejam selecionadas naquilo que ele denomina como sendo “área de capacidade” (*range property*) (RAWLS, 2002, p. 564), isto é, uma característica possuída por todos os seres humanos, ainda que difiram em grau de uns para os outros. O importante, porém, é que *todos têm igualmente essa propriedade*, e todos que a têm estão na condição de serem merecedores da justiça.

Rawls considera ainda que a característica que ele chama de *propriedade da personalidade ética* (Cf. RAWLS, 2002, p. 561), e que é ausente nos animais, é a propriedade que todos os seres humanos possuem, e todos os humanos que possuem essa propriedade a possuem igualmente. Ao se questionar a respeito dos tipos de seres, portanto, a quem devem ser concedidas as garantias de justiça e as demais considerações morais, o autor, observa que a *capacidade para fundamentar uma concepção de bem e o senso de justiça* são as duas bases fundamentais e necessárias para tais garantias:

A resposta natural parece ser a de que são precisamente as pessoas éticas que têm direito à justiça igual. Distinguímos as pessoas éticas por duas características: primeiro, elas são capazes de ter (e supõe-se que tenham) uma concepção de seu próprio bem (expressa por um plano racional de vida); e, segundo, são capazes de ter (e supõe-se que adquiram) um senso de justiça, um desejo normalmente efetivo de aplicar os princípios de justiça e de agir segundo as suas determinações, pelo menos num grau mínimo (RAWLS, 2002, p. 561).

Em *Liberalismo Político*, escrito posteriormente, o autor complementa tal concepção com a noção de que “terem essas faculdades

no grau mínimo necessário para serem membros plenamente cooperativos da sociedade é o que torna as pessoas iguais” (RAWLS, 2011, p. 22). Tais características compõem, na estrutura da teoria de Rawls, as pessoas morais/éticas, isto é, os seres a quem é devido o igual direito a ser tratado de acordo com os princípios da justiça. O limite encerrado na espécie humana é claramente exposto pelo autor ao afirmar que: “nossa conduta em relação aos animais não é regulada por esses princípios, ou pelo menos assim geralmente se acredita” (RAWLS, 2002, p. 560). Nesse sentido, verifica-se que sua teoria não comporta a inclusão dos animais, deixando-os à margem da abrangência dos princípios de justiça.

Nussbaum analisa o quanto a tese de Rawls se deve ao seu contratualismo e o quanto se deve em função da concepção política kantiana de pessoa. Segundo a autora, a concepção de *pessoa moral/ética* trazida por Rawls, recebe forte influência de Kant, e seus desdobramentos não excluem apenas os animais, mas também resulta na exclusão dos muitos seres humanos que são afetados por graves deficiências mentais que comprometem as características do conceito de pessoa moral:

A concepção kantiana de pessoa é claramente suficiente, na visão de Rawls, para descartar animais não humanos como membros da comunidade dos que trabalham e estão ligados pelos princípios da justiça. Os dois poderes morais pertencem, na sua visão, somente aos seres humanos, e, mesmo assim, não a todos entre esses. Os animais, assim como os seres humanos mentalmente deficientes, não conseguem ser pessoas no sentido requisitado [...] e tanto a dignidade quanto a inviolabilidade das pessoas também são entendidas em termos de sua participação em uma comunidade moral (NUSSBAUM, 2013, p. 408).

Nesta linha de pensamento, Nussbaum faz, embora não denomine assim, o uso do argumento dos casos marginais, que, como já foi mencionado, é muito utilizado por outros filósofos críticos dos critérios fundamentais da tradição ética, política e filosófica, tais como Peter Singer e Tom Regan. Para esses filósofos, e Nussbaum aqui parece concordar com eles, os critérios frequentemente invocados para se justificar uma consideração moral e política para os seres humanos

acabam por negligenciar e excluir não apenas os animais, mas também os muitos indivíduos de nossa própria espécie que não apresentam os critérios que os tornam seres dignos de considerações morais, direitos ou de serem protegidos pelos princípios de justiça.

Outro modo pelo qual Nussbaum analisa e critica a posição de Rawls se dá pela consideração de que os seus argumentos cometem antes um erro empírico e não filosófico, e é sobre esse erro que Rawls (e também Kant) fundamenta a exclusão dos animais do escopo da justiça. Segundo a autora, o erro se deve ao fato de que falta em sua investigação levar em conta as descobertas científicas a respeito da vida mental dos animais. Por isso, “ele não teria compreendido o quão inteligentes são os animais, o quão eles são capazes de relacionamentos (tanto com seres humanos quanto uns com os outros) que envolvem formas complexas de reciprocidade” (NUSSBAUM, 2013, p. 408)¹⁴. Uma nova leitura e os avanços na área da biologia e dos estudos de comportamento animal têm evidenciado a suficiente riqueza e complexidade nas diversas formas de vida dos animais e suas interações com o ambiente e com outras espécies, entre elas, a humana. Isso sugere, ao menos teoricamente, que “a ideia de um contrato social que os envolva” (NUSSBAUM, 2013, p. 408), parece ser uma hipótese possível de ser investigada¹⁵. Nesse sentido, Nussbaum entende que a análise de Rawls possui falhas, pois ignora estes aspectos empíricos dos animais que se levados em conta podem alterar a forma como os seres humanos os tratam moral e politicamente.

¹⁴ Nussbaum critica Rawls por este não ter levado em conta pesquisas científicas que demonstram a inteligência dos animais, considerando que suas conclusões carecem de uma pesquisa a esse respeito. No entanto, analisarei mais adiante, de que modo Nussbaum também ignora as diversas pesquisas científicas a respeito do uso prejudicial de animais na ciência e principalmente na alimentação, não levando em conta décadas de pesquisas que demonstram a segurança de uma alimentação desprovida de produtos de origem animal ou os problemas originados do uso de modelos animais nas pesquisas biomédicas. A autora simplesmente faz uma afirmação conclusiva sem, no entanto, apresentar ao leitor ao menos uma referência bibliográfica a respeito desses assuntos, seja para embasar sua conclusão ou para criticar os argumentos dos filósofos abolicionistas.

¹⁵ Para uma análise sobre a relação dos animais com as formas de contratualismo e a possibilidade de uma participação, ler: KYMLICKA, Will; DONALDSON, Sue. *Zoopolis: a political theory of animal rights*. New York: Oxford University Press, 2011.

[...] a teoria de Rawls é empiricamente incompleta. Ele não faz nenhum esforço para estudar a inteligência dos animais, e não oferece nenhuma justificativa que sustente a suposta incapacidade deles para a reciprocidade. Na realidade, parece bastante provável que muitos deles sejam capazes de, pelo menos, algumas formas de reciprocidade (NUSSBAUM, 2013, p. 409).

No entanto, ainda que isso seja reconhecido, é preciso avaliar se tal capacidade para a reciprocidade e inteligência são critérios suficientes para inserir os animais no escopo da teoria rawlsiana e abrangê-los com os princípios de justiça. Primeiramente, observa Nussbaum, “a capacidade de reciprocidade está presente somente em alguns animais, enquanto questões relacionadas ao tratamento injusto e cruel se estendem de um modo muito mais geral” (NUSSBAUM, 2013, p. 409). A reciprocidade é uma característica que pode estar presente em *alguns* animais, mas *não em todos*. Ou seja: se, por um lado, há relação recíproca entre humanos e chimpanzés, ou mais comumente com os animais de estimação, como cães e gatos, por exemplo, o mesmo não pode ser afirmado em relação aos animais selvagens, como os leões, crocodilos e pássaros. No entanto, o tratamento conferido a esses animais também levanta questões de justiça, pois, do mesmo modo que em muitas situações não há reciprocidade com seres humanos incapazes, e disso não se segue a anulação das obrigações de justiça para com eles, o mesmo ocorre em relação aos animais com os quais não é possível estabelecer qualquer nível de reciprocidade. Nessa linha de raciocínio, entende-se que a incapacidade de reciprocidade para com certos animais não constitui uma razão para excluí-los das questões de ética e justiça.

Em segundo lugar, e de modo ainda mais importante, compreende-se que: “na medida em que há reciprocidade entre seres humanos e alguns animais não humanos, ela não é do tipo descrito na teoria de Rawls, baseado na posse de capacidades morais e racionais complexas” (NUSSBAUM, 2013, p. 409). Nussbaum é consciente de que o mero reconhecimento dessas características nos animais não resolve todo o problema, uma vez que Rawls baseia sua teoria em dimensões que são muito mais complexas do que os níveis possivelmente encontrados nos animais. Além disso, fundamentar uma teoria em condições factuais não coloca tal teoria em uma base segura,

uma vez que esta ficaria vulnerável às concepções científicas que em sua grande maioria se mostram sempre variáveis ao longo do tempo.

Uma possibilidade levantada por Nussbaum para analisar esta questão é tentar promover a separação dos elementos kantianos da doutrina contratualista, inserindo em seu lugar elementos aristotélicos na concepção política de pessoa, levando-a, desse modo, a “reconhecer dignidade a um grande número de criaturas no universo” (NUSSBAUM, 2013, p., 409). A questão, portanto, é ver se essa incorporação seria suficiente para tornar o contratualismo uma teoria eficiente e capaz de lidar com as questões relativas à justiça para com os animais, uma vez que, pensando dentro desse sentido aristotélico, os animais teriam, portanto, uma forma de dignidade que estaria sendo violada e seus direitos morais negados. A própria autora considera que tal incorporação não seria eficiente, pois entende que semelhantemente ao caso dos seres humanos com deficiências mentais, o que existe é um problema na própria estrutura da doutrina contratualista (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 409) que não torna possível pensá-la e estendê-la aos animais.

A ideia geral que permeia o contratualismo envolvendo seres humanos e animais é, no entendimento de Nussbaum, “uma fantasia” (NUSSBAUM, 2013, p. 409), e ainda no nível meramente teórico/hipotético, tal concepção “não sugere nenhum cenário claro que nos ajude a pensar sobre o tema” (NUSSBAUM, 20013, p. 410). No que diz respeito à teoria do contrato social apenas entre humanos, a ideia de um estado de natureza, mesmo que carente de uma condição histórica verdadeira, ainda funciona como um exercício de pensamento no mínimo coerente e plausível e que é capaz de nos ajudar a pensar melhor a partir de alguma base. Ela possui, de certa forma, algum realismo ao menos no que diz respeito às capacidades, às necessidades e às circunstâncias básicas das partes envolvidas.

Por outro lado, pensar tal cenário em relação aos animais não é possível, segundo Nussbaum, pois, “não há uma ficção comparável à do estado de natureza sobre nossa decisão de fazer um acordo com outros animais que seja similarmente coerente e útil” (NUSSBAUM, 2013, p. 410). Podemos levar em conta as circunstâncias que tornam necessárias a justiça, tal como Hume concebe (ainda que não seja o único modo de entender a necessidade da justiça nos assuntos humanos), mas elas ao menos constituem circunstâncias minimamente familiares e plausíveis sob as quais a grande maioria dos humanos vive. Fazer o experimento mental e hipotético de imaginar pessoas em tais circunstâncias pode nos ajudar a ver as razões pelas quais as pessoas desejam realizar um contrato com vistas para a vantagem mútua.

Em contrapartida, mesmo partindo da ideia de que humanos compartilham com as outras espécies animais um mundo marcado pela escassez de recursos necessários para a vida, e ainda que possa ser pensado nisso um certo modo de rivalidade entre as espécies, até mesmo comparável com a concepção de um estado de natureza, ainda assim percebe-se o fato de que “a assimetria de poder entre os animais humanos e os não humanos é muito grande para que possamos imaginar como real qualquer contrato que pudéssemos estabelecer com eles” (NUSSBAUM, 2013, p. 410). Para Nussbaum, não é possível imaginar que o contrato fosse estabelecido em prol de uma vantagem mútua, por que: “se queremos nos proteger de ataques de animais ameaçadores podemos simplesmente matá-los, como de fato o fazemos” (NUSSBAUM, 2013, p. 410). No atual estágio da humanidade, não somos mais ameaçados de uma maneira abrangente pelas “feras selvagens”. Não vivemos em uma situação de incapacidade de sobrevivência perante os animais, mas muito pelo contrário, dispomos, antes, de todos os meios possíveis de subjugar-los. Por isso que a condição estruturada por Rawls de que nenhuma das partes envolvidas no contrato seja suficientemente forte para dominar ou matar as outras não é satisfeita. Ao mesmo tempo, uma vez que os animais não fazem contratos, estamos então impedidos de imaginar plausivelmente como o contrato social seria efetuado a fim de sustentar uma teoria contratualista com os animais. Os tipos variáveis de inteligências que os animais possuem não são do tipo necessário para se fundamentar um processo contratual. Sendo assim, entende-se que:

Não há um bem análogo às circunstâncias da justiça, nenhum bem análogo à explicação contratualista dos propósitos da cooperação social, nenhum bem análogo para a explicação das habilidades das partes em virtude das quais um contrato é possível, nenhum bem análogo a suas situações como partes ‘livres, iguais e independentes’ (NUSSBAUM, 2013, p. 411).

Outra maneira de conceber os animais como merecedores das considerações da justiça se refere à possibilidade de que eles estejam, de fato, entre as partes da sociedade a ser designada, e os seres humanos poderiam, então, atuar nesta relação de modo a representar os seus interesses. Neste caso, no entanto, ocorre justamente que “as partes que forjam o contrato social estão delimitando princípios através dos quais,

essas mesmas pessoas, irão viver juntas” (NUSSBAUM, 2013, p. 411). Estes princípios são escolhidos para regular os seus acordos entre si. O problema é que:

Quando se pretende que os interesses das outras partes sejam incluídos em suas deliberações, isso só pode ser feito de maneira derivada e em um estágio posterior. Os animais não podem ser os sujeitos primários da justiça, porque não podem ser autores de contratos (NUSSBAUM, 2013, p. 412).

Como pôde ser notado, Nussbaum justifica esta posição de exclusão dos animais da esfera da teoria da justiça feita por Rawls como sendo motivada “tanto por sua concepção kantiana de pessoa quanto pela estrutura da posição do contrato social. (NUSSBAUM, 2013, p. 412)”. Mas, diferentemente de Kant, Rawls, por sua vez, sustenta que temos alguns deveres morais com os animais, que como já foi mencionado, seria tanto de *compaixão*, quanto de *humanidade*; mas a *justiça*, no entanto, permanece limitada apenas aos seres humanos. Mas, o que significam exatamente estes dois conceitos levantados por Rawls para avaliar a questão dos animais e por que, segundo Nussbaum tal questão é, sobretudo, um problema de justiça que vai além destes dois sentimentos?

2.4 – Críticas de Nussbaum aos deveres de compaixão e humanidade em Rawls

Ao refletir sobre esses dois elementos trazidos por Rawls, Nussbaum identifica alguns problemas em relação a eles. Ela observa que a *emoçãoda compaixão* envolve no indivíduo que a experimenta o pensamento de que outra criatura está sofrendo de modo significativo, mas não há, ou quase não há de modo claro, uma *responsabilidade (blame)* direta dela própria por esse sofrimento. Para Nussbaum, o problema está no fato de que o sentimento de compaixão “não envolve o pensamento de que alguém deve ser responsabilizado por esse sofrimento (NUSSBAUM, 2013, p. 412)”. Podemos, por exemplo, experimentar a emoção da compaixão por uma pessoa que é vítima de alguma doença sem que isso envolva a responsabilidade de alguém por essa doença.

Em relação ao *sentimento de “humanidade”*, Nussbaum o toma no mesmo sentido, considerando que tal como a compaixão, este elemento também “omite o elemento essencial da culpa por ter feito

algo errado” (NUSSBAUM, 2013, p. 413), e isso é um problema, uma vez que dá a entender que:

[...] analisar os danos que causamos aos animais em termos somente dos deveres de compaixão significa ofuscar a importante distinção entre a compaixão que devemos ter por um animal que morre de uma doença que não é culpa de ninguém e a reação que podemos ter diante dos sofrimentos de um animal que está sendo tratado cruelmente pelos humanos (NUSSBAUM, 2013, p. 413).

Nussbaum oferece, então, uma alternativa para ampliar esta perspectiva e sugere que seja acrescentado um novo elemento, considerando que “os deveres de compaixão envolvem o pensamento de que é *errado* causar sofrimento aos animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 413). Na maioria das relações nocivas dos seres humanos com os animais, o sofrimento experimentado por esses seres é originado diretamente de um ato, ou um conjunto de atos, danosos por parte dos humanos contra sua integridade física. O uso de animais no rodeio, a tradicional caça às raposas na tradição inglesa, a fara do boi do estado de Santa Catarina, a vaquejada praticada na região Nordeste do Brasil, as clandestinas rinhas de galos ou campeonatos de brigas de cães, são alguns exemplos de esportes em que em si mesmos significam que a realização das provas consiste que se ocasionem ferimentos e morte de animais. Os espetáculos circenses, por sua vez, condicionam muitos animais a realizarem determinados atos ou comportamentos que não realizariam se não fosse pela interferência humana por meio de estímulos dolorosos ou recompensas. O uso de animais na alimentação e pesquisa científica são as áreas que mais utilizam animais interferindo diretamente na vida e no bem-estar deles, levando-os a experimentar situações visivelmente sofredoras e indesejáveis na criação, manejo, experimentação e abate.

Quando esse sofrimento é *causado* diretamente por um ato consciente e pré-estabelecido por parte de um ser humano, pode-se considerar tal ato como um prejuízo praticado contra tal ser, e o dever de compaixão envolveria, então, o reconhecimento dessa ilegalidade perpetrada diretamente contra o animal. Para Nussbaum, portanto, um dever de compaixão não seria *apenas* um dever *de ter* compaixão, isto é, de experimentar tal emoção ao testemunhar um sofrimento animal, mas antes “um dever, como um *resultado* da compaixão de alguém, de

abster-se, de inibir e punir atos do tipo que *causam* o sofrimento que *ocasionam* a compaixão” (NUSSBAUM, 2013, p. 413, grifo meu). Nussbaum retrocede na sua análise justamente para a *causa* que gerou a emoção da compaixão, entendendo que se tal sentimento surgiu, ele se deve, primeiramente, ao fato de tal ato ser algo desagradável e que deve ser tomado como injusto. Em resumo, sua concepção é que se uma pessoa sente compaixão pelo sofrimento de um animal e esse sofrimento foi gerado por um ato humano, logo isso envolve a noção de que algo moralmente errado foi gerado, uma vez que a compaixão surge perante uma situação de sofrimento, e toda situação de sofrimento, gera, de algum modo, um desconforto moral que precisa ser corrigido. Nesse sentido, entendo que a análise que Nussbaum faz da compaixão é um modo *indireto* de se averiguar se houve algum ato moralmente questionável praticado contra um animal. Analisando isso da perspectiva kantiana, poder-se-ia considerar que a ausência de compaixão perante um ato voluntário de crueldade humana praticada contra a integridade física ou a própria vida de um animal prejudica, em última instância, os relacionamentos humanos.

Mas, a questão mais importante aqui, reside então em compreender o que significa exatamente dizer que os maus-tratos praticados aos animais não são apenas moralmente errados, mas moralmente errados em um *sentido especial*, ou seja, em um sentido que levanta mais propriamente as questões de *justiça*. Nussbaum compreende a dificuldade de tal questão, uma vez que os debates sobre justiça envolvem uma variedade de conceitos em torno da definição do que seja exatamente a justiça, a política, os direitos, as considerações éticas e etc. No entanto, a própria autora, e conforme já foi apresentado até aqui, oferece direcionamentos para essas questões que a possibilitem afirmar que:

O que normalmente entendemos quando chamamos um ato mau de injusto é que *a criatura ferida por esse ato tem um direito a não ser tratada dessa maneira*, e um direito de tipo particularmente urgente ou básico [...]. A esfera da justiça é a esfera dos direitos básicos (*basic entitlements*) (NUSSBAUM, 2013, p. 414, grifo meu).

Compreendendo tal perspectiva, entende-se que os maus tratos causados aos animais são injustos, e isto significa não apenas que tratá-

los de tal modo é errado para o agente moral, isto é, para o ser humano que realiza a ação cruel, mas também que eles, na condição de pacientes morais, ou seja, quem recebe as ações de outros, “têm um direito moral (*moral entitlement*) de não serem tratados dessa forma. É injusto *para eles*” (NUSSBAUM, 2013, p. 413). A concepção de que os animais são portadores de direitos vincula a si outras ideias que fundamentam e sustentam a compreensão de que o dano causado a um animal lhe oferece, de alguma forma, algum tipo de *impedimento*, o que configura um quadro de injustiça que é perpetrado. Nussbaum, influenciada pela visão aristotélica, entende que:

[...] pensar nos animais como seres ativos que possuem um bem nos leva naturalmente a adotar a outra noção de que eles têm o direito de perseguir esse bem. Se pensarmos assim, estaremos mais aptos a ver como injustos os sérios danos que lhes foram feitos, impedindo-os de perseguir seu próprio bem (NUSSBAUM, 2013, p. 414).

Para Nussbaum, é este aspecto que falta nas teorias de Kant e Rawls e que sua teoria busca incorporar, ou seja, o entendimento mais amplo de que um animal é ele próprio um agente e um sujeito, possuindo uma função própria e sendo detentor de um bem que lhe é propriamente adequado e para quem algo é devido. Nesse sentido, impedir um animal, que é ele mesmo um fim, de realizar o que lhe é adequado é causar-lhe um dano, impossibilitando-o e privando-o de exercer seu próprio fim, e isto, na perspectiva das capacidades conforme desenvolvida por Nussbaum, torna-se, então, um ato de injustiça, pois sua teoria nos leva a tomar os animais como “agentes em busca de uma existência plena” (NUSSBAUM, 2013, p. 414). Essa é uma das bases fundamentais da teoria das capacidades e que será analisada de modo mais detalhado adiante.

Ainda que Nussbaum critique a emoção da compaixão/humanidade como base dos deveres morais voltados aos animais, ela não nega que tais sentimentos não tenham sua importância. A compaixão converge ou interage com o sentido de justiça, pois, de certa forma, “justiça requer compaixão com seres que sofrem injustamente” (NUSSBAUM, 2013, p. 415). No entanto, a compaixão em si mesma “é muito indeterminada para capturar nosso sentido do que está errado com o tratamento dos animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 415). Um indivíduo pode facilmente habituar-se em presenciar ou impor

tratamentos dolorosos e cruéis aos animais (e aos humanos) ao ponto de anular qualquer sentimento de compaixão, simpatia, enternecimento pela criatura que sofre. Tal maleabilidade dos sentimentos, e em especial da compaixão, não a torna uma base sólida para a fundamentação dos deveres.

2.5 – Críticas de Nussbaum ao utilitarismo: seus alcances e limites

Após analisar a relação das teorias contratualistas com a questão animal, seus limites e os problemas, Nussbaum passa a investigar o utilitarismo e de que maneira essa corrente filosófica lida com esse terceiro problema. Diferentemente dos dois outros problemas, em que apesar das críticas o enfoque das capacidades se simpatiza muito mais com o contratualismo, no que se refere à questão dos animais isso se dá de maneira um pouco diferente. Nussbaum reconhece que, historicamente, o utilitarismo é a corrente ética/filosófica que melhor tem contribuído para o reconhecimento do mal moral que é causado aos animais quando esses são submetidos às práticas de sofrimentos. Sob a influência de utilitaristas clássicos como Bentham e Mill, o filósofo contemporâneo Peter Singer ampliou esse pensamento ético para uma esfera que ultrapassa os limites das categorias morais de direito, justiça e valor moral firmemente centrados na espécie, contribuindo para o reconhecimento da importância moral do sofrimento animal e do direito a serem tratados de modo mais compassivo e respeitoso.

Outro aspecto que Nussbaum ressalta como importante na corrente utilitarista é o fato dessa teoria ter uma visão orientada para o resultado da justiça. As perspectivas procedimentais do contratualismo se deparam com as dificuldades que são levantadas em razão da questão *sobre quem* está incluído nos procedimentos e na estipulação de suas condições, como a racionalidade e uma igualdade aproximada das posições, restringindo assim a admissão e a inclusão. Essas perspectivas trazem a questão sobre: “quem estabelece os princípios?” juntamente com a questão “para quem os princípios são estabelecidos?” (NUSSBAUM, 2013, p. 416). Assim, esse viés procedimental considera que as obrigações para com os seres que não podem participar do processo contratual, isto é, que na primeira instância do estabelecimento dos princípios políticos permanecem ausentes, precisam tratar suas questões apenas em um momento posterior ao estabelecimento dos princípios.

Por outro lado, as perspectivas orientadas para o resultado, e nessa se encontra o utilitarismo, “não têm dificuldade em considerar, de um modo primário e não derivado, os interesses dos seres impotentes,

deficientes e não falantes” (NUSSBAUM, 2013, p. 416). Além disso, nessa perspectiva voltada para o resultado as duas questões não são suscitadas, e assim os seres humanos podem estabelecer princípios de justiça para um grupo muito mais amplo de seres, isto é, ultrapassando as fronteiras das espécies.

Nussbaum destaca ainda que a ênfase do utilitarismo na sciência, isto é, na capacidade de sensibilidade que possibilita aos animais experimentarem as sensações de dor ou prazer, é uma propriedade importante que, de fato, “une os seres humanos a todos os outros animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 416). Isto torna o utilitarismo uma corrente filosófica que está muito mais propensa a considerar a perversidade do sofrimento como uma questão de justiça. Nussbaum reconhece o quanto o utilitarismo é significativo para lidar com as questões de justiça voltada aos animais e de que maneira esta perspectiva é mais eficiente para tal objetivo em comparação com os pontos de vista contratualistas e kantianos.

É nesse espírito de aliança, portanto, que Nussbaum analisa o utilitarismo, os seus méritos de alcance e os seus limites, suas vantagens e desvantagens e em que medida a teoria das capacidades supera algumas dificuldades dessa teoria ou, no mínimo, evita os problemas que ela suscita.

Exponho, a seguir, a análise que Nussbaum faz do utilitarismo e sua relação com o problema dos animais.

Nussbaum toma a perspectiva utilitarista resumida em três aspectos centrais:

A) **Consequencialismo**: por esse aspecto, sustenta-se que uma ação é correta na medida em que promove as melhores consequências no âmbito mais geral possível.

B) **A ordenação pela soma (sum-ranking)**: esse aspecto leva em conta o agregamento de consequências através de vidas distintas, ou seja, considerando que é possível somar (ou agregar) bens presentes em vidas de diferentes indivíduos.

C) **Uma visão substantiva do bem**: a perspectiva sobre o bem no utilitarismo possui várias dimensões. O utilitarismo de Bentham é *hedonista*, o que significa uma valoração no prazer e uma desvaloração na perversidade da

dor. Contemporaneamente, Peter Singer vincula o bem no utilitarismo com as *preferências*, sustentando que as consequências moralmente valorosas e desejáveis são as que no cálculo geral promovem os interesses, ou seja, os desejos e preferências dos que são atingidos por uma escolha ou ação.

A) Dos três aspectos do utilitarismo, Nussbaum considera que o primeiro é o que gera menos dificuldades, pois no consequencialismo sempre é possível ajustar a explicação do bem ou do bem-estar de modo a admitir em sua constituição várias outras coisas importantes que, de um modo geral, os utilitaristas não salientam, como é o caso dos bens plurais e heterogêneos, a proteção dos direitos individuais e os compromissos pessoais ou bens centrados no sujeito. Segundo Nussbaum:

[...] qualquer teoria pode ser mais ou menos ‘consequencializada’, colocada em uma forma na qual os assuntos valorizados por tal teoria aparecem na explicação das consequências a serem produzidas (NUSSBAUM, 2013, p. 417).

Apesar disso, a autora sustenta algumas dúvidas sobre se qualquer enfoque que nos encoraje a produzir as melhores consequências gerais seria, de fato, um correto e mais apropriado ponto de partida para a justiça política.

Nussbaum está atenta em não incorrer no equívoco de defender que o Estado deva impor uma perspectiva de bem abrangente. A política trabalha com a escolha de princípios para governar a vida de pessoas que discordam profundamente sobre a concepção de bem, seja filosoficamente, religiosamente ou moralmente. Respeitá-la, significa ser capaz de “não lhes impor alguma perspectiva de bem abrangente de outra pessoa” (NUSSBAUM, 2013, p. 418). Em um Estado com uma perspectiva política liberal, exige-se que os atores políticos apenas tratem de cuidar da justiça básica, e não maximizar o bem geral.

Não queremos efetivamente que persigam a maximização do bem geral porque não queremos que estejam ocupados em definir o que é o bem de uma maneira abrangente. Em uma sociedade liberal, a divisão correta de trabalho implica que as instituições políticas devem cuidar da justiça e os indivíduos devem ser deixados livres para

buscar por conta própria outras partes de suas concepções abrangentes de bem (NUSSBAUM, 2013, p. 418).

Nussbaum observa que pedir que os atores políticos sejam consequencialistas parece liberal, uma vez que as pessoas não podem, sendo consequencialistas, fazer escolhas sem ter alguma concepção abrangente de bem. Mas, como a própria autora chama atenção: “tal concepção pode ser precisamente o que não queremos que os atores políticos empreguem, uma vez que cada cidadão terá, e perseguirá, seu próprio bem abrangente dentro dos limites impostos pela justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 419). A abordagem das capacidades é atenta a isso, e por essa razão adota a lista como um modo de se posicionar sobre a justiça básica para garantir os direitos mais fundamentais e, ao mesmo tempo, prosseguir respeitando as posições diferentes acerca do bem abrangente.

O utilitarismo de preferências de Singer é, segundo Nussbaum, uma forma eficiente de lidar com essa questão, uma vez que confere uma prioridade ao que as pessoas realmente preferem. No entanto, tal perspectiva não assegura a dissolução do “problema da ambição excessiva da doutrina política” (NUSSBAUM, 2013, p. 419), pois é fato que muitas doutrinas abrangentes, isto é, concepções morais, filosóficas e religiosas dos cidadãos não defendem que a satisfação das preferências seja uma visão correta do bem. Mesmo buscando a satisfação como um objetivo, o ator político estaria invadindo um território que os liberais querem manter reservados para as escolhas de cada um.

Além disso, o utilitarismo de preferências tem ainda alguns problemas como a ambiguidade da noção de preferência, sua falta de precisão, o problema das preferências que os indivíduos mantêm, mas que, no entanto, são visivelmente mantidas em razão da ignorância, da ambição moldada por terceiros e até mesmo do medo. Mais problemático ainda é o fato de que muitas dessas alegadas preferências dos indivíduos são simplesmente *preferências adaptadas* a um nível muito abaixo da qualidade de vida e que a pessoa acaba sendo levada a se conformar e esperar para si própria ao longo do tempo.

Assim, Nussbaum considera que na medida em que almejemos que os princípios políticos estejam centrados no consequencialismo, é preciso conferir-lhe um papel mais limitado, ou seja:

[...] o de lidar com um âmbito limitado de consequências em áreas que são assuntos de

justiça básica. Fora dessa esfera, a sociedade como um todo e suas estruturas básicas não devem ser governadas pela concepção abrangente de bem de ninguém, nem mesmo a do utilitarista de preferência (NUSSBAUM, 2013, p. 420).

B) O segundo aspecto do utilitarismo conforme analisado por Nussbaum está comprometido com a *ordenação pela soma*, ou *agregação*. Essa concepção mede os princípios de justiça pelo resultado que eles produzem, não precisando simplesmente adicionar juntamente todos os bens relevantes. Eles podem ser pensados de outras maneiras. Pode-se, por exemplo, como o faz a abordagem das capacidades, insistir que cada pessoa possua um direito irrevogável de colocar-se acima de certo nível mínimo de determinados bens centrais e essenciais. Outro modo de conceber isso é, conforme sustenta Rawls, focalizar a atenção na situação dos menos favorecidos, recusando permitir a existência de tipos de *desigualdades* que impeçam uma pessoa de elevar a sua posição.

Esses dois modos de considerar o bem-estar insistem fortemente em tratar as pessoas como *fins*, o que significa, portanto, afirmar que o bem-estar de algumas pessoas não pode ser alcançado por meio das desvantagens causadas para outras pessoas, ou, mais especificadamente, a busca do bem-estar geral da sociedade como um todo não autoriza a violação dos direitos de um indivíduo e do seu bem-estar, baseando-se na justificativa de que isto resultará em um aumento significativo do bem-estar da maioria.

No entendimento de Nussbaum “o utilitarismo rechaça ostensivamente tal insistência na separação e na inviolabilidade das pessoas” (NUSSBAUM, 2013, p. 421). Isso se deve ao comprometimento que o utilitarismo hedonista tem com a ordenação pela soma de todos os prazeres e dores relevantes, enquanto que o utilitarismo de preferência pela satisfação ou frustração dos desejos e interesses. Em razão de tal comprometimento, este aspecto “não possui forma de rejeitar antecipadamente resultados extremamente duros para dada classe ou grupo” (NUSSBAUM, 2013, p. 421). Desse modo, Nussbaum crítica o utilitarismo, pois entende que em tal perspectiva: “a escravidão, a subordinação por toda a vida de alguns a outros – nada disso é rejeitado pela concepção central de justiça dessa teoria, que trata todas as satisfações como fungíveis em um único sistema” (NUSSBAUM, 2013, p. 421). Ainda que tais ações incrementem o bem-estar da maioria, gerando uma maior satisfação, entende-se que tais

resultados são injustos do ponto de vista da inviolabilidade dos direitos individuais. Da perspectiva utilitarista, tais resultados só são rejeitados quando não contribuírem para o bem-estar geral. Do ponto de vista prático, Nussbaum considera tal cálculo impreciso e indeterminado. Mas, ainda que não o fosse, observa a autora, “parece-me que a melhor razão para opor-se à escravidão, à tortura e à subordinação vitalícia é uma razão de justiça, não um cálculo empírico de bem-estar total ou médio” (NUSSBAUM, 2013, p. 421). A solução de tal problema, no entanto, deixa ainda em aberto o problema das preferências adaptadas, isto é, de como averiguar a validade e a justiça de uma preferência sem que esta seja moldada por condições injustas e até mesmo desconhecidas ou ignoradas pelos que as possuem.

Quando analisadas essas questões no que se refere aos animais, tais problemas se intensificam. Embora o utilitarismo aproxime seres humanos e animais em razão da capacidade para a sensibilidade, isso não significa que tal proximidade seja exata. Nussbaum acredita que comparações de utilidade, ou seja, daquilo que o utilitarismo considera valioso, realizadas entre espécies são ainda mais difíceis e indetermináveis do que as que são feitas dentro da interpessoalidade na própria espécie humana. As dificuldades acerca da categoria da preferência aplicada aos animais também dificulta, segundo Nussbaum, tal aplicação moral na questão animal.

Mas o problema maior da ordenação pela soma que caracteriza o utilitarismo é o fato de tal perspectiva “não possuir uma maneira de rejeitar, com fundamento na justiça básica, o tratamento com grande dor e crueldade dado a pelo menos alguns animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 422). Conforme entende Nussbaum, o utilitarismo, que embora se baseie na preservação da dor e do sofrimento, acaba por ser conivente com a dor e o sofrimento de uma minoria de animais se isso incrementar o prazer de uma maioria (de animais ou humanos). Essa é uma das principais críticas dirigidas ao utilitarismo, e que será analisada mais adiante. Sendo assim, submeter um ou dois animais ao sofrimento em um espetáculo de circo se torna justificável se tal espetáculo proporcionar prazer para uma plateia de duzentas pessoas. Tal prazer pode superar a dor sofrida por estes animais. E esse quadro, segundo Nussbaum parece lastimável.

Contingenciar dessa forma direitos éticos básicos em nome do prazer malicioso de outras pessoas é proporcionar-lhes um lugar bem mais fraco e vulnerável, ignorando as razões morais diretas

para objetar-se às práticas cruéis (NUSSBAUM, 2013, p. 422).

Suponha-se que tal problema desapareça quando analisado a partir do utilitarismo de preferências, uma vez que se levaria em conta a preferência ou não dos animais em participarem de tal situação. Mas Nussbaum considera que é muito difícil definir e atribuir preferências aos animais. Mesmo no caso humano que supostamente seria mais fácil de definir isto, a análise esbarra em graves problemas, como o de preferências fundamentadas em más informações, ou ainda em informações e dados distorcidos, maliciosos, indutivos ou subliminados. É possível fundamentar preferências em informações contestáveis, o que acaba tornando uma preferência ilegítima. Há ainda casos de preferências que são alegadas em razão de circunstâncias como o medo e a vulnerabilidade, além das já mencionadas preferências que se adaptam a contextos de injustiças sociais, familiares, ou a más condições de vida. Estes mesmos problemas, segundo Nussbaum, podem ser levantados e até mesmo ampliados quando se projeta preferências animais, mesmo quando muitas de suas preferências surjem a partir de relacionamentos de subordinação e exploração dos humanos sobre os animais.

Animais podem ser induzidos pela submissão e medo a terem determinadas preferências. Isso pode ser observado no experimento conhecido como *desamparo apreendido*, realizados intensamente na década de 60 pelo psicólogo Martin Seligman, ex-presidente da Associação Americana de Psicologia e um dos principais teóricos da psicologia positiva. O experimento consistia em induzir estados de desespero e desamparo nos animais, cães em sua maioria, condicionando-os a perderem as esperanças em esforçar-se para fugir das fontes estimuladoras de experiências dolorosas originadas a partir dos choques elétricos, devido à gradual dificuldade imposta pelos obstáculos colocados pelo pesquisador a cada nível da indução de eletrochoques. O experimento era realizado até o momento em que ficavam totalmente inertes ao receberem os estímulos dolorosos¹⁶. Do mesmo modo, os animais criados e mantidos em cativeiro podem também nunca vir a ser capazes de aprender a viver na selva ou em

¹⁶ Para uma análise de tal método, ler: HUNZIKER, Maria Helena Leite. O Desamparo Apreendido Revisitado: estudos com animais. In: *Psic.: Teor. e Pesq.*, Mai-Ago 2005, Vol. 21 n. 2, pp. 131-139, Brasília, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ptp/v21n2/a02v21n2.pdf>. Acessado 20/03/2015.

qualquer habitat e, não possuírem, portanto, uma preferência pelo seu estado natural, ou serem incapazes de apresentar as mesmas preferências que são manifestadas por outros animais da mesma espécie que vivem no seu habitat natural. Os animais adestrados e utilizados em espetáculos circenses, por exemplo, são induzidos a apresentar muitas preferências deformadas e contrárias à sua natureza específica, com base na submissão e na indução pelo medo. Esses são alguns exemplos de casos de preferências adaptativas que demonstram as dificuldades encaradas pelo utilitarismo em aplicar o conceito de preferência, tanto em relação aos humanos, quanto aos animais. Muitas preferências podem, portanto, ser formadas em um contexto de injustiça. Por isso, Nussbaum entende que:

[...] agregar todas essas preferências deformadas, sem esperar aquelas que são produto de condições injustas, tanto aqui como no caso humano, é uma receita para que se endosse um *status quo* injusto (NUSSBAUM, 2013, p. 423).

Ambas as perspectivas do utilitarismo (consequencialismo e ordenação pela soma) causam significativas dificuldades e limitam a inclusão dos animais na esfera da moral e dos princípios políticos e precisam ser ampliadas por uma abordagem que não avalie a justiça das ações por meio do que elas produzem.

C) Por fim, a terceira faceta do utilitarismo – *visão substantiva do bem* – pode destacar dois pontos de vista predominantes sobre o bem, o que repousa no *hedonismo* e o que repousa na *preferência*. Em relação ao primeiro ponto, a autora observa que o conceito de *prazer* é uma noção muito evasiva, tornando-se enganosa e difícil de ser definida. Os principais filósofos utilitaristas debateram profundamente sobre se esta noção é, por um lado, centrada em sua *intensidade* e *duração* das *sensações* (Bentham), ou, por outro lado, se os prazeres se diferenciam por suas distinções *qualitativas*, como as atividades a eles associadas (Mill).

Ao avaliar o utilitarismo hedonista, Nussbaum analisa se o prazer e a dor seriam unicamente as coisas que devem ser buscadas quando se trata dos direitos animais. Ao enfatizar a atenção apenas na dor e no sofrimento para medir uma quantidade de bem, usa-se, conforme entende Nussbaum, uma estratégia muito limitada, pois tal procedimento acaba por omitir ou até mesmo excluir o valor que pode

ser conferido a muitas outras atividades que não estariam diretamente e essencialmente vinculadas ao prazer (tanto a respeito de humanos quanto de animais). Em relação aos animais, a autora observa que há elementos que constituem a vida deles e que são de um valor que está além das sensações de prazer e dor:

Parece plausível pensar que deve haver bens que eles persigam que não são sentidos como dor ou frustração quando estão ausentes: por exemplo, movimento livre e proeza física, e também sacrifício altruístico pela família ou grupo. Também é possível pensar que algumas das dores dos animais possam ser apreciáveis: o pesar de um animal por uma criança ou um parente morto, ou pelo sofrimento de um amigo humano, pode ser parte constituinte de um relacionamento intrinsecamente bom, da mesma forma que a dor envolvida no esforço requerido para dominar uma atividade difícil (NUSSBAUM, 2013, p. 424).

Para Nussbaum, essas seriam dimensões da vida animal muito mais complexas do que a polarização dor/prazer e que o utilitarismo hedonista não abarcaria. Juntamente com isso, outra questão problemática que a autora identifica refere-se ao fato de existir aquilo que ela denomina de *prazeres ruins* como, por exemplo, o prazer experimentado pela plateia de um circo ou de uma tourada em contemplar a submissão, aflição, perseguição e morte do animal. Embora seja um prazer experimentado por alguns grupos de seres humanos, tais prazeres são moralmente questionáveis em razão de advirem da inflição de sofrimento em outra criatura senciente. Na leitura de Nussbaum acerca do utilitarismo, “não está claro se tais prazeres deveriam mesmo ser considerados como positivos no cálculo social” (NUSSBAUM, 2008, p. 97). Como será analisada no próximo capítulo, tal leitura de Nussbaum mostra-se superficial ao ignorar a ênfase que o utilitarismo confere àqueles que sofrem os desdobramentos das ações realizadas, sendo sua capacidade para o prazer ou a dor levada em conta no cálculo.

Além dos problemas gerados pela perspectiva preferencialista já mencionados, Nussbaum acrescenta ainda que definir (como o faz Singer) a *preferência* como uma percepção consciente da existência, gera o problema de que ela:

[...] não guarda espaço para privações que jamais são registradas na consciência do animal. Mas é evidente que animais criados em más condições não podem imaginar o modo de vida melhor que eles jamais conheceram, e, portanto, o fato de que eles não estão vivendo uma vida mais próspera não irá fazer sentido em sua consciência. Eles podem ainda sentir dor, e isso o utilitarista pode considerar. O que a corrente é incapaz de considerar é toda a privação de atividade vital valiosa que eles não sentem (NUSSBAUM, 2008, p. 97-98).

Em sua análise crítica, Nussbaum entende que a visão utilitarista, quando tomada em seu conjunto, está muito vulnerável à questão de números e, por isso, não é capaz de dar uma resposta à objeção contida no *argumento da substituição* ou *danão-existência*. Tal argumento sustenta que: se é algo bom trazer à existência os seres, justamente devido ao valor do prazer que sentirão, então, por exemplo, a criação de animais para a indústria alimentícia da carne e demais produtos é uma prática favorável aos próprios animais, uma vez que ela possibilita e realiza o ato de que animais sejam trazidos à existência em incontáveis quantidades, animais estes que nunca teriam existido se não fosse para o propósito de serem comidos, e, portanto, jamais sentiriam os prazeres que experimentam em vida. Mesmo que os animais sejam mortos, a morte deles, por outro lado, resulta no nascimento de outros, isto é, na *substituição* por novos animais que não teriam existido se os anteriores não fossem mortos, mantendo, assim, sempre um total de utilidade em termos numéricos, ou seja, de experiências prazerosas e positivas existindo no mundo.¹⁷

¹⁷ Embora este argumento seja uma objeção ao utilitarismo, ele só faz sentido quando satisfeitas algumas condições, quais sejam: a) que o animal realmente tenha uma vida prazerosa, sendo criado livre e não em confinamento; b) sua morte seja rápida e indolor; c) sua morte não provoque sofrimento para os outros animais que permanecerão vivos; d) o novo animal substituído tenha as mesmas condições do animal morto, isto é, as mesmas condições de prazer. Além disso, é importante mencionar que tal argumento se aplica apenas aos animais que não são dotados de certas características peculiares como memória, noção de passado, presente e futuro, autoconsciência, etc. Essas características fazem com que sua morte não seja compensada por se trazer à vida um novo ser. O argumento da substituição pode se mostrar uma forte tese teórica e ideal, mas pouco aplicável na prática. No entanto, a perspectiva das capacidades não

Nesse sentido, observa Nussbaum, “para o utilitarista, esses nascimentos de novos animais não são em si uma coisa ruim: por certo, é de se esperar que esses novos nascimentos se somem ao total de utilidade existente” (NUSSBAUM, 2013, p. 424). Desde que os animais tenham as mínimas condições para se manterem vivos, essa perspectiva se sustenta na ideia de que mais experiência prazerosa no mundo em lugar de menos é sempre um bem positivo justificável de ser buscado. No entanto, isso claramente limita a ampliação dos princípios de justiça para cada animal, pois eles ainda permanecem vulneráveis aos cálculos e seus direitos básicos são infligidos.

A partir dessas razões, portanto, Nussbaum considera que o utilitarismo, apesar de sua maior eficiência para ampliar as exigências da justiça aos animais em comparação com as doutrinas contratualistas, ainda assim, numa visão geral, os seus problemas se sobrepõem às suas vantagens.

[...] o utilitarismo tem grandes méritos, mas também grandes problemas. O consequencialismo entra em tensão com o respeito liberal por uma pluralidade de concepções abrangentes de bens. A ordenação pela soma trata alguns como meios para os fins de outros. O hedonismo e o utilitarismo de preferências apagam a heterogeneidade e a distinção do bem, ignoram bens que não residam na capacidade de sentir, e fracassam em criticar preferências e prazeres desenvolvidos sob condições injustas (NUSSBAUM, 2013, p. 425).

Mas dentro das várias vertentes teóricas do utilitarismo, Nussbaum considera que é ainda a de Mill a mais preferível por ser a mais próxima de sua abordagem das capacidades, porque diferentemente das demais concepções modernas e contemporâneas, o utilitarismo de Mill é o que ainda “concede lugar central à justiça e aos direitos ao refletir sobre o bem-estar social” (NUSSBAUM, 2013, p. 425), mesmo que a consistência desta posição com o utilitarismo gere muitos debates controversos. Nussbaum simpatiza com o posicionamento de Mill em

se depara com tal problema da substituição, uma vez que vê na vida individual de cada animal um fim em si mesmo e cujo bem não pode ser substituído trazendo outro indivíduo à existência.

sua obra *A Sujeição das Mulheres*, onde é conferida uma forte defesa da importância em torno do conceito de inviolabilidade da pessoa¹⁸.

Além disso, o utilitarismo estruturado por Mill “insiste na heterogeneidade qualitativa dos prazeres, e até mesmo sugere algumas vezes que o melhor modo de conceber os prazeres é como formas de atividades” (NUSSBAUM, 2013, p. 425). Isso confere, segundo Nussbaum, um equilíbrio significativo na sua concepção, “entre a ênfase aristotélica na atividade e no florescimento e a ênfase utilitarista no prazer e na ausência de dor.” (NUSSBAUM, 2013, p. 425), algo que se aproximaria mais da abordagem das capacidades de Nussbaum, pois a influência aristotélica em sua teoria a leva a considerar que os animais não são meramente receptáculos de prazer ou dor, mas seres com muitos componentes distintos, como o movimento livre, amizade, a honra ou dignidade. Essa diferença conceitual, segundo Nussbaum, “pode ajudar a abordagem a desenvolver um tipo mais pertinente de respeito pela luta dos animais e atividades animais” (NUSSBAUM, 2011, p. 160). Tal diferença amplia ainda os limites impostos por abordagens contratualistas ou ainda kantianas, uma vez que desenvolve de modo mais aprofundado a noção de dignidade animal e conseqüentemente o direito à proteção de sua dignidade assim como o dever humano de respeitá-la.

Por essas razões, apesar das críticas ao utilitarismo que apresentamos nesta seção, Nussbaum vê em alguns aspectos positivos do utilitarismo um aliado importante ao enfoque das capacidades, na medida em que esta teoria, assim como a sua, procura estender-se com boas perspectivas ao campo das relações entre os humanos e animais e as questões de justiça que isso envolve. Porém, como será analisado em seguida, a autora considera que alguns aspectos enfatizados pela teoria das capacidades ampliará estas questões, trazendo dimensões da forma de vida animal que estão ausentes ou limitadas nas demais abordagens.

2.6 – A dignidade e o florescimento animal na teoria das capacidades

A teoria das capacidades, conforme foi inicialmente desenvolvida, não abordava questões referentes à justiça aplicada aos animais não humanos. Nussbaum, em sua obra *Fronteiras da Justiça*, percebeu que essa teoria, desenvolvida conjuntamente com Amartya Sen, possui um grande potencial abrangente e, desse modo, não poderia

¹⁸ MILL, Stuart. *A Sujeição das Mulheres*. In: *Gênero*. v. 6, n. 2, p. 181-202, Niterói, 2006.

ignorar o problema dos animais, entendendo, então, que os problemas de justiça dizem respeito também ao relacionamento dos seres humanos com os seres de outras espécies. Por isso, a própria autora reconheceu a necessidade de ampliar a teoria, adaptando-a em alguns aspectos para refletir de que modo ela poderia ser levada para além dos limites da espécie humana, realizando assim o seu potencial abrangente.

Nussbaum enfatiza que a abordagem das capacidades “toma como ponto de partida noções de dignidade humana e de uma vida merecedora dela” (NUSSBAUM, 2013, p. 426). Tal noção de dignidade é importante e traz em si um aspecto até então não desenvolvido pelas demais teorias, sejam contratualistas ou utilitaristas. Apesar de ver esta última como uma teoria mais expansiva, ainda assim a autora considera que “o enfoque das capacidades presta-se a tal extensão [aos animais] mais facilmente do que qualquer das teorias aqui discutidas” (NUSSBAUM, 2013, p. 426), pois a intuição básica com a qual se fundamenta diz respeito à “dignidade de *toda forma de vida* que possua tanto capacidades quanto necessidades profundas” (NUSSBAUM, 2013, p. 426, grifo meu), buscando responder teoricamente às necessidades de uma ampla e rica pluralidade de atividades vitais.

A teoria das capacidades, no modo como é então expandida e desenvolvida por Nussbaum, recebe importantes influências aristotélicas, insistindo na tese de que é um dano e até mesmo uma tragédia do ponto de vista moral “quando uma criatura viva, com uma capacidade inata ou ‘básica’ para algumas funções avaliadas como importantes e boas, jamais alcance a oportunidade de realizar essas funções (NUSSBAUM, 2013, p. 426)”. Pensando dessa maneira, considera-se que os fracassos em relação a uma educação eficiente, à promoção adequada dos cuidados com a saúde, à liberdade de expressão, consciência, são entendidos como causas que comprometem a prosperidade (*flourishing*) e o desenvolvimento das capacidades que as pessoas possuem, e que são tomadas como valiosas e admiráveis do ponto de vista existencial. Como já foi apresentado, o enfoque das capacidades *humanas* pode ser entendido como “o que as pessoas são de fato capazes de *fazer* e de *ser*”, ou um “funcionamento (*functioning*) verdadeiramente humano” (NUSSBAUM, 2013, p. 84-85), – a partir do qual se pode levar ao desenvolvimento de uma teoria superior e mais eficiente do que o enfoque oferecido pela teoria contratualista ou utilitarista.

A ideia de que aos seres humanos é devida a chance, isto é, a oportunidade e a garantia de que possam florescer segundo as suas próprias formas, desde que ao efetivarem isso não venham prejudicar

ninguém, é uma convicção que está bem arraigada em toda a justificação dos direitos políticos básicos da abordagem das capacidades. Quando o problema dos animais é pensado com essa perspectiva, deve-se ter em mente que:

[...] qualquer criatura nascida em uma espécie tem a dignidade relevante a essa espécie, independente de parecer dispor ou não das “capacidades básicas” relevantes a essa espécie; por essa razão, ela também deve ter todas as capacidades relevantes à espécie, pessoalmente ou através da tutela (NUSSBAUM, 2013, p. 426).

2.7 – A norma da espécie humana e animal e a dignidade

Nussbaum invoca a ideia de uma “norma da espécie” como um critério apenas *avaliativo* e *não normativo* sobre a vida, tanto humana quanto a não humana. Segundo a autora é possível afirmar a existência de variados tipos e níveis de dignidade dos seres, usando uma noção de um nível mínimo abaixo do qual não é possível afirmar que um cidadão tenha uma vida decentemente digna. Tais níveis, no entanto, não são imóveis, mas antes flexíveis e possíveis de variações ao longo do tempo e de acordo com as circunstâncias históricas. Pode-se discutir, por exemplo, se a idade apropriada para um cidadão deixar a escola é aos dezesseis ou aos dezoito anos, mas não deveria ser menos do que aos doze. É nesse sentido que se pensa em um nível mínimo que pode ser variável. Como define Nussbaum:

O enfoque das capacidades parte de uma concepção política do ser humano, e da noção de uma vida de acordo com a dignidade do ser humano. Uma concepção das espécies e das atividades características de cada espécie, portanto, o permeia (NUSSBAUM, 2013, p. 221).

É importante ressaltar que tal noção é *avaliativa*, ou mais precisamente, nas palavras da autora: “*eticamente avaliatória*” (NUSSBAUM, 2013, p. 221). Por meio de tal procedimento, Nussbaum entende que:

[...] entre as muitas características concretas de uma forma de vida humana típica, selecionamos algumas que parecem tão normativamente

fundamentais que uma vida sem nenhuma possibilidade de exercer alguma delas, em qualquer nível, não pode ser considerada uma vida plenamente humana, um vida de acordo com a dignidade humana, mesmo que as outras sejam presentes. Se for impossível exercer uma quantidade suficiente dessas características (como no caso de uma pessoa em um estado vegetativo persistente), devemos talvez julgar que esta já não é mais uma vida humana. Então, uma vez identificado esse limite (extremo), procuramos um limite mais alto, aquele acima do qual não apenas a mera vida, mas a *boa vida* torna-se possível (NUSSBUAM, 2013, p. 222).

Nesse sentido, pode-se compreender que determinados estados de um ser, como no caso mencionado acima, de um indivíduo em estado vegetativo, contrário ao que ele era antes, faz-nos compreender que “esta não é uma vida humana de alguma maneira significativa, uma vez que as possibilidades de pensamento, percepção, relação e assim por diante estão completa e irrevogavelmente ausentes” (NUSSBAUM, 2013, p. 222). Tal afirmação só é possível de ser feita em razão de haver um *conjunto* de capacidades humanas básicas e fundamentais ausentes no indivíduo e não apenas uma ou outra.

Por outro lado, procura-se também um ponto mais alto, ponto este acima do qual não apenas uma vida, mas sim, uma *vida boa* está ao alcance de um ser humano. Isso pode ser efetuado por meio das condições sociais nas quais esta vida está inserida. Nesse sentido, entende a autora que “a tarefa de uma sociedade digna é dar a todos os cidadãos as (condições sociais das) capacidades, até um nível mínimo apropriado” (NUSSBAUM, 2013, p. 223). Por isso, na teoria das capacidades, “as noções do humano e das capacidades humanas centrais são, portanto, avaliativas e éticas” (NUSSBAUM, 2013, p. 223), ou seja, elas podem ser consideradas como pré-requisitos importantes para concepções razoáveis sobre o florescimento humano, ainda que nenhum ser humano esteja na obrigação de realizá-las. Considera-se, por exemplo, uma pessoa que por razões pessoais e religiosas decide abster-se da capacidade e do direito que ela tem de exercer pelo voto sua escolha de um representante político. Ela pode, ainda assim, considerar que a sociedade democrática em que vive o direito ao voto é um fundamento importante, mesmo abrindo mão deste direito. “[...] uma vida digna para um ser humano requer essas *capacidades* – que incluem,

é claro, o direito de não usá-las” (NUSSBAUM, 2013, p. 226). Do mesmo modo, um indivíduo pode abrir mão *do seu* direito à assistência médica disponível para cuidar de sua própria saúde e bem-estar, mas ainda assim reconhecer a necessidade da assistência pública de saúde como uma condição mínima e essencial para a vida humana e sua dignidade.

Nussbaum insiste, portanto, que a doutrina da norma da espécie, isto é, de que há capacidades humanas características a partir das quais é possível afirmar um nível mínimo abaixo do qual uma vida está carente de dignidade, é apenas *avaliativa*. Ela não infere as *normas* a partir do modo como as coisas realmente são. No entanto, entende a autora, a partir do momento em que julgamos uma capacidade como essencial para constituir uma vida humana com dignidade, temos, a partir disso, boas razões políticas e morais para promover o florescimento dessa vida além de remover os obstáculos, sejam eles sociais, econômicos ou biológicos que impedem tal florescimento.

A partir disso, Nussbaum amplia essa perspectiva e considera que: “a mesma atitude diante dos poderes naturais que guia o enfoque no caso dos seres humanos também é o guia no caso dos outros animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 426). A autora, como já destacado, é amplamente influenciada pela perspectiva aristotélica que coloca os animais como seres dignos de admiração em razão do que eles são em si mesmos e pelas capacidades que eles detêm para o próprio florescimento. Isso difere a sua teoria, por exemplo, da perspectiva kantiana que coloca somente a humanidade e sua racionalidade/vontade como aspectos dignos de admiração e respeito moral, enquanto que o restante da natureza é tomado como um conjunto de ferramentas a disposição dos seres humanos. A abordagem das capacidades, por sua vez, desenvolve-se de modo a ser sensível às diversas e complexas formas de vida.

Ainda que no pensamento aristotélico tal admiração limita-se apenas ao âmbito biológico, isto é, a admiração científica que Aristóteles enfatiza pelo estudo dos animais, ele não apresenta qualquer tipo de consideração de âmbito moral pelos animais ou afirmações acerca de um dever moral de vegetarianismo como escolha ou modo de viver prático condizente com o respeito científico e a essa valoração da vida animal, tal como alguns pensadores gregos já propunham, entre eles Pitágoras ou alguns de tradição platônica. Apesar dessa ausência no pensamento de Aristóteles sobre o tratamento humano conferido aos animais e a dignidade moral destes, Nussbaum compreende que, “se sentirmos admiração observando um organismo complexo, essa

admiração sugere, ao menos, a ideia de que é bom para esse ser persistir e florescer de acordo com o tipo de coisa que ele é” (NUSSBAUM, 2013, p. 428). Tal ideia a inspira, portanto, a afirmar que esse ponto de vista está:

[...] no mínimo, bastante próximo do julgamento ético segundo o qual é incorreto impedir o florescer de uma criatura pela ação prejudicial de uma outra. Essa ideia mais complexa está no coração do enfoque das capacidades (NUSSBAUM, 2013, p. 428).

Isso confere ao enfoque das capacidades a possibilidade de se colocar além das perspectivas contratualistas, uma vez que seu ponto de partida é a admiração básica pelos seres vivos e a manifestação do interesse pelo seu florescimento e por um mundo no qual uma diversidade de criaturas complexas que existem possam também florescer. A teoria coloca-se ainda para além das perspectivas utilitaristas, pois expressa um interesse não somente pelo prazer e pela dor, mas também pelas complexas formas e desdobramentos de vida e funcionamento. A teoria das capacidades quer ver cada criatura florescer de acordo com a norma de sua espécie, isto é, de acordo com o tipo de criatura que ela é. E tal desenvolvimento confere dignidade a tal ser.

Sendo as leis e princípios políticos elaborados pelos seres humanos, surge a questão sobre como podem, então, os animais serem sujeitos merecedores de consideração moral e de justiça uma vez que eles não estão entre aqueles que participam da formulação e estabelecimento dos princípios.

Nussbaum observa, primeiramente, que tal modo de colocar a questão deriva da análise do problema a partir da perspectiva contratualista. Mas tal questão é estranha ao enfoque das capacidades. As teorias contratualistas vinculam duas questões que na abordagem das capacidades são distinguíveis. Para o contratualismo, a questão a respeito de “*quem faz as leis e os princípios?*” é abordada como se contivesse nela, necessária e estruturalmente, a mesma resposta à pergunta sobre “*para quem são feitas as leis e princípios?*”. Isso se dá em razão da perspectiva global do contratualismo em torno do princípio da cooperação social, caracterizado por: “pessoas que, sob pressão, se reúnem para garantir suas vantagens mútuas e aceitam as restrições que são ditadas pelo respeito igual pelas outras partes da negociação” (NUSSBAUM, 2013, p. 429). Tal procedimento inicial é o que garante

que os indivíduos considerem a si mesmos como os primeiros (e até mesmo os únicos) sujeitos dos princípios de justiça que formulam. Em tal metodologia, os outros seres só podem entrar neste pacto *derivativamente* ou através de relações norteadas por relações de *cuidado* que os primeiros mantêm com eles ou ainda de *fideicomisso* (procuradoria).

No entanto, não há razão para aceitar que essas duas questões devam ser colocadas necessariamente juntas dessa maneira. Segundo Nussbaum, “a questão da justiça é a de assegurar uma vida digna para muitos diferentes tipos de seres” (NUSSBAUM, 2013, p. 430). Assim, surge a pergunta: “por que as pessoas que formulam os princípios não deveriam incluir seres não humanos como sujeitos plenos dos princípios que escolheram?” (NUSSBAUM, 2013, p. 430). Diferentemente do contratualismo, a abordagem sustentada pela teoria das capacidades tende a olhar para o mundo e perguntar sobre como providenciar e garantir que a justiça seja de fato efetuada nele, independentemente de quem sejam os seus formuladores. Ela deve abranger todos aqueles capazes de exercer um florescimento de acordo com as normas da espécie a qual pertence, buscando encontrar formas de promover o desenvolvimento de tais seres, impedindo que eles se deteriorem por meio da proteção dos direitos importantes e que são inerentes à noção de dignidade.

A justiça é assumida como um fim intrínseco que o enfoque das capacidades persegue. É pensando assim que, no caso da humanidade, a justiça a considera por completa, e não somente os indivíduos detentores de recursos e poderes semelhantes, sendo capaz de se interessar diretamente pelas pessoas e não apenas derivativamente pelo bem, por exemplo, de pessoas com deficiências mentais e incapazes de estabelecer os princípios. Segundo Nussbaum:

O fato de que algumas pessoas com deficiências mentais não possam participar da escolha dos princípios não sugere, a usuários desse enfoque nenhuma razão pela qual as leis não devam ser *para* e *sobre* elas, junto com os outros (NUSSBAUM, 2013, p. 430).

Em outras palavras, o que Nussbaum está colocando é que a razão da cooperação social não é encontrada na ideia de vantagem mútua de pessoas consideradas como “livres, iguais e independentes”. Nos casos humanos, a cooperação social é tomada como composta por

um conjunto de fins que são muito mais amplos e difusos do que a mera vantagem mútua, o que inclui, de acordo com Nussbaum, uma série de outras questões relativas ao tratamento conferido a pessoas em situações de variações nos graus de liberdade, dependência e igualdade, isto é, que inclui:

[...] a busca por justiça por si mesma, assim como por justiça em relações de dependência variáveis para todos os tipos de pessoas, algumas delas livres e algumas menos livres ou livres de modo diferente, algumas relativamente independentes e todas em pelo menos algumas formas dependentes, algumas iguais em capacidade e outras bastante desiguais em capacidade (apesar de isso não significar que elas não sejam moralmente iguais) (NUSSBAUM, 2013, p. 430).

A cooperação, em si, não é entendida como um aglomerado de pessoas similarmente iguais ou normais reunindo-se para efetuar um contrato, mas antes, configura-se como uma situação marcada por muitos aspectos, inclusive por diversas formas de dependência ou interdependência. Entre os propósitos que marcam uma cooperação social mais ampla, Nussbaum destaca a concepção de justiça básica da “prevenção da deterioração de poderes naturais valiosos” (NUSSBAUM, 2013, p. 431). Tais características é que tornam possível ampliar seu enfoque a ponto de incluir, portanto, as questões envolvendo as relações entre humanos e animais.

Nussbaum expande, assim, o seu conceito de cooperação social ao compreender que tal concepção “deve ser o de vivermos juntos decentemente em um mundo no qual muitas espécies tentam florescer” (NUSSBAUM, 2013, p. 431). Nesse mundo em que humanos e animais são dotados de capacidades que os direcionam cada um para o seu florescimento específico de acordo com sua espécie é que conflitos entre capacidades podem ocorrer, o que de fato acontece¹⁹. Nessa noção, em si mesma, já compete assumir formas múltiplas e complexas de cooperação, muito mais amplas do que as tradicionalmente defendidas pelos contratualistas para lidar com esse mundo no qual acontecem violações de capacidades e impedimentos de florescimentos, originando, dessa forma, diversos danos.

¹⁹ O problema do conflito entre as capacidades humanas e animais será analisado no item 2.19

Deste modo, sendo a abordagem das capacidades um mapeador de princípios normativos e políticos que atuam regulativamente nas relações entre humanos e animais e seguindo as ideias acerca do conceito de florescimento que, por influência de Aristóteles, norteiam a sua teoria, torna-se como objetivo geral do enfoque das capacidades assegurar que:

[...] nenhum animal senciante deve ser afastado da chance de uma vida plena, uma vida com o tipo de *dignidade relevante para sua espécie*; e que todos os animais senciates devem usufruir de certas oportunidades positivas para *florescer*. Com o respeito devido por um mundo que contém muitas formas de vida, levamos em consideração, com *interesse ético*, cada tipo característico de florescimento, e esforçamo-nos para que não seja interrompido ou se torne estéril (NUSSBAUM, 2013, p. 431, grifo meu).

Ao contrário, portanto, das perspectivas contratualistas que Nussbaum analisa em sua obra, a sua abordagem das capacidades está inteiramente envolvida com a obrigação direta da justiça para os animais. Sua teoria não faz desta questão algo *derivativo* ou *posterior* aos deveres que temos exclusiva e primeiramente com os seres humanos, mas antes, trata os seres de outras espécies tanto como *sujeitos* quanto *agentes* da justiça (uma vez que a condição deles impõe deveres políticos e morais para aqueles que, de alguma forma, podem afetá-los nas tomadas de decisões) (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 431) e não apenas como seres merecedores de compaixão ou humanidade conforme sustentado por Rawls.

Em relação ao utilitarismo, sua teoria também difere (mesmo que evoque a senciência, algo central das teses utilitárias), por respeitar cada criatura *individualmente* e recusar-se, por isso, em agregar o bem de diferentes seres e tipos de vida a fim de chegar a um cálculo somatório para a produção de um bem geral. Nesse sentido, Nussbaum compreende que a abordagem das capacidades se diferencia de maneira vantajosa em relação ao utilitarismo, uma vez que em seu âmago considera que:

Nenhuma criatura é, portanto, usada como um meio para os fins de outros, ou da sociedade como um todo. O enfoque das capacidades também recusa-se a agregar os diversos

constituintes de cada vida e tipo de vida
(NUSSBAUM, 2013, p. 432, grifo meu).

Além disso, o enfoque mantém em vista a perspectiva de que cada espécie tem uma forma diferente e única de vida, ou seja, uma norma específica, e, portanto, fins diferentes. Isso inclui ainda que dentro de cada espécie, cada vida em si também é detentora de fins múltiplos e heterogêneos²⁰. Apesar de a autora destacar que sua teoria toma os animais como fins em si mesmos e jamais como meios, isso, porém, não se verifica exatamente nas consequências práticas em sua abordagem dos animais. Os animais, em sua relação com os seres humanos, podem ser usados como *meios*, embora não como *meros meios*, como seria o caso, por exemplo, de animais de companhia doméstica, cães guias treinados para auxiliar cegos, animais resgatados de cativerios e que por não poderem ser reintroduzidos na natureza vivem em santuários onde são visitados por pessoas a fim de serem conhecidos e estudados. Esses animais são usados como *meio* e não *mero meio*, e tal uso não implica necessariamente que eles estejam tendo suas capacidades e direitos violados.

Em contrapartida, os seres humanos também podem vir a ser considerados, de certa forma, como *meios* para os animais, quando, por exemplo, se aproximam para obter alimento, são retirados de situações de risco e adotados, recebem tratamento veterinário para suas doenças, etc. De uma forma ou de outra até mesmo os próprios seres humanos tratam-se uns aos outros como meios, tal como na relação de professor e aluno, empregado e empregador, sem que isso implique em algum tipo de violação de direitos. As relações com os animais, assim como entre seres humanos, podem ser relações nas quais uns tomam os outros como meios, éticos e justos, e não apenas como *meros meios*.

Nesse sentido, a teoria das capacidades não seria contra usar animais como meios, tal como Nussbaum expressou acima, mas antes, usá-los como *meros meios*, ou seja, ignorando ou violando as capacidades e necessidades dos animais para realizar fins de outros. Por mais sutil que possa parecer, essa é uma diferença importante de ser

²⁰ Essas questões referentes ao utilitarismo e a posição de Nussbaum a respeito da inviolabilidade das capacidades que transformam um ser que é um fim em um meio, serão analisadas e contrapostas com as conclusões de Nussbaum a respeito do uso de animais na alimentação humana e nas pesquisas científicas, o que se configura dois casos mais urgentes de conflito de capacidades.

destacada e que ajuda a esclarecer melhor a abordagem das capacidades a respeito das relações com os animais.

Ao tratar dos casos humanos a abordagem das capacidades se mostra atenta em não proceder com uma concepção completamente abrangente de bem em razão do respeito conferido pelos diversos modos pelos quais as pessoas escolhem e decidem viver em uma sociedade marcada pela pluralidade. O que ela projeta, antes de tudo, é a garantia e a segurança de alguns direitos centrais e fundamentais que são considerados como necessários na ideia de uma vida humana com dignidade. Ela tem em vista a capacidade mais do que o seu funcionamento, uma vez que, para Nussbaum, é a garantia da capacidade que possibilitará as atividades funcionais do indivíduo e, por isso, se concentra numa lista de capacidades mínimas e centrais.

Por essas razões, ao expandir a teoria das capacidades e aplicá-la ao caso dos animais, Nussbaum é atenta e cautelosa para evitar incorrer no perigo de impor sobre os animais uma noção de forma de vida que não seja a que eles escolheriam, ou seja, uma vez que eles não podem participar diretamente da formulação dos princípios políticos, corre-se o risco de impor-lhes uma visão abrangente de bem e que possivelmente venha a ser contrária às normas de sua própria espécie. Por isso, Nussbaum entende que é mais eficiente “procurar um conjunto limitado de princípios políticos centrados na capacitação ou na proteção, e não em uma concepção abrangente de vidas animais boas” (NUSSBAUM, 2013, p. 432). Deste modo, se assegura que aquilo que é próprio dos animais está sendo protegido sem impor a eles uma visão antropomórfica do bem.

Há ainda de se considerar que os seres humanos afetam significativamente as oportunidades de florescimento dos animais. Nesse sentido, é difícil imaginar uma espécie que poderia simplesmente ser deixada em paz por meio da ausência de influências dos atos humanos para que florescessem a seu próprio modo. A espécie humana observa Nussbaum, domina as outras espécies animais como nenhum indivíduo ou nação dominou outros seres humanos. O respeito pelo florescimento de outras espécies sugere, portanto:

[...] que a legislação humana deva incluir robustos compromissos políticos positivos para com a proteção dos animais, mesmo se, não tivessem os humanos interferido de modo tão disseminado nas formas de vida dos animais, a conduta mais respeitosa poderia ter sido simplesmente deixá-los

em paz, vivendo as vidas que eles constroem para si próprios (NUSSBAUM, 2008, p. 103).

2.8 – O método imaginativo na reflexão teórica sobre os animais

A análise que Nussbaum realiza sobre a questão da justiça direcionada aos animais através da abordagem das capacidades utiliza-se de um método peculiar sobre o qual vale a pena refletir agora. Trata-se do recurso da *imaginação*. Este recurso, no entanto, não exclui a participação de outras metodologias de investigação, como é o caso do método descrito por Rawls como aquele por meio do qual se alcança um “equilíbrio reflexivo”. Assim, em um primeiro momento no processo de autoexame e investigação analisam-se os próprios juízos morais e intuições, perguntando-se quais deles são os mais básicos ou quais são os juízos reflexivos (nos termos de Rawls). Em um segundo momento, investiga-se uma série de teorias “que afirmam organizar esses e outros juízos” (NUSSBAUM, 2013, p. 433). Em todo este procedimento parte-se ainda do pressuposto de que nada é fixo, mas antes procura-se a consistência e o ajuste entre as teorias e os juízos que são tomados conjuntamente. Isso significa a possibilidade de colocar em revisão os juízos refletidos e as teorias.

No entanto, Nussbaum amplia esse método com uma característica aristotélica que não é suficientemente enfatizada no método de Rawls, que é o uso da *imaginação*. A autora considera que tal procedimento em nossas reflexões é algo um tanto que comum para formarmos nossas concepções.

Frequentemente informamos a nós mesmos sobre possibilidades alternativas, imaginando a forma de vida que essas possibilidades iriam construir, perguntando a nós mesmos que sofrimento e florescimento haveria em vidas governadas por esses princípios políticos (NUSSBAUM, 2013, p. 433).

Ainda que o próprio Rawls não confira grande ênfase nesse aspecto, Nussbaum observa que seu próprio método de refletir sobre a posição original requer, em algum nível, tal *exercício imaginativo*, pois as partes envolvidas devem formular uma opinião sobre as oportunidades de vida nas diferentes posições sociais que os princípios pensados possibilitam para as pessoas. No entanto, é preciso salientar que tais exercícios de imaginação não são usados acriticamente, mas

estão sempre sendo contrastados com as teorias e demais juízos reflexivos. Nussbaum considera, portanto, que tal método pode contribuir, ao ser usado ponderadamente, para nos instruir em nossas reflexões sobre as questões que estão em jogo quando temos as opções de seguir determinadas teorias ou em revisar os nossos juízos refletidos.

E de que maneira, cabe analisar agora, esse método aplica-se mais prontamente na reflexão sobre a questão das relações entre humanos e animais? No caso humano as dificuldades de tal procedimento imaginativo são menores, posto que há maior segurança nas similaridades das experiências compartilhadas e a possibilidade do diálogo para conferir se a imaginação corresponde com a realidade. O uso da imaginação, tratando-se de sua aplicação sobre a vida dos animais, pode (conforme Singer e demais utilitaristas afirmam e Nussbaum também destaca), ser um instrumento muito egoísta. A nossa forma de imaginar a vida dos animais na tentativa de nos colocarmos no lugar deles, pode, de fato, ser moldada por nossas percepções humanas, comprometendo, assim, a objetividade de tal análise. Todas as reflexões e descrições poéticas e literárias das vidas dos animais são realizadas por humanos, e por isso “é muito provável que toda a nossa imaginação empática das experiências dos animais seja moldada por nossos sentidos humanos de vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 434). Por essa razão, observa Nussbaum:

[...] os utilitaristas tendem a preferir uma pura confiança no princípio: uma vez que, expostos às exigências da teoria correta, nós simplesmente as aplicamos para o caso dos animais, e não há necessidade de exercícios evasivos de pôr-se a imaginar os animais sofrendo (NUSSBAUM, 2013, p. 434).

Nussbaum entende que na prática nenhum utilitarista argumentaria de tal maneira, uma vez que:

[...] seria difícil entender por que o utilitarismo teria de ser realmente a teoria correta sem basear-se em juízos refletidos e sem alguma imaginação dos sofrimentos das criaturas vivas. Se isso é correto, de maneira geral, é duplamente correto para o caso dos animais, que não podem oferecer seus próprios juízos e teorias, e cujas vidas precisamos agora avaliar a partir de nosso ponto

de vista humano imperfeito (NUSSBAUM, 2013, p. 434).

A autora questiona-se, então, sobre de que outra forma poderíamos proceder exceto imaginando as vidas dos animais e seus sofrimentos e considera ainda que mesmo as teorias que criticam tal procedimento imaginativo também recorrem, em alguma medida, a tal recurso reflexivo-imaginativo.

A pergunta de Nussbaum me faz pensar que é possível compreender objetivamente uma dimensão mais geral da capacidade de sofrimento animal sem necessariamente fazer um uso da imaginação. Pode ser suficiente o uso da própria experiência. O uso de anestésicos e sedativos em procedimentos cirúrgicos na medicina veterinária dá-se justamente em razão da capacidade de sofrimento físico que o animal é capaz de experimentar. A suspensão temporária dessa capacidade de experiência sensível pelos analgésicos a fim de evitar seu sofrimento é um procedimento que evidencia a sensibilidade dos animais sem que necessitemos da imaginação para corroborar tal capacidade. Por outro lado, como afirmei, isso dá evidências de uma dimensão geral da capacidade de sofrimento dos animais, mas não especifica exatamente a experiência particular do animal em uma determinada situação, muito menos a experiência mental dele. Isso, em última instância, não é possível nem mesmo em relação aos seres humanos com os quais é possível compartilhar experiências semelhantes. Porém, isso não dificulta ou impede a percepção da dor e do sofrimento alheio.

Mesmo que as descrições que humanos fazem das experiências e comportamentos animais podem, de fato, incorrer no perigo do antropomorfismo, ou seja, serem mediadas pelas experiências humanas, correndo o risco de nos conduzir ao erro, deve-se ter em mente que o mesmo ocorre nas relações humanas. A vida interior dos próprios seres humanos em muitos casos só pode ser experimentada com um esforço imaginativo. Por isso, Nussbaum compreende que “toda a nossa vida ética envolve, nesse sentido, um elemento de *projeção*, um ir além dos fatos como são dados” (NUSSBAUM, 2013, p. 435, grifo meu), ou seja, o colocar-se no lugar do outro exige um grau, ainda que mínimo, do recurso da imaginação.

Esse debate foi amplamente desenvolvido por Nussbaum em sua obra *Poetic Justice*, de 1995, em que a autora analisa a possibilidade de a imaginação, como elemento central da literatura, ser capaz de gerar, através dos romances realistas, novelas, poesias, uma interpretação e o entendimento ético das complexidades em relação aos seres humanos. A

literatura contribui, segundo a autora, para com o enriquecimento moral e ético no que diz respeito à vida pública, sendo capaz de apresentar novas perspectivas na vida dos leitores, e na sociedade em geral, no sentido de melhorar a existência e a vida em sociedade²¹.

Para a autora, ao tomar para análise obras como *Hard Times* (1854), de Charles Dickens (1812-1870), tem-se que as emoções, em especial a empatia e a compaixão que o leitor experimenta em relação aos personagens do livro, através da imaginação, são elementos essenciais para a argumentação ética e coerente, por exemplo, de juízes em seus juízos, dos legisladores em seus trabalhos, e dos políticos quando medem a qualidade de vida das pessoas (Cf. NUSSBAUM, 1997, p. 27). Nussbaum adota o termo compaixão, como analisado anteriormente, no sentido de que outra pessoa está vivendo um sofrimento sem ter dado causa a ele, isto é, sem ter agido para originá-lo. Segundo Nussbaum, o sentimento de compaixão acontece como resultado da identificação, da empatia do leitor, através da imaginação, com a personagem em relação às situações vivenciadas por ela, sem, no entanto, excluir o aspecto racional dessa construção empática.

A imaginação literária faz parte da racionalidade pública, mas não completamente. E eu acho que seria extremamente perigoso sugerir que o raciocínio moral regido por regras seja substituído pela imaginação empática. De jeito nenhum eu faço essa sugestão. Defendo a imaginação literária precisamente porque me parece ser um ingrediente essencial de uma postura ética que nos impele a estar interessados no bem-estar das

²¹ Cito como exemplo o *Projeto Reeducação do Imaginário*, implantado desde 2013, na Vara Criminal da Comarca de Joaçaba, SC. O projeto tem como objetivo reeducar o imaginário dos detentos através da leitura de obras clássicas da literatura mundial que apresentam as experiências humanas a respeito da responsabilidade pessoal pelas ações, a superação de situações difíceis, a busca pelo sentido da vida e dos valores morais e religiosos tradicionais, o arrependimento, a redenção e a melhora progressiva da personalidade. A obra principal escolhida para o projeto é *Crime e Castigo*, de Dostoiévski, justamente por tratar de temas relacionados à realidade dos detentos. Além desta, as obras de Shakespeare e Goethe também fazem parte do projeto. A cada obra lida e devidamente apresentada ao juiz é diminuído quatro anos da pena, que somados com outras atividades redutoras de pena podem levar a uma diminuição significativa de anos de reclusão.

pessoas cujas vidas estão tão distantes da nossa (NUSSBAUM, 1997, p. 18).

Por meio da constante leitura de obras podemos sentir algum tipo de empatia pelos personagens, que, de certa forma, refletem em suas narrativas questões referentes à vida humana, e, com isso, a imaginação literária nos permitiria vivenciar emoções de um ponto de vista até mesmo diferente do apresentado pelo autor da obra. O leitor observa a narrativa do ponto de vista de alguém que se importa com a situação, muito embora não seja afetado pelo desenrolar do enredo, uma vez que tudo permanece na imaginação.

Nesse sentido, a autora toma também a fantasia literária, que embora não tenha um compromisso com a coerência racional ou científica, como sendo um elemento por meio do qual podemos, usando a imaginação, colocar-nos no lugar de outro ser, num esforço de compreendê-lo e viver suas experiências.

Fantasia é o nome pelo qual o romance se refere à capacidade de ver uma coisa como outra, para ver uma coisa em outra. Consequentemente, podemos chamá-la de imaginação metafórica. Ele começa de uma forma simples, como um reflexo quase instintivo da mente (NUSSBAUM, 1997, p. 65).

Isso é muito comum em fábulas infantis, nas quais as personagens são animais, que ganham vozes, pensamentos e ações humanas, e transmitem lições de justiça e moral. Esse método é antigo e está presente nos antigos escritos assírios, hebraicos e babilônicos. As fábulas como gênero literário tiveram grande desenvolvimento pelo antigo escritor grego Esopo, no séc. VI a. C., a quem é atribuído a origem de várias fábulas populares. Além dessa abordagem, que é importante ressaltar, tem o aspecto propositalmente antropomórfico, os animais também são tomados na literatura, tanto poética quanto religiosa, como exemplos de comportamentos morais, a partir dos quais, aquele que é ou pretende ser sábio, busca aprender e ter como exemplo a ser seguido. Isso é muito presente, por exemplo, em *Mishlei* (Provérbios) do Rei Salomão, em que animais e insetos como grilos,

formigas, cigarras, coelhos, leões, são usados para transmitir ensinamentos morais cotidianos²².

Em relação mais precisamente à obra de Dickens, Nussbaum observa que ela propõe associações complexas, sendo capaz de ir além de alcances, que, por exemplo, a mera racionalização de uma análise econômica não vai:

De que maneira precisa se conecta a fantasia com caridade e a generosidade e compaixão para com a humanidade e uso benéfico da razão? O homem na lua, chifre de vaca enrugada, a estrela... Em todos estes casos, a criança imagina uma forma, apresentada pela percepção como um mero objeto físico, possui uma complexa vida interior em algum sentido misteriosa, em outro sentido semelhante a vida da criança. Ver as crateras da lua como um rosto, falar com uma estrela, contar a história de uma vaca, são coisas que a imaginação factual e distante da ciência econômica não está disposta a fazer. Mas, como o romance diz, há caridade nesta vontade de ir além do óbvio, e esta caridade nos prepara para ser caridoso na vida (NUSSBAUM, 1997, p. 67).

Esse aspecto da imaginação literária e a relação com a reflexão ética sobre os animais se verifica na obra do escritor judeu-polonês Isaac Bashevis Singer (1902-1991), que em seus contos e romances envolve o leitor na problematização do sofrimento animal e consegue criar uma simpatia com os objetos de reflexão de seus personagens, neste caso, os animais. Obras como *Sombras sobre o rio Hudson* (1958), *Shosha*

²²“Vai ter com a formiga, ó preguiçoso; olha para os seus caminhos, e sê sábio. Pois ela, não tendo chefe, nem guarda, nem dominador, prepara no verão o seu pão; na sega ajunta o seu mantimento. Ó preguiçoso, até quando ficarás deitado? Quando te levantarás do teu sono?” Provérbios 6:6-9. “Estas quatro coisas são das menores da terra, porém bem providas de sabedoria: As formigas não são um povo forte; todavia no verão preparam a sua comida; os coelhos são um povo débil; e contudo, põem a sua casa na rocha; os gafanhotos não têm rei; e contudo todos saem, e em bandos se repartem; a aranha se pendura com as mãos, e está nos palácios dos reis. Estes três têm um bom andar, e quatro passeiam airosamente; o leão, o mais forte entre os animais, que não foge de nada; o galgo; o bode também; e o rei a quem não se pode resistir”. Provérbios 30: 24-31.

(1978), *Amor e Exílio* (1970), *O Penitente* (1983), *Inimigos uma história de amor* (1972), e contos como *O Escritor de Cartas*, *o Abatedor*, *A Saudade da Novilha*, *Sangue* (1982), entre tantos outros, trazem personagens que em suas reflexões avaliam o modo como os seres humanos, ou mais precisamente eles próprios, tratam os animais. Nas transformações pelas quais os personagens vão passando ao longo das narrativas, o vegetarianismo se torna um dever moral e religioso que o indivíduo adota em sua relação com os animais e até mesmo perante Deus. A leitura dessas obras citadas como exemplo, encaminham, de alguma forma, o leitor a avaliar a concepção moral do personagem em relação aos animais e, conseqüentemente, o seu próprio comportamento ético ou não ético em relação a eles.

É nesse sentido que Nussbaum entende que a imaginação e a sensibilidade poética podem contribuir para se repensar as noções de ética e justiça e desenvolver um modelo mais justo e compassivo de sociedade. Não apenas obras literárias, mas até mesmo o cinema tem tal capacidade.

[...] é valioso estender esta compreensão literária buscando experiências literárias onde nos identificamos compassivamente com os membros individuais de grupos marginalizados ou oprimidos da nossa sociedade, aprendendo, por um tempo, a ver o mundo através de seus olhos e refletindo como espectadores sobre o sentido da que temos visto (NUSSBAUM, 1997, p. 130).

Mas é importante ressaltar que o elemento racional não deve ser substituído por uma abordagem meramente poética, ou seja, literária e imaginativa. Esse recurso é um elemento de apoio na reflexão sobre a condição do outro, seja ele humano ou animal. Segundo Martinez:

A reflexão filosófica (ou política, econômica, jurídica, etc.) seria muito reduzida se deixada apenas nas mãos da poesia. A ênfase na imaginação literária [...] não se destina a substituir a teoria moral e política, ou substituir o raciocínio pelas emoções. Pelo contrário, a ideia é que o escopo de uma postura ética específica é enriquecida com a possibilidade de imaginar pessoas e circunstâncias, por vezes, um reflexo de nossas vidas, e às vezes nos conectar com assuntos muito distintos. O interessante sobre isso é que uma imaginação

poética nos convida a viver emocionalmente o que acontece com essas pessoas (MARTINEZ, 2010, p. 63).

É justamente esse aspecto racional que é capaz de nos auxiliar a não adentrar em aspectos antropomórficos quando pensamos a vida animal e nos esforçamos na construção de novas formas de relacionamento com eles. “A leitura pode levar-nos a modificar alguns de nossos juízos” (NUSSBAUM, 1997, p. 35), ainda que a autora compreenda que, de fato, muitos romances não venham a ser moral e politicamente fecundos. Isso pode ser exemplificado pela literatura nazista produzida durante a guerra a fim de amparar esteticamente todo o seu projeto político antissemita.²³

Nessa perspectiva, ou seja, mantendo esse equilíbrio entre a imaginação literária e o aspecto racional e realista, Nussbaum compreende que “não parece impossível para a imaginação simpática cruzar a barreira da espécie – se nos pressionamos, se exigimos de nossas imaginações algo mais do que rotinas comuns” (NUSSBAUM, 2013, p. 435). No livro *A Vida dos Animais* (1999), a personagem Elizabeth Costello, uma romancista criada por J. M. Coetzee faz uma palestra para um público em sua maioria de filósofos. Ela considera que a imaginação ajuda o ser humano a colocar-se no lugar dos animais, num esforço de compreender suas vidas e as necessidades que lhes são condizentes. Tal capacidade deve ser aproveitada para melhor compreender a vida dos animais e as relações éticas com eles.

O coração é o sítio de uma faculdade, a *simpatia*, que, às vezes, nos permite partilhar o ser do outro. [...] Certas pessoas tem a capacidade de se imaginar como outra pessoa, há pessoas que não têm essa capacidade (quando essa falta é extrema, chamamos essas pessoas de psicopatas), e há pessoas que têm a capacidade, mas escolhem não exercê-las. [...] Alguns anos atrás, escrevi um

²³ Exemplo disso é o livro infantil antissemita publicado em 1936, em Nuremberg, Alemanha, cujo título é "Não Acredite em uma Raposa no Mato nem nas Juras de um Judeu: um livro ilustrado para todas as idades." Na capa pode ser vista uma raposa em meio a um matagal e uma caricatura de um judeu fazendo um juramento. In: Enciclopédia do Holocausto: https://www.ushmm.org/wlc/ptbr/media_da.php?ModuleId=0&MediaId=107. Acessado em: 23 de Novembro de 2016.

livro chamado *A casa da rua Eccles*. Para escrever esse livro, tive de penetrar com o pensamento na existência de Marion Bloom. [...] De qualquer forma, a questão é a seguinte: *Marion Bloomnunca existiu*. Marion Bloom é uma criatura da imaginação de James Joyce. Se sou capaz de pensar a existência de um ser que nunca existiu, sou capaz de pensar a existência de um morcego ou de um chimpanzé ou de uma ostra, de qualquer ser que participe comigo do substrato da vida (COETZEE, 2002, p. 43).

A imaginação e a literatura se torna, na abordagem das capacidades, um recurso eficiente para estender e refinar os juízos morais sobre as relações entre humanos e animais. Apesar de suas possíveis falibilidades, a autora compreende ao menos três vantagens em tal procedimento imaginativo.

(I) Ela acredita, em primeiro lugar, que embora tal método também seja utilizado em outras teorias, “sua complexidade holística, com sua inclusão da narrativa e da imaginação, apoia no final das contas a escolha pelo enfoque das capacidades em detrimento de outras teorias na área de direitos animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 436). A vantagem da imaginação e dos relatos de histórias nos remetem inequivocadamente ao fato de que “as vidas dos animais são muitas e diversas, com múltiplas atividades e fins, tanto dentro de cada espécie quanto entre espécies” (NUSSBAUM, 2013, p. 436). Tal método expande a perspectiva, pois conduz à ideia de que existem aspectos e dimensões que vão além da capacidade de sentir dor e prazer (ênfase do utilitarismo) e da racionalidade (ênfase do contratualismo/kantismo).

(II) Em segundo lugar, “a imaginação também nos informa sobre assimetrias de poder que poderíamos não notar se não investigássemos mais de perto a textura das vidas e dos relacionamentos” (NUSSBAUM, 2013, p. 436), ou seja, tal método oferece uma ampliação na perspectiva de visualizar as formas de relações que são mantidas com os animais.

(II) E em terceiro lugar:

[...] imaginar a vida dos animais os torna reais para nós de um modo primário, como sujeitos potenciais de justiça, enquanto uma abordagem

contratualista, focada na reciprocidade entre seres dotados de um tipo especificamente humano de racionalidade, está obrigado a torná-los apenas derivativamente importantes (NUSSBAUM, 2013, p. 437).

Tais características de análise da questão ampliam a perspectiva da teoria das capacidades. Uma vez que a abordagem de Nussbaum não se pauta nas duas questões de justiça sobre “*quem* faz os princípios e *para quem* os princípios são feitos”, ela adota uma perspectiva diferente sobre a criatura que a teoria considera um sujeito de justiça, ainda que as leis e princípios políticos sejam pensados, estruturados e aplicados por humanos. No entanto, o próprio ser humano é pensado (imaginado) por Nussbaum como um ser animal, muitas das vezes dependente, desigual e não totalmente livre. Isso obviamente prepara o caminho para a inclusão e ampliação da questão para os animais não-humanos.

Como já pode ser percebido, a teoria das capacidades é mais propensa e tomar o mundo como um ambiente de interconexões e que contém uma diversidade de tipos de vida animal, cada uma com suas próprias necessidades e características, cada qual com sua norma de espécie e dotada de uma dignidade que lhe é própria. Nesse sentido, a concepção da criatura como um sujeito da justiça conforme sustentado por Nussbaum é:

A concepção de um mundo no qual há muitos tipos diferentes de animais lutando para viver suas vidas, cada vida com sua dignidade. Não é de forma alguma uma única concepção, porque a pluralidade de formas de vida é muito importante para toda essa ideia (NUSSBAUM, 2013, p. 438).

Tais questões encaminham a reflexão sobre se o foco dos compromissos e obrigações que a sociedade humana tem para com os demais animais deve estar centrado na espécie como um todo ou no indivíduo.

2.9 – O foco da teoria das capacidades: o indivíduo ou a norma da espécie?

À semelhança do caso humano, a abordagem das capacidades repousa sua atenção sobre o bem-estar e a dignidade da criatura individual e nos danos que lhes são causados quando suas potencialidades para o florescimento são frustradas, o que significa que ela não associa a importância de números gerais como critério para

avaliação da justiça. Isso, no entanto, não significa uma exclusão a respeito da importância que o grupo a que pertence ou a espécie possui para a criatura individual, pois, assim como no caso humano, os animais também precisam de seu próprio grupo ou comunidade como parte fundamental e importante para que possam atingir um florescimento individual.

Para Nussbaum, a criatura individual tem um peso moral muito maior como uma consideração de justiça do que o peso moral das espécies, caso essas fossem desaparecendo gradativamente sem impactar diretamente o bem-estar das criaturas individuais e cuja razão não tivesse nada a ver com a ação humana. No entanto, na maioria dos casos, as espécies estão se tornando extintas em razão dos humanos estarem matando seus membros e destruindo seus ambientes naturais. Deste modo, a preocupação com a espécie, segundo Nussbaum, quando ocorre por razões morais e não por razões estéticas ou científicas, se deve em razão do fato de que “os danos à espécie ocorrem através do dano aos indivíduos dessa espécie” (NUSSBAUM, 2013, p. 438). Deste modo, “esse dano individual poderia ser o foco de preocupação ética dentro do enfoque das capacidades” (NUSSBAUM, 2013, p. 439), isto é, as criaturas que sofrem danos e privações. Por estas razões é que a abordagem de Nussbaum toma então a proteção dos ambientes naturais como uma questão merecedora de atenção e de justiça, “não tanto para o bem de futuros indivíduos que ainda não nasceram, mas a fim de que a vida que [sic] indivíduos existentes perdurem” (NUSSBAUM, 2013, p. 439). Para a teoria das capacidades, portanto, a proteção do indivíduo tem preferência quanto à sua espécie, e o indivíduo *presente* tem mais valor moral do que o indivíduo *futuro*. Isso, no entanto, não impede que outros princípios de valor estético, científico e até mesmo ético não possam ditar um interesse nas espécies como um bem moral em si mesmo.

2.10 – O individualismo moral

Como destacado, a teoria das capacidades faz da criatura *individual e presente* o sujeito básico de justiça, sem que com isso impeça que também se façam considerações pelas espécies e indivíduos *futuros* a partir de outras ordens morais, científicas e estéticas. Ela é, portanto, *individualista*. Há, porém, um tipo de individualismo adotado e conhecido como “individualismo moral”, que é a concepção de que “o pertencimento às espécies ele mesmo não possui relevância moral e que toda relevância moral jaz nas capacidades dos indivíduos” (NUSSBAUM, 2013, p. 440). Tal perspectiva é comumente presente na

maioria das concepções éticas dos direitos dos animais. Singer expressa bem essa posição em sua obra *Ética Prática*, ao considerar que o mero pertencimento à espécie *Homo Sapiens* e os elevados graus de inteligência dos seres humanos não confere direitos automáticos ao indivíduo, tampouco o direito sobre a vida de outros seres humanos e, conseqüentemente, de seres de outras espécies.

[...] a nossa preocupação com os outros não deve depender de como eles são, ou que aptidões possuem [...]. É com base nisso que podemos afirmar que o fato de algumas pessoas não serem membros de nossa raça não nos dá o direito de explorá-las e, o fato de algumas pessoas serem menos inteligentes que outras não significa que seus interesses não devam ser levados em conta ou desconsiderados. O princípio também implica o fato de que os seres não serem membros de nossa espécie não nos dá o direito de explorá-los (SINGER, 2011, p. 49).

Além disso, tais teorias também sustentam que de fato existem distinções morais significativas entre as diversas formas de vida, o que sustenta a afirmação de que ao comparar o ato de matar um mosquito e matar um cavalo ou um ser humano adulto existem diferenças que impossibilitam igualar moralmente todas as mortes. A questão, segundo Nussbaum, é entender “que tipos de diferenças são relevantes para a justiça básica?” (NUSSBAUM, 2013, p. 441).

O utilitarismo de Singer e os aspectos que ele compartilha com Bentham, por exemplo, colocam a questão em termos da capacidade de sentir dor e prazer. Tal linha demarca os animais que são merecedores de consideração moral, pois se estende a eles a concepção de que a dor é algo desagradável e o é para todo ser capaz de experimentá-la independente da espécie a que esse ser individual pertença. Mas Singer não se limita apenas à senciência. Ele considera também que mesmo entre as criaturas sencientes há ainda algumas que podem sofrer danos maiores em razão de suas capacidades cognitivas mais complexas. Aqueles seres cuja complexidade mental os possibilita prever, isto é, antecipar suas futuras situações de sofrimento e morte, ou ainda registrar mais vivamente em suas memórias dolorosas experiências passadas, podem se inquietar ou se aterrorizar e experimentar um sofrimento adicional em *comparação* com um animal desprovido de tais complexidades mentais.

Tais diferenças conferem a um ser um dano maior em seus interesses em não sofrer ou continuar a viver. Existem graus maiores de frustrações dos interesses e preferências em tais seres em razão da percepção consciente que eles possuem. A morte indolor de um ser incapaz de prever a própria morte é menos grave em comparação a morte de um ser capaz de prevê-la. Isso pode ser observado na própria espécie humana. Um ser humano adulto tem maior percepção das perdas que terá de um futuro caso lhe seja marcado o dia de sua morte em comparação com um bebê de um ano. O mesmo pode ser dito sobre os animais. Singer não está com isso afirmando que não existe nada de moralmente errado em tirar a vida de tais seres menos complexos ou que estas diferenças justifiquem a prática de ações danosas com alguns tipos de animais e não com outros. Sua argumentação, é importante destacar, é apenas *comparativa* para demonstrar as diferenças que existem nas considerações que fazemos acerca do ato de tirar a vida, tanto em seres humanos quanto em animais. Pode-se pensar que um homem cuja mansão foi destruída em um incêndio, juntamente com todos os seus pertences, cofres, quadros, obras de arte, carros luxuosos, roupas caras, equipamentos eletrônicos, perdeu muito mais coisas, ou seja, teve uma perda muito maior do que um homem que vivia em uma casa de um cômodo apenas com algumas peças de roupa e uma televisão. É nesse sentido que Singer faz a comparação.

Para Singer, alguns animais carregam em si as mesmas características, tais como a consciência de si como entidade distinta no tempo, maior capacidade de estabelecer relacionamento com outros seres de sua espécie, capacidade de planejar ações visando satisfazer um interesse, etc. Nesse sentido, o autor considera que tal forma de vida, ao ser retirada, causa uma maior perda do que tirar a vida de um ser meramente senciente, isto é, sem percepção como entidade no tempo, sem capacidade para relacionamentos, etc. Mais interesses são frustrados no primeiro do que no segundo. Isso, porém, não interfere em nada quando está em questão o alívio da dor, tampouco gera uma brecha moral para se permitir infligir dor e morte. Singer está apenas fazendo uma avaliação comparativa de quais seres sofrem mais danos, demonstrando que alguns perdem mais coisas do que os outros.

Embora a autoconsciência, a capacidade de pensar o futuro e ter esperanças e aspirações, bem como a capacidade de estabelecer relações significativas com os outros, e assim por diante, não sejam relevantes para a questão de infligir dor – uma vez

que dor é dor, sejam quais forem as demais capacidades que o ser possa ter, além daquela de sentir dor – essas capacidades são relevantes para a questão de tirar a vida (SINGER, 2004, p. 23).

O filósofo James Rachels²⁴, ao mesclar elementos utilitaristas e aristotélicos, sustenta, concordando com Singer, que a complexidade da forma de vida das criaturas faz diferença quando consideramos quais formas de tratamentos são moralmente permissíveis ou não para tais animais. No entanto, os danos segundo Rachels, não residem necessariamente na capacidade de sentir, uma vez que ele entende que certas formas de limitações dos movimentos livres, independentemente da percepção consciente ou não do animal sobre se isso lhe é ou não danoso ou limitante, ou ainda manifestarem um interesse consciente pelo movimento. Rachels compartilha ainda com Singer o entendimento de que as complexidades das formas de vida possuem relevâncias que originam diferentes considerações morais. O nível de complexidade de uma criatura interfere no que pode ser considerado um ato ou situação danosa para ela. Nesse sentido, entende-se que “privar” um cachorro de votar ou se candidatar a professor em uma universidade não constitui um dano para tal ser, enquanto que mantê-lo aprisionado por uma corrente o é. Em suma:

O que é relevante para o dano de dor é capacidade de sentir; o que é relevante para o dano de um tipo específico de dor é um tipo específico de capacidade de sentir (por exemplo, a habilidade de imaginar a própria morte). O que é relevante para o dano da diminuição de liberdade é uma capacidade para a liberdade e autonomia (NUSSBAUM, 2013, p. 442).

Nussbaum faz duas importantes observações sobre o individualismo moral conforme sustentado por Singer e Rachels à luz da teoria das capacidades. Primeiramente, “as diferenças de capacidades afetam os direitos não por criar uma hierarquia de importância ou valor, mas somente por afetar o que pode ser um bem ou um dano para uma criatura” (NUSSBAUM, 2013, p. 442). Essas teorias tendem, portanto, a afirmar que existem diferentes tipos de danos que estão relacionados

²⁴Cf. RACHELS, James. *Created from Animals: the moral implications of Darwinism*. New York: Oxford University Press, 1990.

com as características específicas da criatura. Tal noção também é compartilhada pela teoria de Nussbaum. Ainda que a abordagem das capacidades compartilhe pontos em comum com a perspectiva aristotélica, ela não afirma, tal como Aristóteles, uma hierarquia natural de formas de vida que implique na existência de seres mais dignos de proteção e admiração do que outros. Tal hierarquia que, na estrutura aristotélica fomentou a escravidão, é negada por Nussbaum, que afirma:

Considerações sobre o valor intrínseco devem ter significância ética de algum outro tipo em algumas concepções abrangentes de boa vida [sic]. Parece plausível para uma visão ética abrangente julgar que algumas atividades e prazeres são “mais altos” e alguns “mais baixos”, algumas vidas mais ricas e algumas mais empobrecidas; que é melhor viver como um chimpanzé do que viver como um verme, caso a escolha entre essas formas de vida fosse um experimento coerente de pensamento. Mas parece duvidoso que essas considerações afetem a questão de justiça básica e de princípios políticos com os quais definimos a abordagem dessas questões (NUSSBAUM, 2013, p. 443).

Nesse sentido, a autora concorda com Rachels, embora recoloca sua questão de maneira um pouco diferenciada. Pelo fato da abordagem das capacidades atribuir significância ética e política ao desenvolvimento das capacidades básicas, tomadas tanto como boas quanto como centrais, isso implica que ela também considera um dano o fato de tais capacidades serem anuladas ou deterioradas. Seguindo também a linha de Singer, Nussbaum considera que existem graus variáveis de danos nas criaturas em razão das diferenças nas capacidades. “Formas mais complexas de vida têm mais e mais capacidades complexas (boas) a serem destruídas, dessa forma elas podem sofrer mais e diferentes tipos de danos” (NUSSBAUM, 2013, p. 443). A autora aceita juntamente com isso a ideia de que, tal como Rachels coloca, existem certos danos que não podem ser atribuídos a certas criaturas em razão da ausência das capacidades nelas. Por isso, pode-se afirmar que nada é danificado ou destruído quando um animal é “privado” do direito de exercer a democracia por meio do voto, ou um verme, da liberdade de exercício religioso. Portanto, é possível afirmar, sem adentrar na negligência moral em relação aos animais, que:

O nível de vida é relevante não porque dá às diferentes espécies valor diferencial *per se*, mas porque o tipo e grau de dano que uma criatura pode sofrer variam conforme sua forma de vida (NUSSBAUM, 2013, p. 443).

A partir disso, pode-se levantar a questão sobre se haveria algum nível mínimo abaixo do qual a destruição de uma capacidade não seria considerada um dano. As considerações sobre diferenças nas capacidades e consequentemente nos graus de danos é o que fundamenta a afirmação de que matar um mosquito é um mal menor se comparado com matar um porco, uma vez que a *senciência* é uma capacidade ausente no inseto e presente no animal. No entanto, observa Nussbaum, é muito mais fácil para um teórico como Singer afirmar isso do que um teórico das capacidades, uma vez que para o último o *bem se assenta* justamente nas capacidades e nas oportunidades de florescimento específicas de cada criatura e não na capacidade de sentir as experiências da dor e do prazer como no utilitarismo de Singer. Nisso, o utilitarismo tem a vantagem de estabelecer um critério mínimo muito mais pragmático e concreto.

Por que a habilidade do mosquito em continuar vivendo é uma capacidade cuja interrupção significaria um dano para ele? Aqui, acredito que o enfoque das capacidades deveria admitir a sabedoria do utilitarismo. A capacidade de sentir não é a única coisa que importa para a justiça básica, mas parece plausível considerar a posse da capacidade de sentir como uma capacidade mínima para pertencimento na comunidade de seres que possuem direitos básicos de justiça (NUSSBAUM, 2013, p. 444).

Ainda que Nussbaum compartilhe alguns aspectos com o utilitarismo, a autora considera que o prazer e a dor não podem ser as únicas coisas que na abordagem das capacidades tenham valor intrínseco, o que significa que seu enfoque não toma a *senciência* como condição necessária para se atribuir um *status* moral para uma criatura, mas ao contrário, a autora busca ampliar o leque de atribuições, ainda que todas as criaturas que possuam tais capacidades abaixo mencionadas

possuam juntamente a capacidade de sentir dor e prazer. Assim, Nussbaum considera que:

[...] deveríamos adotar um enfoque disjuntivo: se uma criatura possui *ou bem* a capacidade de prazer e dor, *ou* a capacidade de movimento de um lugar para outro, *ou* a capacidade para emoção e afiliação, *ou* a capacidade de raciocínio e assim por diante (devemos acrescentar lazer, uso de ferramentas e outros), então essa criatura possui uma posição moral [...]. Todas as criaturas que possuem uma ou outra das capacidades mencionadas também possuem a capacidade de sentir prazer e dor. Aristóteles nos lembra de que isso não é um acidente da natureza: para a sensibilidade são centrais o movimento, a afiliação, a emoção e o pensamento. (NUSSBAUM, 2013, p. 444-445).

A segunda observação de Nussbaum repousa sobre o individualismo moral conforme Singer e Rachels defendem, isto é, de que: “o pertencimento à espécie em si mesmo não tem importância na questão do que pode ser um bem ou um dano para uma criatura – somente as capacidades individuais são importantes” (NUSSBAUM, 2013, p. 442). Para estes filósofos, a espécie não confere por si só uma relevância moral, o que é uma das críticas centrais de Singer aos critérios morais pautados na espécie, isto é, a ideia de que o pertencimento a espécie *Homo Sapiens* é condição suficiente para ter o direito sobre a vida e o bem-estar dos que não pertencem a esta espécie. Por isso, Singer e Rachels comparam animais com crianças, bebês ou humanos com deficiências mentais severas, uma vez que atentam para os indivíduos e suas características particulares e não à espécie a qual eles pertencem.

Em relação a essa tese de Singer e Rachels, a abordagem de Nussbaum traça a diferença de sua teoria, entendendo que “o enfoque das capacidades, em contraste, com sua ênfase no funcionamento característico e nas formas de vida parece associar alguma significância ao pertencimento da espécie” (NUSSBAUM, 2013, p. 445). Para Nussbaum, a *norma da espécie* possui uma significância muito maior do que a que é atribuída por Singer e Rachels, porque ela entende que para que possamos descrever quais as capacidades que a sociedade deve proteger a fim de oferecer garantias para os indivíduos, sejam eles

humanos ou animais, a espécie a qual a criatura pertence tem implicações diretas nas prescrições morais e de justiça, ou seja, as informações sobre a espécie oferecem um direcionamento para a compreensão daquilo que cada criatura individualmente é capaz e quais as implicações morais que isso pode ter. Saber que espécies animais são incapazes de votar é uma informação relevante para não se desperdiçar tempo e recursos oferecendo condições sociais para o exercício do voto de animais. Por outro lado, conhecer as peculiaridades alimentares de uma espécie é algo que influencia as determinações morais sobre a proteção das necessidades nutricionais, por exemplo, de animais abandonados e resgatados.

Para Nussbaum, portanto, “a norma da espécie (propriamente avaliada) nos informa qual a referência apropriada para decidir se uma dada criatura tem oportunidades decentes para prosperar” (NUSSBAUM, 2008, p. 108). Isso significa que a espécie, quando bem compreendida, é capaz de determinar o que pode ser tomado como um dano ou como um bem a um indivíduo em particular e, conseqüentemente, que prescrições morais essas capacidades impõem. Desse modo, impõe-se à teoria das capacidades a tarefa de se empenhar em conhecer muito mais sobre as capacidades dos animais, não reduzindo a complexidade deles às dimensões mais simples e limitadas como da dor e do sofrimento, além de admitir que há muito mais a ser apreendido sobre a continuidade ou *continuum* da vida, isto é, características semelhantes compartilhadas entre espécies diferentes, apesar de que cada uma possua a sua própria norma:

As capacidades se entrecortam e se sobrepõem; um chimpanzé pode ter mais capacidade de empatia e pensamento perspectivista do que uma criança muito pequena, ou uma criança que seja maior e autista. E as capacidades que os humanos algumas vezes arrogantemente reclamam somente para si mesmos são encontradas muito amplamente na natureza (NUSSBAUM, 2013, p. 446).

Isso, de acordo com Nussbaum, nos auxilia a perceber uma capacidade animal cuja dignidade não é oposta à *animalidade*, mas ao contrário, lhe é inerente. Uma atenção às formas de vida não humana nos ajuda ainda a perceber que certos elementos como os de compaixão

e até altruísmo se estendem amplamente na natureza e não são características únicas e exclusivas dos seres humanos.

2.11 – A importância moral da norma da espécie

É importante verificar de que modo é errado, segundo Nussbaum, afirmar que o pertencimento de um ser a uma determinada espécie é algo moral e politicamente irrelevante, tal como Singer e Rachels sustentam, mas antes, porque a norma da espécie é fundamental para a compreensão do florescimento e conseqüentemente para as implicações éticas e políticas que isso acarreta.

Apesar das possibilidades de se fazer comparações das similaridades mentais e físicas entre animais e humanos, tal como os utilitaristas geralmente o fazem, principalmente Singer, Nussbaum entende e enfatiza (ao contrário de Singer), que uma criança com severos impedimentos mentais é ainda muito diferente de um chimpanzé, mesmo que algumas de suas capacidades possam ser comparáveis entre si, muitas outras podem ser amplamente contrastadas.

Um aspecto importante e que contém vários desdobramentos é, segundo Nussbaum, justamente o *pertencimento a uma comunidade humana*. Uma diferença relevante por meio da qual Nussbaum critica as comparações entre membros “normais” e membros com deficiência entre espécies é o fato de que a vida de uma criança com impedimentos é vivida como sendo membro de uma comunidade humana, ou mais precisamente, familiar, mas também social seja por meio de uma escola especial voltada a atender as suas necessidades e as dos demais, do hospital, igreja, etc., e não de alguma outra comunidade que não seja a humana. E é justamente nesta sua comunidade que ela irá desenvolver-se plenamente ou não. Por isso, “as possibilidades de florescimento nessa comunidade são definidas em torno das normas das espécies” (NUSSBAUM, 2013, p. 446). As crianças que possuem deficiências cognitivas que as impedem de ter a percepção da consciência ou da comunicação com outros simplesmente não têm a opção de partir e viver, por exemplo, em uma comunidade não linguística de primatas ou outros seres isolados com os quais podem ter alguns aspectos característicos semelhantes. Boa parte de suas vidas são e serão vividas com pessoas que não compartilham com ela essas suas limitações. Outras capacidades que elas possuem (prazer para jogos, movimento, carinho e afeto) podem diferenciá-las drasticamente destes animais com os quais são comparadas por utilitaristas, e tais capacidades as conectam ainda mais com a comunidade *humana*. O mero fato de serem filhas de pais humanos já é algo importante. “Sua vida está ligada a uma rede de

relações humanas, e ela é capaz de participar ativamente de muitas dessas relações, apesar de não em todas” (NUSSBAUM, 2013, p. 230). Do ponto de vista das capacidades, a vida de tal criança que sofre de alguma doença que a impede de realizar uma vasta gama de atividades é trágica de maneira tal que a vida do chimpanzé (com a qual é comparada pelos utilitaristas) não o é. A criança, portanto:

[...] está excluída de formas de prosperidade [florescimento] que, a não ser pela deficiência, ela poderia ter vivenciado, deficiências que são tarefas da ciência prevenir ou curar, sempre que possível. Há algo frustrado e desarmonioso em sua vida, ao passo que a vida de um chimpanzé pode estar impecavelmente próspera. Sua funcionalidade política e social é ameaçada por essas deficiências, de uma maneira que a funcionalidade normal do chimpanzé na comunidade de chimpanzés não é ameaçada por sua dotação cognitiva (NUSSBAUM, 2008, p. 107).

Mesmo com as limitações, elas ainda são muito mais aptas para conviver em uma comunidade humana do que com membros das comunidades com as quais são comparadas, e é na sociedade humana que as suas deficiências podem ser abordadas por meio de educações especializadas, terapias físicas, relações de tutela, etc. Suas deficiências e os impedimentos das formas de florescimentos característicos da espécie humana trazem, portanto, um imperativo moral para a sociedade, a despeito de todo investimento econômico. Por outro lado, as manifestações de linguagem em chimpanzés podem ser tomadas como algo geralmente construído ou ensinado com muito esforço por cientistas em ambientes artificiais, e “seus próprios modos característicos de florescimento, em suas próprias comunidades, não dependem dele” (NUSSBAUM, 2013, p. 447). Já nos casos humanos, o acesso à linguagem é, de fato, essencial para agregar valor a uma vida digna, e embora fosse preferível ter tal capacidade pelos meios normais de desenvolvimento, quando isso não é possível então a tutela ou a educação e os tratamentos médicos são necessários: “Cada qual só pode florescer como ser humano. Eles não possuem a opção de florescer como chimpanzés felizes” (NUSSBAUM, 2013, p. 447). Por essas razões, a norma da espécie possui relevância moral, pois é ela que norteia e define o contexto, assim como a comunidade política e social

dentro da qual as pessoas florescem ou não e as ações que se tornam necessárias e condizentes com tais situações. É nessas comunidades que elas precisam encontrar apoio moral e político para atingir as capacidades que lhes são centrais e que fazem parte da norma da espécie.

O mesmo entendimento do caso humano, vale também para os animais. É necessário que:

[...] em cada caso, o que se espera é uma explicação específica da espécie para as capacidades centrais (que podem incluir relacionamentos interespécies específicos tais como o relacionamento tradicional entre o cachorro e o humano), e, então, um compromisso de trazer membros dessa espécie até a norma, mesmo que haja obstáculos especiais (NUSSBAUM, 2013, p. 448).

Toma-se o seguinte exemplo prático para ilustrar essa tese. Muitas espécies de cães ao alcançarem idade avançada apresentam fraqueza nas pernas comprometendo a movimentação como a tinham antes. Apenas com muita dificuldade conseguem se movimentar, mas arrastando a parte traseira. De acordo com Nussbaum, o utilitarismo pode afirmar que se ele não estiver sentindo dores (e vamos aceitar que não esteja), o individualismo moral que essa teoria endossa não recomendaria necessariamente algum tratamento especial. Para a autora, é até esse ponto que essa teoria orienta. Porém, entendo que o utilitarismo pode ir além. Um utilitarista pode considerar que tal limitação e os impedimentos que gerados produzem um sofrimento contínuo, oriundo justamente do fato do cão não poder correr, cavar, procriar, ou fazer qualquer outra atividade que lhe seja individualmente prazerosa independente de qualquer consideração acerca da norma de sua espécie. Do ponto de vista do utilitarismo, pode-se considerar que proporcionar um instrumento que facilite a sua movimentação seria algo correto de ser realizado, uma vez que isso aumentaria o seu prazer e facilitaria seus meios para obter prazer. Nesse sentido, não apenas proporcionar diretamente o prazer e evitar a dor apresentam-se como coisas importantes a serem feitas, mas proporcionar também os meios para tais fins é algo a ser levado em conta no utilitarismo, ainda que essa teoria não faça, como a de Nussbaum, considerações em relação à norma da espécie.

Nussbaum considera que, segundo a sua abordagem, é possível e recomendável ter uma ação positiva de providenciar aos cães cadeiras de rodas recentemente inventadas, que sustentam a parte traseira facilitando a movimentação com as patas dianteiras. Esse e outros tipos de casos semelhantes ilustram bem os tipos de *apoios*, ainda que incomuns, mas que uma vez oferecidos aos animais tornam possível fazê-los atingir uma dentre tantas normas específicas de sua espécie, seja quanto isso for possível de se realizar. A movimentação é uma parte central no florescimento para os animais e possibilitar isso é uma forma de lhes proporcionar uma vida com dignidade. Esse é um simples exemplo que demonstra que ao refletir sobre as normas da espécie e as suas características e funcionamentos é possível, então, orientar as formas especiais de apoio ao florescimento de animais quando isso for necessário e razoável. Mas, ainda que o utilitarismo possa ir além do que Nussbaum considera a respeito dessa questão, a atenção voltada para a norma da espécie, de fato, é capaz de oferecer mais elementos para uma orientação e, conseqüentemente, uma melhor ação de apoio para os animais.

Tal perspectiva, no entanto, não coloca como dever moral absoluto que os humanos devam sempre assumir o papel de apoiar todas as capacidades dos animais de forma tão direta ou mais precisamente tão *intervencionista*. O que torna o caso do exemplo acima uma questão moral é, segundo Nussbaum, o fato de que certos animais fazem parte, de alguma maneira, de uma comunidade humana, ou seja, estão numa relação de dependência e extremo convívio com humanos.

Para cães, entretanto, com raras exceções, não há opção de florescer em uma comunidade só de cães; sua comunidade é sempre aquela que inclui intimamente membros humanos, e assim é óbvio que o apoio humano para suas capacidades é moralmente permissível, e, em alguns casos, obrigatório. (NUSSBAUM, 2013, p. 449)²⁵.

²⁵ Essa observação de Nussbaum reforça o que foi destacado anteriormente que humanos e animais podem servir, e de fato se servem, de meios uns para os outros, embora tal relação não deva ser pautada apenas no uso como *mero* meio. O ser humano pode ser um meio pelo qual os cães podem florescer em razão do apoio que pode ser proporcionado a eles. Em contrapartida, esses mesmos animais também podem ser um meio para o tratamento, por exemplo, de crianças e adultos com necessidades especiais, cujo contato com os animais ajuda no tratamento de seus problemas, tanto físico, como mental, emocional e

Em questões como estas, portanto, o individualismo moral tem uma menor orientação a oferecer em comparação com a perspectiva que leva em conta a norma da espécie. Essa se mostra mais abrangente para orientar as escolhas de ações. Como se percebe, estes pontos levantam o questionamento sobre como a teoria das capacidades encara a questão do dano causado entre os próprios animais e qual é a demanda moral que isso impõe, ou seja, se o intervencionismo nas relações dos animais entre si na natureza é uma demanda da justiça ou não.

Analisarei a seguir tal questão.

2.12 – As capacidades dos animais e o intervencionismo

Ao analisar os casos humanos, a perspectiva das capacidades recusa-se a extrair normas diretamente de alguns fatos sobre a natureza humana. Entende-se que é importante conhecer tudo o que for possível sobre as aptidões humanas e tais informações são valiosas para nos informar acerca de quais são as nossas oportunidades, chances e riscos. Inicialmente, é preciso investigar os poderes e capacidades existentes nos seres humanos e avaliar quais deles são bons e quais tomam um lugar central para a noção de uma vida humana florescente imbuída de dignidade. Desse modo, não é apenas uma avaliação geral, mas também uma forma de avaliação ética que se introduz no enfoque das capacidades desde o começo. Mas, como a própria autora observa, nem todas as potencialidades ou capacidades humanas devem, na prática, ser apoiadas. Exemplo disso é a própria capacidade humana para a violência. O fato de isso ser uma capacidade não implica que a abordagem tal como defendida por Nussbaum deva se comprometer em garantir o florescimento da violência:

Muitas coisas encontradas na vida humana não estão na lista das capacidades. A concepção política não tem a tarefa de encorajar a ganância ou de assegurar que o crime e a brutalidade tenham uma chance de se desenvolver, ainda que

psicológico. Para uma análise sobre a Terapia Assistida por Animais, conferir: CRIPPA, Anelise; FEIJÓ, Anamaria Gonçalves dos Santos. Atividade assistida por animais como alternativa ao tratamento de pacientes: a busca por evidências científicas. In: *Revista Latino-americana de Bioética*. v. 14, n. 1, Ed. 26, p. 14-25, Bogotá, 2014. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-47022014000100002 Acessado em 02 de Setembro de 2016.

essas atividades se fundamentem seguramente em determinados poderes humanos (NUSSBAUM, 2013, p. 450).

A posição da teoria das capacidades é justamente o contrário, ou seja, sendo avaliativa e ética, “ela sustenta que a frustração de certas tendências não é somente compatível com o florescimento, mas, na verdade, é requerido por ele” (NUSSBAUM, 2013, p.450). Pode-se afirmar que tal concepção sobre o controle de certas tendências humanas é um dos pilares que sustenta a existência da própria civilização.

Quando os seres humanos efetuam avaliações sobre a natureza e as formas de vida das espécies animais, existe uma tendência de se romantizar a visão sobre a natureza ou sugerir que as coisas estariam em perfeita ordem e equilíbrio caso nos ausentássemos e interrompêssemos nossas ações e influências sobre ela. Tal perspectiva romantizada da natureza já lhe confere até mesmo a qualidade mística de “sábia”, considerando ainda que a aproximação dos humanos com a natureza e suas formas de vida poderia tornar nossa existência menos conflitante e por isso muito mais harmônica e ética. Esta, porém, não é perspectiva da teoria das capacidades.

A ideia da natureza como fonte normativa já foi criticada de maneira significativa por Stuart Mill, em seu ensaio *Nature*, no qual o autor compreende que a natureza é antes um exemplo de amoralidade e ausência de justiça marcada, sobretudo, pela violência, sofrimento e desprovida de quaisquer normas morais, ou até mesmo estéticas²⁶. Como observa Mill:

²⁶ Luc Ferry observa que a ideia de uma natureza esteticamente bela, harmoniosa e benigna ao ser humano é uma concepção contemporânea, uma vez que atualmente a natureza não é mais um obstáculo que dificulta a vida, tampouco algo que suscita medo. “Quanto às paisagens selvagens, a floresta, o oceano, a montanha, elas não poderiam senão inspirar um justo pavor aos homens de gosto: a desordem caótica que nelas reina dissimula a realidade [...]. Tal é de resto a razão pela qual, ao longo de toda a idade clássica, os Alpes, que hoje consideramos com prazer um local privilegiado de turismo, não serem percebidos senão como um obstáculo pavoroso que é penoso ter que atravessar. O belo, nessa ótica, só pode ser a apresentação *artificial* de uma verdade da razão, não a encenação de sentimentos inspirados pela restauração de uma origem que oculta a civilização dos homens. Em suma, ama-se a natureza domada, retocada, cultivada e, para dizer tudo, *humanizada*” (FERRY, 2009, p. 174).

[...] quase todas as coisas pelas quais os homens são punidos ou aprisionados por fazerem uns aos outros são performances cotidianas da natureza. Matar, o ato mais criminoso reconhecido pelas leis humanas, a Natureza faz a todo ser que vive; e, na maioria dos casos, a Natureza mata apenas após prolongadas torturas assim como apenas os mais vis humanos alguma vez intencionalmente infligiram a outros. (MILL, 2008, p. 10).

A natureza é profundamente marcada por atos que no âmbito civilizacional são definidos como injustos, degradantes, sofredores e indesejáveis. “Em suma, tudo que os piores homens cometem contra a vida ou à propriedade é perpetrado em maior escala por agentes naturais.” (MILL, 2008, p. 11). Mill salienta ainda que a suposta “harmonia” existente na natureza não passa de um processo marcado também por atos que no mundo civilizado são repudiados:

Até mesmo o amor à “ordem”, que é considerado ser uma sequência dos métodos da Natureza, é, na verdade, uma contradição delas. Tudo que as pessoas estão acostumadas a desaprovar como “desordem” e suas consequências são precisamente uma duplicata dos fatos da Natureza. A Anarquia e o reino do terror são superados em injustiça, ruína e morte por um furacão e uma epidemia. (MILL, 2008, p. 11).

Com base nessas observações é importante destacar também o quanto ocorrem na natureza coisas indesejáveis e desagradáveis não apenas aos seres humanos, mas também aos próprios animais, cuja convivência com o próprio grupo, assim como a convivência com grupos de espécies diferentes raramente é harmonioso. Prova disso, é a própria admiração que os seres humanos demonstram em relação aos casos esporádicos de cooperação ou convívio pacífico de espécies diferentes e predadoras umas das outras, casos esses geralmente ocorridos em ambientes artificiais e controlados por humanos. Mas no ambiente natural, o quadro predominante se apresenta de maneira totalmente oposta.

Nussbaum compartilha a ideia de muitos ambientalistas modernos, como Daniel Botkin, que alegam que a natureza como uma

estrutura harmônica e equilibrada é um mito muito antigo e que nos últimos trinta anos tem sido desmistificado pelas ciências ambientais²⁷. Ao contrário do que comumente se alega, a natureza é marcada por mudanças, desequilíbrio e inconstâncias, e que muitos dos ecossistemas naturais que admiramos só existem justamente em razão das várias formas de intervenção humana, garantindo-lhes uma preservação. Para Botkin, essa nova interpretação da natureza deve guiar as leis e a política para normas que sejam passivas (deixar a natureza cuidar a si mesma) e fomentar ações morais mais ativas (agir no meio ambiente para preservar a vida de animais).

A conclusão de Botkin e compartilhada por Nussbaum é a de que em muitos casos não podemos simplesmente deixar a natureza sozinha e esperar que assim ela cuide de si mesma, mas ao contrário, “precisamos ter informação precisa sobre cada espécie e um sentido preciso de quais devem ser nossos objetivos, apoiados com bons argumentos normativos” (NUSSBAUM, 2013, p. 452). Portanto, “não devemos repudiar as mudanças de origem humana como se elas fossem, por definição, más: pois pode ser que elas sejam justamente o que permite que o ecossistema sobreviva” (NUSSBAUM, 2013, p. 452).

Tais observações são feitas primeiramente para demonstrar a ideia segundo a qual a natureza sem a influência humana não é um exemplo de equilíbrio e principalmente de moralidade. De modo algum Nussbaum está tentando usá-la como fonte de prescrições morais, mas antes, a autora está querendo demonstrar que a norma da espécie, por sua vez, é sim algo importante de ser observado quando se pretende promover o bem-estar dos animais, e isso se dá por meio, também, do estudo acerca de como a natureza é e de que modo ela influencia a vida dos animais enquanto espécie. Assim, Nussbaum afirma que:

Faz sentido começar com os melhores estudos que podemos imaginar sobre o que os animais fazem quando deixados por conta própria, pois de que outra forma podemos entender como eles próprios

²⁷ O mito da natureza é marcado, segundo Botkin por três características: a) quando a natureza fica protegida da influência humana ela alcança uma permanência persistente em sua forma e estrutura; b) essa condição de permanência é melhor para o meio ambiente e para os seres humanos, e c) a natureza tem a capacidade de retornar a esse estado de harmonia e permanência quando ele é alterado (Cf. BOTKIN, 1996). Disponível em: <http://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1020&context=delpf>. Acessado 21 de Agosto 2015.

concebem seu próprio florescimento, ou como buscam o florescimento, se o concebem ou não? Mas esse é o começo, não o fim, da avaliação (NUSSBAUM, 2013, p. 453).

Nesse sentido, a autora compreende que o *respeito moral* pela natureza não significa uma total abstenção dos atos de intervenção, isto é, deixar a natureza como está e mantê-la longe e intocada. Essa posição eu defino como um tipo de *respeito moral passivo*, uma vez que tudo o que se exige é uma passividade, ou seja, a não realização de nenhum tipo de ato, seja benéfico ou prejudicial na natureza. No entanto, Nussbaum considera que o respeito moral deve envolver argumentos normativos cuidadosos sobre o que pode ser tomado como um objetivo aceitável e realizado. Isso, por sua vez, defino como um *respeito moral ativo*, já que prescreve algum tipo de ação positiva na natureza.

No que se refere aos casos humanos, a ética e a justiça atuam justamente na inibição e no desencorajamento de atos e tendências cuja implicação mais direta é o dano imposto a outro. Roubo, violência, tortura, desrespeito, etc., são considerados atos os quais exigem a atuação de princípios políticos para impedi-los. Os animais, por sua vez, também causam em suas ações danos uns aos outros. Muitos desses danos são resultados diretos dos meios necessários para sobreviver, como é o caso de alimentar-se. Isso ocorre dentro da própria espécie e, muito mais frequentemente, a membros de outras espécies.

Nussbaum diferencia essas capacidades de causar danos em dois tipos:

a) *o caso do predador*: que é “quando um animal ataca diretamente e mata outro, muitas vezes por comida” (NUSSBAUM, 2013, p. 453).

b) *o caso do mosquito*: no qual alguma atividade que é própria do animal “causa dano a outras espécies (produzindo doenças, matando a reserva de alimentos), apesar de o animal estar somente cuidando da sua vida, sem intenção ou mesmo comportamento hostil” (NUSSBAUM, 2013, p. 453).

De que modo, portanto, a teoria das capacidades aborda estes dois tipos de casos?

Em razão da estrutura da abordagem das capacidades há uma tendência em afirmar que “as capacidades de causar dano não estão

entre aquelas que devem ser protegidas por princípios políticos e sociais” (NUSSBAUM, 2013, p. 453). No entanto, ao deixar de fora da lista esses tipos de capacidades e seus funcionamentos, como será possível, então, afirmar que está sendo promovido o florescimento da vida animal? Em outras palavras, como sustentar a frustração de certas capacidades e seus funcionamentos (no caso, os que causam danos) como algo que favorece o florescimento? Ainda que a abordagem das capacidades não seja utilitarista e por isso não sustente que todo o bem para um criatura repouse unicamente na sensibilidade, será difícil, observa Nussbaum, sustentar que: “uma criatura que sinta frustração e dor na inibição de suas capacidades predadoras esteja vivendo uma vida florescente” (NUSSBAUM, 2013, p. 454). Isso é algo que podemos até esperar de seres humanos, isto é, que ele seja capaz de prosperar e florescer sem praticar a sua capacidade de cometer homicídio, roubo, mentira. Mas em relação aos animais, o ato de privar um leão, por exemplo, de exercer a sua capacidade predatória conforme a norma de sua espécie parece implicar, de alguma forma, uma frustração e conseqüentemente a imposição de grande sofrimento para ele. E, diferentemente do caso humano, no que se refere aos animais “não há como a educação ou aculturação possa (*sic*) remover essa dor” (NUSSBAUM, 2013, p. 454).

Para tentar resolver esse problema, Nussbaum precisa fazer uma distinção dos aspectos das capacidades em questão. Primeiramente, a capacidade de matar animais pequenos não é avaliável. Os princípios políticos, defende a autora, podem omiti-la e até mesmo inibi-la, porém a capacidade de exercitar sua natureza predatória, evitando para o animal a dor da frustração, pode vir a ter um valor se a dor de sua frustração é realmente considerável. Exemplo disso são os casos dos zoológicos ou santuários de animais que já colocam tal tipo de distinção em prática. Animais de grande porte como leões e tigres precisam exercitar suas capacidades naturais predatórias. Para isso, era (e na maioria deles ainda é) necessário colocar em seus recintos animais de pequeno porte como coelhos ou galinhas vivas para serem predadas. Tais práticas, no entanto, têm sido reduzidas através de artificialidades, como por exemplo, oferecer uma bola de mesmo peso e resistência pendurada por uma corda para ser atacada pelos animais. Onde isso tem sido praticado, os animais aparentam estar, em alguma medida, satisfeitos, embora não seja possível saber realmente o quanto satisfeito eles estão. Segundo Nussbaum, “onde quer que os animais predadores vivam sob o apoio e controle humano direto, essas soluções parecem ser as que soam mais éticas” (NUSSBAUM, 2013, p. 455), ainda que

estejam longe de serem eticamente perfeitas, elas pode ser tomadas como eticamente preferíveis dentro das possibilidades.

No que se refere aos casos dos animais que não matam intencionalmente, embora suas atividades naturais impliquem na proliferação de doenças ou devastação de reservas de alimento, Nussbaum observa inicialmente que a maioria desses animais “tanto estão abaixo do limite da capacidade de sentir quanto tampouco possuem qualquer das outras habilidades que aparecem em nossa explicação disjuntiva do posicionamento moral” (NUSSBAUM, 2013, p. 455), e para a autora ainda não é o momento da teoria das capacidades se ater profundamente na questão, pois ela ainda está relacionada com um ambiente de conflito de vida ou morte: “não devemos nos importar muito, já que matá-los é um modo de nos proteger e aos outros” (NUSSBAUM, 2013, p. 455). Mas, por outro lado, Nussbaum considera que é plausível pensarmos na ideia da possibilidade de esterilizar estes animais e prevenir, assim, a disseminação de doenças ao invés de matá-los. Se possível, essa é a melhor coisa a ser estabelecida (ao menos em um nível teórico), embora pode-se ver que nestes casos ainda assim haveria, de alguma forma, um nível de frustração de capacidades e impedimento de aspectos importantes para o florescimento destes animais, como o é o própria instinto de procriação para manutenção da espécie.

Como pôde ser constatado, essas situações dilemáticas onde não é possível preservar ao mesmo tempo dois tipos de seres, ou grupos de seres, são umas das questões mais controversas e difíceis para os teóricos dos direitos animais, quer seja analisado pela perspectiva utilitarista, contratualista ou das capacidades. Nussbaum considera, portanto, que atualmente ainda somos muito limitados para compreender todas as dimensões da vida não humana, algo que deve, então, nos estimular a pesquisar e conhecer mais os ambientes naturais, assim como as diversas formas de vida e o bem correspondente a cada uma delas para assim podermos ter uma orientação a partir da teoria das capacidades. “Parte do respeito por outras espécies é uma disposição de olhar e estudar, aprender os ritmos internos de uma comunidade animal e o sentido do valor expresso no seu modo de vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 456). E é isso que as questões trazidas pela teoria de Nussbaum estimulam: um profundo interesse científico em relação às formas de vida e suas capacidades e habilidades. Nesse sentido, a autora concilia tanto a imaginação literária, como foi discutido, quanto a investigação empírica-científica como instrumentos que oferecem elementos para se

pensar a vida animal. Esta é uma área da teoria cuja análise ainda terá de ser melhor desenvolvida.

2.13 – Os deveres positivos e negativos na abordagem das capacidades

Tradicionalmente os debates morais e políticos fazem uma distinção entre os deveres ou obrigações humanas de dois tipos: os *positivos* e os *negativos*. Em termos gerais, considera-se errado causar dano a uma pessoa por meio de agressões físicas, verbais ou trapaças e mentiras, enquanto que deixar as pessoas morrerem de fome ou doença não é moralmente tão problemático, e tais situações não impõem um estrito dever de impedir tais calamidades, por meio, por exemplo, da obrigação de fazer doações financeiras.

Tais distinções são questionadas pela abordagem das capacidades, assim como a distinção entre questões de justiça e questões de ajuda material/financeira que geralmente lhes subjazem, pois ela requer que as capacidades humanas tenham um amparo afirmativo. A promoção e sustentação das capacidades humanas requer certos custos de investimentos de dinheiro. Segundo Nussbaum, o Estado também tem uma tarefa fundamental na garantia dessas capacidades por meio, por exemplo, da garantia e proteção da propriedade privada, da segurança pessoal e dos serviços básicos de saúde, na garantia das liberdades políticas e civis:

Para a proteção das capacidades, o Estado deve assumir tarefas positivas em cada área relevante, e cada uma dessas áreas requer, para ser levada a cabo, recursos financeiros, que normalmente se originam de uma tributação em alguma medida redistributiva (NUSSBAUM, 2013, p. 457).

Em relação aos animais, no entanto, parece existir um espaço maior onde essas distinções entre os deveres positivos e negativos sejam mais significantes. Mas Nussbaum também chama atenção para o fato de que o mero respeito pelos deveres negativos também pode levar à impressão de que nada mais é necessário ser feito aos animais a não ser simplesmente deixá-los à sua própria sorte (*respeito moral passivo*):

Parece pelo menos coerente dizer que a comunidade humana tem a obrigação de se abster de causar certos danos graves aos animais, no sentido de assegurar-lhes alimentação adequada,

moradia e cuidados médicos. Preencher os *deveres negativos* seria suficiente para assegurar que todos os animais tivessem uma chance de perseguir o florescimento do seu modo próprio, mas *poderia parecer que nada mais fosse moralmente requerido de nós: as próprias espécies detêm o resto da tarefa de assegurar seu próprio florescimento* (NUSSBAUM, 2013, p. 458, grifo meu).

Ainda que critique essa abordagem do respeito moral meramente passivo, a autora não enfatiza um respeito moral *absolutamente* ativo em todas as circunstâncias. Nussbaum compreende que no caso dos animais não há a obrigação de sustentar o bem-estar de todos eles por meio de atos afirmativos. Tal perspectiva é importante para se evitar aquilo que ela denomina de “despotismo benevolente” (NUSSBAUM, 2013, p. 458), ou seja, um paternalismo humano e absoluto sobre os animais para a supressão de suas necessidades de abrigo, comida e saúde. Para a teoria das capacidades, “a soberania das espécies, como a soberania das nações, tem peso moral” (NUSSBAUM, 2013, p. 458), o que significa que boa parte do florescimento de uma criatura se dá justamente através da própria vida dela e suas funcionalidades, sem a intervenção humana por mais benevolente que essa tente ser. Para a autora, “se nossos princípios políticos simplesmente excluíssem as muitas formas de danos notórios causado aos animais, já teria feito muito” (NUSSBAUM, 2008, p. 112), ainda que ela concorde com a ideia de que uma mera abstenção, ou aquilo que em sua teoria denominei anteriormente de *respeito passivo*, não é suficiente para abordar a questão.

Como a própria autora ressalta, tal perspectiva de passividade, por mais coerente e apropriada que seja em muitas situações, não pode ser aceita completamente, isto é, para *todas* as situações. A abordagem das capacidades requer uma maior atenção aos animais do que simplesmente a concepção de “deixá-los” em paz, mas ao mesmo tempo também reconhece que não deva ser paternalisticamente despótica. É preciso encontrar um equilíbrio entre essas duas abordagens e que seja razoável e prático. Isso porque, em primeiro lugar, os humanos e os animais não vivem de forma tão afastada, de modo a ser praticamente impossível deixar os animais viverem suas vidas isoladamente. “Grande número de animais vivem sob o controle direto dos seres humanos: animais domésticos, animais de fazenda e os membros da espécie selvagem que estão nos zoológicos ou em outras formas de cativeiro”

(NUSSBAUM, 2013, p. 458). Tal proximidade entre os humanos e os animais coloca-os como estando fortemente sujeitos aos controles e influências humanas. Segundo Nussbaum, isso implica profundamente no fato de que: “os humanos têm a responsabilidade direta pela nutrição e cuidado médico desses animais, como até mesmo nossos sistemas falhos de lei corrente reconhecem” (NUSSBAUM, 2013, p. 458). Inclusive os casos dos animais selvagens, que supostamente estariam em uma condição na qual viveriam suas vidas sem serem afetados pelos humanos, também estão em alguma medida sujeitos as influências humanas.

Os seres humanos afetam profundamente os habitats dos animais, determinando suas oportunidades de nutrição, movimento livre e outros aspectos do florescimento. Mesmo uma pessoa que negue que possuíamos responsabilidades para com os animais na “selva” anteriormente, antes deste século, deve reconhecer que hoje nosso envolvimento profundo com as condições de florescimento dos animais nos obriga a essa responsabilidade (NUSSBAUM, 2013, p. 458).

Há de se considerar também que a ideia de manter a natureza intocável como uma forma de preservá-la é passível de questionamentos, uma vez que, conforme defende Botkin, atualmente a intervenção humana é algo necessário para manter o “equilíbrio” ecológico e sua sustentabilidade e sobrevivência, como por exemplo, a preservação de muitas espécies, mesmo quando a ameaça de sua extinção não seja uma causa necessariamente humana. Nesse sentido, Nussbaum analisa se os seres humanos devem se omitir em proteger os animais nas formas atualmente possíveis e disponíveis, a não ser ou até que esteja claro que os problemas que os animais estão enfrentando têm, de fato, a sua origem em razão dos atos humanos.

Em muitos casos é claramente assim. Mas muitas vezes, porém, existem tantos fatores e variáveis envolvidos que é difícil apontar a causa antropogênica do problema. Por isso, segundo Nussbaum, enquanto sociedade humana coletiva e organizada é possível oferecer diversas formas de auxílio aos animais e aos ecossistemas:

[...] enquanto mantivermos que um âmbito primário da responsabilidade humana para com os animais é abster-se de toda uma variedade de atos

maus [...], não podemos plausivelmente parar aqui. Temos a habilidade de fazer inúmeras escolhas que estragam ou preservam os habitats dos animais. Em muitos casos, temos também o poder de salvar animais que de outro modo morreriam de doença ou dos efeitos colaterais de desastres naturais (NUSSBAUM, 2013, p. 459).

A partir disso, parece um tanto implausível considerar que não exista nenhum dever de assegurar uma ajuda material reservada para tais casos. O único problema a esse respeito repousaria em determinar a extensão de tais ajudas e das obrigações morais, e de que maneira equilibrá-la com o respeito apropriado que se deve ter pela autonomia das criaturas e de suas espécies como um todo. O mesmo problema também ocorre no que se refere às relações internacionais de ajuda estrangeira, ou seja, a medida exata na qual não se interfere na soberanias e autonomias nacionais. Nesse caso, assim como no caso dos animais, “a melhor forma de ajuda é aquela que preserve e amplie a autonomia, ao invés de aumentar a dependência” (NUSSBAUM, 2013, p. 459). Em tais questões de ajuda é necessário se ter em mente que o resultado desejado não deve ser aquele que torne os animais completamente dependentes das organizações e ações humanas.

De que modo, então, a abordagem das capacidades encara a questão do respeito pela autonomia? Para entender isso é preciso ver alguns aspectos relacionados ao paternalismo e em que medida ele pode ser justificável. Nesse ponto, as observações do filósofo americano Steven Wise podem ser úteis para ampliar e desenvolver a reflexão a respeito do conceito de autonomia dos animais presente na teoria das capacidades.

2. 14 – Autonomia e paternalismo sensível respeitoso

No que diz respeito aos casos humanos, a teoria das capacidades entende que um modo de respeitar a autonomia de um indivíduo é focar sua atenção justamente nas capacidades como objetivo político. Contudo, o tratamento paternalista se justifica quando “a capacidade do indivíduo para a escolha autônoma está comprometida” (NUSSBAUM, 2013, p. 460), como, por exemplo, nos casos de crianças ou portadores de limitações mentais severas que as impossibilitam de agir conscientemente nas tomadas de decisões. Em um primeiro instante, esse modelo de paternalismo também é adequado para o caso dos

animais não-humanos, porém, com algumas ressalvas, como será analisado a seguir.

Essa extensão do modelo paternalista para os animais deve ser qualificada em razão da consideração de que a autonomia ou a soberania da espécie na busca do florescimento é algo que constitui o bem-estar dos animais. Como conciliar, portanto, o princípio de autonomia com o princípio do paternalismo justificável?

Ao discutir a questão da relação entre a autonomia dos animais e o paternalismo ou, nos termos de Nussbaum, o *paternalismo sensível respeitoso*, a autora não apresenta um conceito muito preciso a respeito do que ela entende por autonomia dos animais. No entanto, levando em consideração que Nussbaum fundamenta o critério de uma *norma da espécie* como forma de se avaliar e compreender a natureza específica de um animal, e com isso poder apreender aquilo que pode ser considerado o bem próprio dele, e, a partir desse conhecimento, orientar formas de apoio e ações que garantam as capacidades animais, seus funcionamentos e, conseqüentemente, o florescimento deles, pode-se trazer, aqui, o conceito de *autonomia prática* conforme desenvolvido por Steven Wise para reforçar essa concepção de Nussbaum em relação à autonomia dos animais e as formas de protegê-las ou promovê-las.

Em sua obra *Drawing the Line* (2002), Steven Wise critica o conceito de “autonomia moral” kantiana muito presente na forma preponderante na filosofia moral e no direito. Para o autor, tal conceito tornou-se limitado, uma vez que, atualmente, ele se depara com novos problemas a respeito de como incluir na moralidade e no âmbito jurídico muitos dos seres humanos que não têm a capacidade de derivar leis morais. Para Wise, a ética e o direito não podem mais trabalhar com esse conceito limitado de autonomia. Mas, como observa o autor, os sistemas jurídicos, de fato, não trabalham *totalmente* com este critério, como, por exemplo, quando trata das potencialidades, como é o caso dos embriões e bebês, que, segundo o critério de autonomia kantiano, não possuem autonomia moral, embora possuam direitos e considerações morais. (Cf. WISE, 2002, p. 31).

A partir dessa crítica, que também é compartilhada por Nussbaum, Wise observa que é possível se conceber autonomia a partir de critérios que não sejam necessariamente de ordem completamente racional. Wise considera que a *autonomia prática* é a capacidade que os animais têm (tal como muitos humanos) de fazer escolhas livres. Para o autor, a autonomia pode ser verificada em um animal se ele:

1. Pode desejar; 2. Pode intencionalmente tentar cumprir seus desejos, e 3. Possui um senso de autossuficiência para permitir que ele compreenda, mesmo que vagamente, quem é ele e que quer alguma coisa e é ele que está tentando obtê-la. Consciência, não necessariamente autoconsciência, e senciência estão implícitas na autonomia prática (WISE, 2002, p. 32).

Com isso, Wise entende que quando um animal manifesta desejo, comunicação com outro de sua espécie, intenção, determinação, escolha, como por exemplo, em buscar alimento num determinado ambiente ou procurar abrigo contra algo nocivo à sua vida, ele está oferecendo indícios ou evidências de que é dotado de uma autonomia prática, isto é, de uma capacidade de fazer escolhas e agir em detrimento delas. São estas escolhas que, na maioria dos casos, asseguram o seu bem-estar e a sobrevivência, tanto sua quanto de sua prole.

Segundo Wise, tais capacidades e ações manifestadas pelos animais não são meros atos mecânicos, mas pressupõe uma atividade mental que as condiciona. Wise incorpora em sua argumentação as pesquisas de Donald Griffin, um cientista pioneiro na área da etologia cognitiva, que em sua obra *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*, de 2001, em que ele investiga e compara os fenômenos mentais e comportamentais entres os animais e seus aspectos como desejos, senciência (ou sensibilidade), intenção, e pensamento.

Ao analisar em sua obra essas pesquisas, Wise destaca que muitas espécies animais apresentam indícios de serem conscientes de si, e assim, podem reconhecer que outros animais são capazes também de “ver e saber”. Eles compreendem símbolos, além de usarem sistemas de linguagem ou algo próximo a isso. Em suas ações, percebe-se que são capazes de se disfarçar, representar, usar um sistema de comunicação ou até mesmo imitar e resolver problemas complexos. (Cf. WISE, 2002, p. 36). Um exemplo disso é o caso gambá (*didelphis virginiana*), que se finge de morto quando corre perigo de vida para evitar ser morto pelo predador. Esse comportamento é manifestado até o momento em que o predador se afasta. É comum esse animal fingir-se de morto, mover-se por alguns metros e fingir novamente, até alcançar uma distância segura para então fugir. Isso demonstra que quando o gambá se finge, ele sabe que o outro animal (seu predador) “sabe” que ele está “morto”. Muitos animais também se auto reconhecem em frente a um espelho, e isso, de acordo com as pesquisas apresentadas por Wise, também é uma

evidência de autoconsciência (Cf. WISE, 2002, p. 36). Para Wise, os animais são dotados de capacidades de *insights* (pensamentos), que “possibilita ao ser resolver um problema com eficiência e segurança percebendo mentalmente a solução sem necessitar se engajar em uma extensiva tentativa e erro” (WISE, 2002, p. 37). Referindo-se ao trabalho do biólogo Bernd Heinrich, Wise afirma que:

[...] a consciência, que ele acredita implicar consciência através da visualização mental, é desenvolvida apenas por uma razão específica: fazer escolhas. Se ele tem razão, o *insight* é uma forte evidência de autonomia prática.” (WISE, 2002, p 37).

A partir desses estudos, Wise considera, então, que um animal pode ser considerado *praticamente autônomo* mesmo que ele não possa ser classificado como *moralmente autônomo*. Isso é possível quando ele é capaz de ter preferências e, principalmente, de agir em conformidade com elas. Isso se verifica, por exemplo, quando um animal tem a preferência por um local seco e com calor e age buscando abrigo em tal lugar quando chove e está frio, e permanecendo nele pelo tempo que lhe fizer bem. Do mesmo modo, tal autonomia se verifica quando o animal busca o melhor local para gerar sua prole ou ainda quando verifica situações de perigo e procura um ambiente seguro

Um ser pode ser autônomo se tiver preferências e capacidade de agir para satisfazê-las. Ou se ele pode lidar com as circunstâncias de mudança. Ou se ele pode fazer escolhas, mesmo que ele não possa avaliar seus méritos muito bem. Ou se ele tem desejos e crenças e possa fazer ao menos algum som e inferências apropriadas a partir deles (WISE, 2002, p. 32).

Por isso, se diz que essa autonomia é prática, pois é devido à sensibilidade, consciência, percepção de si, desejo, intenção, capacidades de memória, atenção, observação, coordenação mental do próprio movimento no ambiente, que as ações do animal são desempenhadas em seu habitat, exercendo, portanto, uma escolha.

Tendo o sentido de autonomia ampliado, ligando-a com a capacidade prática de movimentar-se em busca da satisfação de uma vontade ou preferência própria que visa garantir sua segurança e

provimento, Wise busca apresentar uma escala classificatória da gradação da autonomia prática dos animais. Isso é importante, pois com ela é possível oferecer um instrumento a partir do qual se possa compreender e, principalmente, atender de forma mais adequada às necessidades, preferências e desejos dos animais que são fundamentais à preservação e manutenção da vida deles.

No contexto da teoria das capacidades, a classificação de Wise abrange aquilo que Nussbaum chamou de *norma da espécie*, ou seja, avaliar a autonomia prática dos animais ajuda a compreender melhor algumas características essenciais deles, para, a partir disso, assegurar e proporcionar por meio de ações e princípios, aquilo que constitui um bem próprio de cada animal dentro das características de sua espécie e que uma vez garantidas permitirão o florescimento deles.

Respeitar a autonomia prática dos animais exercida por eles através de suas capacidades cognitivas mencionadas anteriormente, implica, segundo Wise, em preservar a integridade física deles, garantir a mobilidade para deslocar-se em busca dos meios de subsistência biológica, sobrevivência, reprodução, etc., e preservar as condições necessárias para a interação social do animal em sua comunidade própria. Isso significa, primeiramente, em não agir para com os animais de modo a limitá-los, isolá-los, aprisioná-los, escravizá-los, torturá-los, ou seja, evitar toda e qualquer forma de ação que limite suas liberdades práticas e suas capacidades de escolhas condizentes com a autonomia prática de cada um deles.

Wise considera que as liberdades físicas garantidas aos animais devem ser asseguradas e proporcionais de acordo com o grau de autonomia prática que eles possuem. Assim, o direito à liberdade, por exemplo, que a autonomia prática fundamenta, pode ser assegurado aos animais, sempre conhecendo as peculiaridades de cada espécie. As ações que visam garantir a liberdade de um cão são diferentes das de um elefante ou leão em razão justamente das diferenças de autonomia e liberdade prática de cada espécie. Nesse sentido, as considerações morais e políticas devem estar de acordo com a capacidade de cada um deles em viver em seu habitat e dentro de suas especificidades segundo a *norma da espécie e de autonomia* do animal. Wise valoriza muito o presente conhecimento científico para fazer essa classificação, e reconhece que conforme esses conhecimentos se aprimorem os animais podem migrar de um grau para o outro na escala, caso alguma habilidade se torne conhecida ou melhor compreendida pelos seres humanos. Esses conhecimentos, como a própria Nussbaum já enfatizou, são importantes por aprimorarem as orientações éticas e políticas em

relação ao modo como as necessidades dos animais devem ser protegidas.

A escala de Wise, portanto, classifica diversos animais de acordo com a autonomia prática e a presença de características como asciência, consciência, desejo, percepção e cuidado de si próprio, intenção, comunicação (linguagem). Além disso, quanto mais elas estiverem combinadas em um animal, mais elevado será o nível de autonomia prática que deve ser nele reconhecido pelos humanos, e, conseqüentemente, mais garantias de liberdade devem ser proporcionadas e protegidas.

A escala apresentada por Wise vai de 0.0 a 1.0. Nela, o autor classifica os animais de acordo com o conhecimento científico que já se tem das espécies. Eles estão inseridos dentro de quatro categorias. Apresento essa escala conforme resumida por Felipe:

A Categoria 4, de 0.0 a 0.49 na escala de Wise, abrange os animais que, pelos dados científicos atuais, possuem reduzidíssimas habilidades mentais. Nessa categoria são classificados animais não-humanos que evidenciam a ausência de autonomia, pelo menos naquele nível, considerado pelo jurista suficiente para o gozo dos direitos básicos de liberdade.

A Categoria 3, de 0.50 a 0.70, abrange animais a respeito das quais não dispomos informações que nos autorizem afirmar com propriedade que possuem suficiente autonomia para direitos básicos da liberdade. Nessa categoria deve-se incluir a maioria das espécies, entre elas, a das abelhas e cães, não porque sejam limitados de autonomia prática, e sim por não sabermos como garantir-lhe a liberdade física. Cães e abelhas, como ademais, os humanos, podem ir aonde bem quiser. Mas tal liberdade os pode levar aonde não são bem-vindos. Isso coloca em risco suas vidas, seu bem-estar, a vida e o bem-estar de outros animais e de humanos.

À Categoria 2, de 0.70 a 0.90 na escala, Wise destina animais que possuem suficiente autonomia para os direitos básicos da liberdade. Mesmo classificado no limite extremo inferior dessa categoria, o animal deve ter sua liberdade garantida, interpretando-se moderadamente o

princípio da precaução. Exemplos de animais que Wise considera não devem ter suas liberdades básicas restringidas, a não ser ara sua própria proteção: elefantes (0.75) e papagaios cinza africanos (0.78).

A Categoria 1, com graus que variam de 0.90 a 1.00, inclui animais não-humanos que possuem suficiente autonomia para os direitos básicos da liberdade [...]. Golfinhos do Atlântico (0.90), orangotangos (0.93), gorilas (0.95), bonobos (0.98) e humanos (1.00) (FELIPE, 2007, p. 293-294; Cf. WISE, 2002, p. 241).

Essa classificação, segundo Wise, ajuda na construção de um entendimento a respeito do que cada espécie é e precisa para aproveitar suas capacidades de mover-se, prover-se e se auto preservar, e, para usar os termos de Nussbaum, florescer.

Tomando a autonomia prática dos animais, no sentido conferido por Wise, podemos pensar, então, de que modo a teoria das capacidades lida com isso e de que modo é possível agir para com os animais de um modo até mesmo paternalisata, quando necessário, mas de maneira respeitosa e sensível à essa autonomia. A teoria da autonomia prática dos animais amplia, assim, essa perspectiva da norma da espécie, além de preencher essa lacuna na teoria de Nussbaum, por não tratar claramente o que pode ser entendido como autonomia animal. Ela também é fundamental para se pensar, então, como as ações paternalistas que podem ser exigidas aos animais, sejam sensíveis e respeitosas frente às características conhecidas de cada espécie animal.

Para Nussbaum, é possível harmonizar estes dois princípios que *prima facie* são antagônicos. Essa possibilidade se dá “se adotarmos um tipo de paternalismo que seja altamente *sensível* às várias formas de florescimento que as diferentes espécies buscam” (NUSSBAUM, 2013, p. 460, grifo meu). É pouco produtivo considerar que devemos simplesmente deixar que animais selvagens, como tigres ou leões floresçam a seu próprio modo, sendo que as atividades humanas interferem significativamente nas possibilidades de florescimento desses animais e até mesmo nas possibilidades deles de viverem. Com isso em mente, a única alternativa aceitável contra a completa negligência em relação ao florescimento dos animais é uma política que pense cuidadosamente a *norma da espécie*, como também o alcance da autonomia prática desses animais e o florescimento deles, assim como o hábitat no qual prosperam, ou seja, onde podem exercer aquilo que Wise

denomina de liberdade prática, que é necessária para a subsistência, e a partir disto, então, criar e manter tais habitats que possibilitem esse florescimento autônomo. Tal perspectiva amplia justamente essa autonomia prática dos animais.

Isso pode ocorrer, por exemplo, no desenvolvimento de santuários animais ou reservas ambientais que são criados com o objetivo de oferecer aos membros de muitas espécies, tais como, tigres, ursos, leões, chimpanzés, elefantes, girafas, etc., vidas muito mais decentes do que teriam nas selvas, em razão das condições de ameaça e escassez, ainda que estas não sejam, necessariamente, causadas por interferências humanas. Os zoológicos ou mais contemporaneamente os santuários de animais, quando são bem planejados e organizados (o que significa levar em conta as norma da espécie), têm a capacidade de “construir amizades entre espécies ao estimular a educação de jovens seres humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 461), fomentando, assim, que novas gerações cresçam com uma atenção mais ética sobre os efeitos da relação entre humanos e animais. O importante, nesta questão sobre os animais selvagens, é ter em mente que:

[...] o objetivo de longo prazo dessa política deve ser sempre a preservação de pelo menos alguma parte do habitat original da criatura, e não há maneira de fazer isso sem a intervenção humana consciente (NUSSBAUM, 2013, p. 461).

No que se refere aos animais domésticos, no entanto, há outras implicações. Diferentemente da visão romantizada de que a eles o melhor tratamento seria também deixá-los viver na selva, como a natureza “pretendeu”, o fato é que, na realidade, existe uma quantidade imensa de animais, como cães, gatos, cavalos, animais de fazenda como bois, vacas, ovelhas, etc., “para as quais qualquer existência florescente plausível na selva é impossível, dado que elas evoluíram durante mais de um milênio em simbiose com os seres humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 461). A abordagem das capacidades não os toma como objetos para uso e controle ou satisfação humana, sendo que “seus próprios florescimentos e seus próprios fins devem ser mantidos constantemente em vista” (NUSSBAUM, 2013, p. 46). Contudo, isso não implica que devemos simplesmente deixá-los à própria sorte e afastá-los do controle e do cuidado humano. A alternativa *moralmente sensível* que Nussbaum considera neste caso, evoca a noção de *tutela*, ou seja, uma proteção

exercida para alguém circunstancialmente incapaz, o que implica que devemos:

Tratá-los como companhias que necessitam de tutela prudente, mas favorecidos com direitos que são deles, ainda que exercidos através da *tutela*. Em outras palavras, eles podem ser tratados como atualmente tratamos as crianças e muitas pessoas com deficiências mentais, que possuem um amplo menu de direitos e estão dessa forma bem distantes de serem “meras propriedades”, apesar de esses direitos terem de ser exercidos através da tutela humana (NUSSBAUM, 2013, p. 462, grifo meu).

E o fato desses animais domésticos não serem considerados na abordagem das capacidades como *meros* objetos ou seres que existem *meramente* como meio para a satisfação humana, não implica necessariamente na postura de que seus tutores devem se abster de ensinar a eles a fazerem coisas que eles (os tutores humanos) gostariam que fizessem. Nussbaum retoma mais uma vez a comparação de semelhanças entre crianças e animais. Os adultos cuidam das crianças e as ensinam a fazer coisas que eles (pais ou cuidadores) gostariam que as crianças fizessem. As escolas, por exemplo, não permitem as crianças escolherem o que elas irão ou não aprender. Tudo já é determinado pelos adultos. Até mesmo coisas simples, como ir ao banheiro, escovar os dentes, estudar, etc., são coisas que humanos ensinam para as crianças.

Geralmente, sentimos que é uma negligência condenável não ensinar nossas crianças a ir ao banheiro e as múltiplas formas de disciplina e educação, uma vez que uma vida florescente requerer possibilidades de escolha e excelência que se abrem somente através de uma educação compulsória. Uma boa educação é sensível à individualidade da criança, não é rígida e acima de tudo não é cruel ou humilhante; mas tem objetivos e padrões, e exigir respeitosamente a disciplina é apropriado para guiar as crianças em direção a esses objetivos (NUSSBAUM, 2013, p. 462).

Partindo dessa perspectiva, Nussbaum questiona-se sobre porque deveríamos pensar diferentemente sobre a relação entre humanos e animais domésticos. Segundo a autora, nas relações saudáveis e respeitadas entre tutores humanos e os seus animais, estes últimos se beneficiam de uma disciplina, treinamento e até mesmo a estipulação de alguns limites razoáveis. Deixar um gato na beirada da sacada de um prédio de dez andares pode ser fatal para o animal. Muitos são bem tratados e cuidados e com treinamento demonstram excelentes performances atléticas. Obviamente que formas cruéis de tratamento devem ser condenadas, e isso já tem se estruturado na sociedade por meio da proibição do uso de animais em espetáculos circenses, a prática de esportes que causam sofrimento e morte, entre outras práticas que prejudicam os animais. Mas, da condenação de atos de crueldade não se segue que todo tipo de relação, treinamento e disciplina, quando efetuada para benefício do animal ou sem lhe impor severas restrições, punições e sofrimentos, deva ser proibida. Tal relação vai exigir uma espécie de “paternalismo inteligente” (NUSSBAUM, 2013, p. 463), que é *consciente e sensível* às normas da espécie e cuja prática parece adequada com algum resultado apropriado, e que seja correspondente à espécie do animal. Tal forma inteligente de paternalismo, no entendimento de Nussbaum, uma vez sendo eficiente e equilibrado, resultará em um entendimento sobre a natureza da espécie e do indivíduo e o melhor modo de tratá-lo. Daí a importância, constantemente reforçada pela autora, de se empenhar em pesquisar cientificamente as espécies animais e seus habitats.

Tal paternalismo avaliará a natureza do florescer de cada animal pensando nos feitos característicos não somente das espécies, mas também das raças, e planejará uma educação e toda uma forma de vida apropriadas a essas oportunidades de excelências (NUSSBAUM, 2013, p. 463).

Nesta forma de paternalismo, as capacidades e até mesmo o perfil de cada animal individual também devem ser levados em conta. A autora fornece uma base de princípio. Todas estas questões, no entanto, irão depender das circunstâncias e do grau de entendimento que se vem a ter dos animais, tanto como espécie quanto como indivíduo, e de que tipo de tratamento, disciplina e cuidado é favorável ou não a eles de acordo, então, com o que se sabe a respeito da norma da espécie e dos níveis de autonomia prática que podem ser exercidas e restauradas, ou

seja, possibilitadas por uma ação paternalista sensível e respeitosa. Toma-se, por exemplo, o caso de cavalos de corrida que envelhecem. Deveriam ser deixados do pasto para passar o tempo ou oferecer o mínimo de incentivo para que realizem algum tipo de atividade contínua, mesmo que sejam incapazes de sozinhos iniciarem uma atividade? De acordo com o paternalismo inteligente defendido na teoria das capacidades deve-se cultivar um espaço para a realização de escolhas por parte do animal, uma vez que este, como defende Wise, é dotado de uma autonomia prática. O paternalismo, na forma como Nussbaum o defende, visa assegurar e possibilitar o exercício dessa autonomia do animal, sendo isso fundamental para o florescimento dele.

Os animais são centros de atividade, e nenhum tratamento que não os permita iniciar minimamente, deste ou daquele jeito, uma atividade, é respeitoso. Qualquer situação física muito restritiva é inimiga do florescimento, assim como qualquer rotina que não permita o lazer e a interação social sem coerção. Uma vez mais, a pedra de toque seria uma consideração respeitosa de normas de florescimento das espécies e uma atenção respeitosa às capacidades dos indivíduos (NUSSBAUM, 2013, p. 463).

Ao tratar desta questão da liberdade e do controle, Nussbaum entende que a sua abordagem é uma visão mais ampliada das possibilidades e formas de vida animal. Ela oferece uma maior variedade de formas de apoio ao florescimento do animal do que as que são oferecidas, por exemplo, pelo foco na dor e no prazer do utilitarismo ou até mesmo na satisfação de seus interesses ou preferências. O recurso de se levar em consideração a norma da espécie, o conhecimento sobre suas características fundamentais, assim como a sensibilidade para as formas de vida e até mesmo as particularidades e circunstâncias individuais dos animais ajudam a desenvolver formas de um paternalismo respeitoso, atento às necessidades dos animais, independente delas serem conscientes ou não por parte do animal e evitando a ideia de que os animais devem ser deixados à própria sorte.

A tese da *não intervenção* não é uma escolha justificável para os seres humanos em um mundo no qual as ações humanas afetam significativamente e de modo quase que onipresente as vidas dos animais e seus ambientes. Algumas formas de intervenção de proteção positiva são, por conseguinte, moral e politicamente requeridas dos

indivíduos e da sociedade. As dificuldades de tais questões aumentam quando pensamos, então, nos animais na selva. Enquanto mantemos animais em santuários, que precisam ser alimentados e exercitados, podemos diminuir e controlar, na medida do possível, o dano e o sofrimento que é causado nas suas presas, como discutido nos casos de tigres ou leões cuja presa foi substituída por brinquedos artificiais, encontrando, assim, um ponto de equilíbrio.

Mas, e quanto aos animais na selva? Se no santuário temos a opção de não colocar uma gazela no ambiente do tigre para ser “caçada” (ou ao menos diminuir a quantidade delas destinadas à alimentação), o que devemos pensar quando se trata de um tigre ou leão na selva? Os humanos deveriam assumir a postura de policiais vigilantes do mundo natural, protegendo as presas de seus predadores? Deveríamos frustrar a tentativa de uma leoa que fica horas na espreita para conseguir matar uma zebra para alimentar a sua prole?

Em um primeiro instante, a ideia de humanos policiarem a natureza, intervindo nela, pode parecer absurda. Nussbaum destaca que, ainda assim, “para o enfoque das capacidades e para o utilitarismo, *o que importa é o que acontece às vítimas*, não a quem comete um ato indevido” (NUSSBAUM, 2013, p. 464, grifo meu)²⁸, e sendo assim, a morte de uma gazela depois de “torturada” é ruim *para ela*, independentemente desta tortura e morte ter sido proporcionada por um tigre ou por um ser humano. O sofrimento é ruim para ela e é isso o que conta. É o *paciente moral* que está em questão. Ainda que tal consideração não esteja sugerindo diretamente que a sua morte causada por um tigre ou leão seja moralmente condenável, o que obviamente não o é, tal questão ao menos sugere que temos algumas razões, e neste caso, é a indesejabilidade da dor, do sofrimento e da morte, para querer prevenir a gazela de sua morte se nos for possível fazer isso sem ocasionar maiores danos.

Como já foi destacado no primeiro capítulo, “o enfoque das capacidades é baseado no direito e orientado para o resultado” (NUSSBAUM, 2013, p. 464). Com isso em mente, pode-se conceber que uma forma de prevenir as mortes cruéis de animais, tanto por causas humanas quanto de outros animais, colocando todos os que são

²⁸ Ainda que Nussbaum afirme a importância da vítima, nestes casos, os pacientes morais, em outros momentos de sua argumentação ela ignora completamente esse importante fator do utilitarismo, que quando levado em conta anula muitas das críticas direcionadas ao utilitarismo. Essa questão será analisada no capítulo seguinte.

vulneráveis, isto é, presas, ou alternativamente os predadores, em uma espécie de “detenção preventiva” (NUSSBAUM, 2013, p. 465). No entanto, essa forma de proteção para se evitar o sofrimento, observa Nussbaum:

[...] seguramente provoca danos maiores por impedir a própria possibilidade de florescimento na selva. Assim, a questão deve permanecer muito difícil, dado especialmente que ser morto por um predador pode ser mais cruel do que a morte por fome ou doença. Parece plausível que tenhamos menos responsabilidade em proteger gazelas do que proteger cães domésticos e gatos, uma vez que somos os guardiões dos últimos e eles cresceram em simbiose conosco. Mas se podemos proteger as gazelas sem o tipo de intervenção massiva que produziria danos maiores, talvez devamos fazer isso. O problema é que as necessidades do animal predador devem também ser consideradas, e não temos a opção de dar ao tigre na selva uma bola atada a uma corda para que possa brincar (NUSSBAUM, 2013, p. 465).²⁹

As reflexões relativas à intervenção abarcam também a questão do controle populacional de animais por meio da introdução de predadores naturais. Uma superpopulação de alces, por exemplo, pode ser controlada pela introdução de lobos no ambiente. Tal forma de controle é melhor ou mais justificável do que a caça, por exemplo? Seja por meio da caça, por meio da introdução de predadores ou até mesmo pela não intervenção que levará os animais de uma superpopulação a mortes por inanição, nenhuma delas parece sugerir um bom fim para os alces. Neste contexto, Nussbaum entende que se possível o controle da população por meio da esterilização seria preferível, pois seria o método menos violento e danoso à disposição, uma vez que iria inibir a reprodução e não tirar a vida desses animais. No entanto, tais procedimentos ainda são uma idealização. Na prática, eles não estão disponíveis e, portanto, entendo que Nussbaum, ainda que não expresse isso, parece reiterar, nesse ponto, o modo caracteristicamente utilitarista

²⁹ Há de se levar em conta que o tigre mata para sobreviver e não para se divertir. Trata-se de uma questão de sobrevivência ou morte para ele e sua prole.

de resolver o problema, isto é, dentro de um quadro de possibilidades reais, “a morte menos dolorosa deveria ser preferida” (NUSSBAUM, 2013, p. 465), e tal questão só pode ser posta em prática após uma análise minuciosa sobre qual escolha atinge este objetivo.

Essa questão do intervencionismo gera muitos problemas e analisá-lo através da tradicional distinção entre deveres ou obrigações positivas e negativas não pode ser mantida, pois o atual contexto das relações entre humanos e animais é de quase que total relação de interconexões. Os humanos interferem direta ou indiretamente na vida e nos habitats dos animais, de modo que a questão acaba sendo sobre qual a forma que essa inevitável intervenção deve tomar. Segundo Nussbaum, portanto, o paternalismo inteligente, respeitoso e sensível é uma forma muito superior e moralmente justificável à negligência e a escolha por deixar os animais à própria sorte. Ele é sensível por conferir grande ênfase e atenção para as normas da espécie quando se pensa nos princípios políticos ou ações em relação aos animais, valorizando o conhecimento científico sobre as espécies, além de manter uma forma que leve em conta o respeito pela autonomia prática de cada animal como forma de possibilitar o florescimento deles.

2.15 – O nível mínimo de capacidade

Como já foi destacado em outros momentos neste trabalho, o enfoque das capacidades possui uma estrutura diferenciada em comparação ao utilitarismo (cita-se aqui o utilitarismo por ser, segundo Nussbaum, a corrente filosófica que melhor responde aos questionamentos sobre a relação com os animais). Enquanto, ainda no caso humano, o utilitarismo define o bem-estar social em termos de agregação, a teoria das capacidades, por sua vez, é “baseado na ideia de um nível mínimo, [e] foca na *adequação*, em vez de na *igualdade*, tanto no caso humano quanto no caso animal” (NUSSBAUM, 2013, p. 467, grifo meu). Isso significa que a teoria especifica um *limite mínimo*, abaixo do qual se considera que qualquer criatura, humana ou animal, que esteja abaixo deste nível, não estaria sendo abarcada pelos princípios de justiça.

O que a teoria considera minimamente justo, deste modo, é “assegurar aos animais de cada grupo as capacidades centrais (a serem especificadas) até certo nível mínimo” (NUSSBAUM, 2013, p. 467). Tanto nos casos humanos, como nos casos relativos aos animais, podem ocorrer conflitos (como será analisado adiante), e os conflitos também podem vir a ocorrer entre as espécies animais (e, obviamente entre humanos e animais). No entanto, uma vez que um nível mínimo for

estabelecido corretamente, “qualquer falha em assegurar uma capacidade em um nível mínimo é uma falha da justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 467), e a teoria deve trabalhar para que haja cada vez mais uma diminuição destes conflitos.

Nos casos humanos algumas capacidades não seriam adequadamente asseguradas a não ser que tivessem sido asseguradas de modo igual. Nisso, insere-se, por exemplo, as liberdades de caráter religioso, político, assim como o igual acesso a educação. Para Nussbaum, a ideia central da sua abordagem não diz respeito somente à pura ideia da dignidade humana, mas antes, “a ideia de dignidade humana *igual*; e que algumas das desigualdades na capacidade comprometem essa igualdade” (NUSSBAUM, 2013, p. 467). Em outras palavras, as liberdades acima mencionadas só podem estar garantidas de maneira adequada desde que todas estejam igualmente seguras. Se for concedido a um grupo ou a indivíduos direitos *desiguais* de voto, desigual liberdade religiosa, isso significa que eles estão sendo colocados em uma posição de subordinação e indignação se comparados com os outros. Tal prática significa uma clara falha em se reconhecer a igualdade da dignidade humana. Nesses casos, a ideia de dignidade é explicada em termos de igualdade.

Por outro lado, há outras capacidades que estão vinculadas com as ideias de propriedade ou bens instrumentais, nas quais parece ser mais apropriado falar em *suficiência* ou *adequação* do que propriamente em *igualdade*. Na abordagem de Nussbaum, uma residência adequada ou abrigo é inerente à concepção de dignidade humana e por isso parece coerente que as instituições políticas busquem reconhecer e assegurar o direito à moradia. Isso, contudo, não implica que seja exigida uma casa *igual* com base na ideia de igualdade ou dignidade humana. Em certas circunstâncias uma casa simples pode ser mais adequada a certo indivíduo em seu contexto e história de vida do que uma mansão. O que é relevante é ter um entendimento sobre um limite de tamanho mínimo, *abaixo do qual se considera indigno um ser humano viver*. Em muitos casos o objetivo social é a adequação e não necessariamente a igualdade, uma vez que certas capacidades não possuem uma conexão intrínseca com a dignidade.

Quando isso é pensado em relação aos animais surgem então os seguintes questionamentos:

Há capacidades animais que sejam como a liberdade política para os humanos, isto é, não podem ser adequadamente asseguradas a não ser

que sejam asseguradas sob uma base de igualdade? E essa igualdade é somente dentro de espécies, ou a adequação requer a igualdade entre espécies? (NUSSBAUM, 2013, p. 467).

A igualdade, no caso humano, está estritamente vinculada com a igualdade de dignidade e de respeito. Direitos desiguais em relação, por exemplo, ao voto ou a liberdade religiosa significam uma falha nas instituições da sociedade em garantir a igualdade de respeito entre as pessoas, enquanto que desigualdade de moradia, por exemplo, dentro dos limites de adequação ou suficiência, provavelmente não implique neste tipo de falha. A liberdade religiosa, a participação ativa na política são capacidades peculiares aos seres humanos. Falhar na garantia delas, levando os indivíduos a não satisfazerem essas capacidades políticas ou religiosas se configura uma violação da dignidade e humilhação. Como salienta Nussbaum:

O porquê de essas capacidades estarem intrinsecamente conectadas à igualdade de dignidade diz respeito às ideias de *não humilhação* e reciprocidade que parecem ser peculiares ao humano; e, é claro, essas capacidades são em geral importantes somente para humanos (NUSSBAUM, 2013, p. 468, grifo meu).

No caso dos animais, é difícil conceber um caso análogo, no qual se poderia entender que a distribuição desigual de certa capacidade compromete a igualdade de respeito e a reciprocidade. Nussbaum é mais inclinada a conceber que “as questões urgentes do direito animal pertencem mais à adequação do que à distribuição” (NUSSBAUM, 2013, p. 468). Por isso, entende-se que se o nível mínimo de proteção à saúde ou sobre as condições de trabalho estiverem bem organizadas e estipuladas, “isso seria tudo o que a justiça exigiria” (NUSSBAUM, 2013, p. 468), entende Nussbaum, considerando ainda que tal mínimo não deve estar muito abaixo. Nesse sentido, o foco da abordagem das capacidades é “trazer cada criatura para cima do limine mínimo de capacidade específico a cada espécie” (NUSSBAUM, 2013, p. 469). Isso é o suficiente para a questão.

2.16 – Avaliação da morte e de dano na teoria das capacidades

Após estabelecer que uma noção mínima de capacidade segundo o qual uma criatura não pode ficar abaixo, é importante analisar agora, de modo mais preciso, que tipo de dano o fato de ser morto pode produzir nos animais tanto das diferentes espécies, quanto nos indivíduos de uma mesma espécie. Nussbaum inicia essa análise expondo brevemente as considerações utilitaristas acerca do dano causado pela morte.

A autora entende que de um modo geral o utilitarismo sustenta que “a morte sem dor não é um dano para um animal, porque os animais não podem ter interesses conscientes no futuro de tal modo que possam ser frustrados pelo assassinato sem dor” (NUSSBAUM, 2013, p. 470). Nesse sentido, é possível aceitar moralmente que animais sejam mortos desde que a forma de tirar sua vida seja genuinamente sem dor, uma vez que não havendo neles uma estrutura mental que os possibilite ter desejos ou interesses sobre suas vidas no futuro, nada será frustrado ao serem impedidos de viver, desde que a cessação da vida seja instantânea, sem tortura e sofrimento.

A perspectiva que Nussbaum toma aqui a respeito do utilitarismo não leva em conta, no entanto, alguns aspectos que, de alguma forma, acabam sendo endossados na análise utilitarista. Primeiramente, é possível que o utilitarismo entenda que a falta de prazer em si já se configura um tipo de dano, ou seja, a simples privação do prazer a que uma criatura senciente experimentaria não deixa de ser um dano simplesmente por ela não ter consciência quanto ao futuro. Se sua vida é uma espécie de “eterno presente”, ou seja, sem perspectiva de futuro, interromper esse “eterno presente” é impedi-lo de desfrutar um prazer presente. O animal poderia estar experimentando prazer e não está, então, tal situação já pode ser considerado um tipo de dano. Além disso, é importante levar em conta também os efeitos secundários de tal morte, tais como os efeitos que essa morte implica em outros animais, como, por exemplo, nos filhotes que dependem desse animal para proteção e alimentação. Ainda que tal morte seja ocasionada sem dor e não haja nele consciência de futuro, ainda assim o utilitarismo leva em conta os efeitos secundários dessa morte. Tais perspectivas ampliam a visão que Nussbaum expõe do utilitarismo e sua relação com o dano e a morte de criaturas sencientes, embora possam existir animais cuja morte não implicará, de fato, em efeitos secundários sobre outros animais.

Essas considerações e conclusões a respeito da morte sem dor incorrem no perigo de estarem equivocadas quando se considera os interesses dos animais e o alcance que eles podem ter quanto ao futuro.

É uma área muito difícil e tênue esta de definir as estruturas mentais dos animais e o quanto elas são suficientes para possibilitar que eles tenham uma projeção futura a respeito de suas vidas e do que a rodeia.

Alguns animais provavelmente possuem na verdade um sentido de suas vidas como uma narrativa estendida ao longo do tempo, pelo menos em certo grau. Qualquer animal com memória (em oposição à repetição automática) é capaz de ter tal sentido. Assim, pareceria que a morte é um dano feito a essas criaturas, apesar de muitas vezes ser um mal menor do que continuar a viver com dor e decrepitude (NUSSBAUM, 2013, p. 471).

Quando se observa o modo como as pessoas tratam seus animais de estimação, que lhes são extremamente próximos e cuja relação é de afeto e cuidado, percebe-se um juízo apropriado sobre a perspectiva do dano e da morte deles. Em diversas situações configura-se um quadro no qual o fato do animal ser morto parece moralmente correto quando a alternativa é uma vida sofredora, dolorosa e indigna. Porém, observa Nussbaum, “essa via não é para ser escolhida simplesmente de acordo com a *conveniência humana* – assim como não devemos matar nossos pais envelhecidos para evitar o inconveniente de ter de cuidar deles” (NUSSBAUM, 2013, p. 471, grifo meu). A opção da eutanásia de animais não deve ser realizada com vistas a facilitar a vida dos seus cuidadores em razão dos encargos e das dificuldades, mas antes, deve-se ter em vista se tal escolha é ou não benéfica para o animal em si.

Ainda que a própria autora faça uma ligeira comparação entre a eutanásia de animais e de humanos, ela entende que existem diferenças que são cruciais nas considerações morais que são feitas (sem ser necessariamente especista) sobre tal prática em humanos e em animais.

Provavelmente, a eutanásia de animais envelhecidos é mais permissível do que a eutanásia de humanos: os humanos que não estão gravemente dementes possuem o direito de consentir em qualquer procedimento desse tipo, e os humanos também possuem mais interesses de vida que são compatíveis com dor física e decrepitude; portanto, um humano pode achar que vale a pena viver uma vida dolorosa e doentia, que

para um animal não valeria a pena ser vivida (NUSSBAUM, 2013, p. 471).

Mas, a despeito das dificuldades em se definir as relações entre a mente e os interesses conscientes futuros, considera-se, para fins argumentativos, que realmente muitos animais, embora possuam interesses conscientes, esses interesses não se estendem no tempo futuro, permanecendo, então, em um “eterno presente”, de tal modo que não havendo perspectivas futuras, não há nada que uma morte repentina e indolor estaria frustrando. Isso se diferencia de um ser humano que planeja em seu futuro ser um advogado, construir uma casa, ter um filho. Ao ter sua vida tirada, esses e outros planos futuros que lhe são importantes e desejáveis são frustrados.

Mas, no caso desses animais o que a teoria das capacidades consideraria? Ou ainda: o que podemos dizer sobre o aniquilamento da proliferação de animais por razões de prevenção de saúde, das plantações e até mesmo de outros animais? E a intervenção para eliminar (também de modo indolor) animais da selva que sem tal intervenção morreriam de inanição ou predados por outros animais seria moralmente aceitável para a teoria das capacidades?

Ao considerar que absolutamente nada é frustrado quando a morte é sem dor e sofrimento em alguns tipos de animais, como pode supor o utilitarismo, Nussbaum considera que ainda assim a teoria das capacidades é propensa a ter uma visão mais ampliada da vida destes animais, reconhecendo aspectos que vão muito mais além do que os da sciência e, portanto, a abordagem das capacidades “tem mais dificuldade em chegar a essa conclusão do que a perspectiva utilitarista, uma vez que reconhecemos muitos bens e males que não consistem em formas de consciência sensível” (NUSSBAUM, 2013, p. 472). Verifica-se, sob a perspectiva das capacidades uma variedade de bens a respeito da vida animal.

A habilidade de mover-se livremente, por exemplo, pode ser valiosa para um animal, mesmo que ele não sinta essa falta como dor. A habilidade de ter relacionamentos amorosos e de apoio mútuo com outros animais e outros humanos pode ser bom, mesmo se o animal, criado em isolamento, não possua consciência de sua privação ou sinta dor por isso (NUSSBAUM, 2013, p. 472).

Com a perspectiva das capacidades em mente a questão acaba sendo colocada de maneira um pouco diferente, precisando ser avaliada, portanto, em termos além da dor e do prazer, analisando então: “se há formas de capacidade centralmente valiosas em tais vidas animais que serão interrompidas por uma morte repentina sem dor. Se tais capacidades existem, então infringir-lhes tal morte seria um dano” (NUSSBAUM, 2013, p. 472). As capacidades, no entendimento de Nussbaum, ficam co-independentes da dor e do sofrimento. Mesmo que elas sejam anuladas em um animal de modo indolor, ainda assim a sua perda constitui um dano, isto é, independentemente disso gerar uma experiência de dor. É possível perder algumas capacidades sem necessariamente experimentar sensações de dor, mas sua perda implica em uma capacidade que não floresceu, sendo nisso que reside o problema moral.

Quando um animal, em razão da velhice ou de alguma doença, passa a ter sua vida marcada pela dor ou decrepitude, a morte sem dor pode não ser danosa para ele. Uma criatura não sensível ou insensibilizada diminui a significância moral do ato de lhe tirar a vida. Porém, como bem faz notar a autora, a grande maioria dos animais que são mortos para serem utilizados na alimentação humana são seres sencientes, e o são, normalmente no auge da vida, ou até mesmo em sua juventude, bem antes que a alternativa seja uma vida com dor e decrepitude que justificaria o ato de matá-los.

Podemos admitir que uma grande parte do dano que atualmente fazemos aos animais criados para a alimentação consiste na maneira de tratá-los durante suas vidas, mas nem por isso aceitamos que a morte sem dor de tal animal, depois (vamos supor) de uma vida florescente ao ar livre, não seja dano algum (NUSSBAUM, 2013, p. 473).

Essas questões envolvem muitas nuances que precisam ser clarificadas. Nussbaum entende que “o nível de capacidade de uma criatura determina o que pode ser um dano para ela” (NUSSBAUM, 2013, p. 473), ou seja, animais que são sensitivamente mais complexos em suas estruturas orgânico-físicas podem ter um sofrimento adicional e diferente do que criaturas mentalmente menos complexas ou sencientes. Comparando um chimpanzé ou um cão com um camarão ou um rato, é muito mais provável que o chimpanzé e o cão sofram muito mais danos com a interrupção de suas vidas do que um camarão ou um rato.

Elementos como o convívio social, projeção mental ao futuro, relações afetivas, privação de uma variedade de prazeres, movimentos, alimentação, etc., são questões que de fato, são levadas em conta para a avaliação do dano da morte³⁰. Essas características são muito mais presentes em chimpanzés e cães do que em camarões e ratos. Para fins argumentativos, considera-se que um camarão provavelmente nem mesmo sinta dor. Neste caso, no entanto, observa Nussbaum: “ele, certamente, possui um campo restrito de funções e pouca consciência dessas funções” (NUSSBAUM, 2013, p. 473), o que significa que ainda assim permanecem as diferenças na avaliação dos danos causados pela morte de criaturas diferentes. Segundo a autora:

Diferente da abordagem utilitarista, o enfoque das capacidades, por não focar inteiramente na sensibilidade, pode ainda ver algum dano no término de uma vida minimamente sensível; mas o dano parece menos grave, uma vez que a sensibilidade é *extremamente importante*, e o camarão tampouco possui uma das outras maiores funções da vida [...]. Infligir dor a um ser sensível é um dano particularmente grave. O fim de múltiplos e variados funcionamentos também constitui um dano grave. Nenhum desses parece estar presente no caso do camarão (NUSSBAUM, 2013, p. 473-474).

Embora a própria Nussbaum considere que essa avaliação que ela faz sobre os diferentes danos e prejuízos causados pela morte, se diferencie da posição feita pelo utilitarismo é possível identificar aqui uma semelhança. Tal como Singer, Nussbaum também considera que existem diferentes considerações sobre tirar a vida que variam conforme as características do ser que é morto. Por isso, o ato de tirar a vida de um chimpanzé adulto gera maiores danos e frustrações do que tirar a vida de um camarão. Nisso Singer e Nussbaum estão em acordo. *Comparativamente*, pode-se fazer tal afirmação. Porém, e isso a teoria das capacidades enfatiza, é preciso avaliar o dano *isoladamente* e não por comparação. Nesse sentido, entendo que o recurso da comparação usado pelos autores pode ajudar a identificar essas diferenças, mas ela não diminui a importância moral da privação das capacidades para uma criatura individual cujo florescimento depende das capacidades próprias

³⁰ Tal concepção é compartilhada por utilitaristas como Singer.

segundo a norma da sua espécie. Ainda que a comparação possa indicar uma maior perda do chimpanzé, isso não anula as perdas do camarão, que lhes são próprias. As coisas que um chimpanzé perde ao ser morto, um camarão não está nem na possibilidade de perdê-las, pois inexistem nele.

Enquanto para o utilitarismo a morte sem dor de um animal pode ser teoricamente defensável em alguns casos e para alguns tipos de animais, para a teoria das capacidades continua existindo ainda assim uma privação de bens positivos que estão para além da capacidade de dor e sofrimento, como as oportunidades para a satisfação e movimento, por exemplo, que segundo a autora são ignorados pelas demais teorias.

O teórico das capacidades levará essa privação mais a sério do que o utilitarista. Entretanto, o dano do aniquilamento sem dor de um peixe parece ser de um tipo diferente do dano de matar uma vaca, pelo menos possivelmente menos grave (NUSSBAUM, 2013, p. 474).

Os danos e prejuízos originados pela cessação da vida variam conforme a complexidade de cada criatura. Mas analisar tais questões pode levar a conclusões muito instáveis, pois temos de admitir que tais avaliações possam vir carregadas de egoísmo, e principalmente, serem influenciadas pela nossa própria forma de vida ou visão de mundo. Nussbaum admite que o utilitarismo esteja parcialmente certo na tese de que: “a prevenção de sofrimento, tanto durante a vida quanto na morte, é sempre de importância crucial” (NUSSBAUM, 2013, p. 474). No entanto, quanto à possibilidade da morte sem dor, o utilitarismo parece encontrar nisso um limite do qual não pode mais ser usado para fundamentar uma defesa dos animais, e nisso a teoria das capacidades teria sua vantagem, pois considera que a morte sem dor “pode envolver um dano, mas que parece variar segundo a natureza da criatura em questão e, muitas vezes, pode ser um dano moral menos grave do que o de causar sofrimento” (NUSSBAUM, 2013, p. 474). Nisso, a teoria das capacidades incorpora outros elementos que são importantes na vida animal e que não são enfatizados pelo utilitarismo.

Nessa perspectiva, o caso de ter de matar animais para evitar os danos que eles podem causar, como por exemplo, exterminar ratos nas cidades para evitar a proliferação de pragas para a população ou até mesmo outros animais, quando outras opções moralmente mais aceitas

como, por exemplo, esterilizá-los ou inocular as doenças que pode ser transmitidas, não estiverem disponíveis, pode-se afirmar que:

[...] uma vez que o dano de matar varia de acordo com a forma de vida envolvida, e no caso de um rato o dano não é comparável ao dano de matar um cão saudável; um rato tem bem menos interesses e capacidades a serem frustradas – apesar de termos dito que isso não significa que sua vida seja *per se* menos valiosa. Entretanto, na medida em que uma solução diferente para o problema está disponível, tal como a esterilização, esta será claramente preferível do ponto de vista moral, isto é, de um modo relevante para o conteúdo moral dos princípios de justiça política; até mesmo o matar sem dor de um animal relativamente simples como um rato causa algum tipo de dano (NUSSBAUM, 2013, p. 474-475).

Nussbaum coloca aqui sua teoria a teste em um conflito entre a teoria e a prática, quando se trata de eliminar animais para evitar uma proliferação de pragas e consequentemente os danos descontrolados que isso pode ocasionar. Do ponto de vista teórico ou ideal, o correto seria esterilizar e controlar essas populações animais nas cidades, evitando que elas cresçam, porém, enquanto tais métodos não estão disponíveis ou viáveis, as variações nos danos causados pela morte servem como uma justificativa para a eliminação destes animais.

Isso, no entanto, do ponto de vista teórico não implica numa justificativa para um direito humano de tirar a vida, embora na prática e em situações dilemáticas tais considerações pesem quando se precisa decidir matar para evitar maiores danos, uma decisão, no caso, que tem características utilitaristas, ou seja, eliminar o que tem menos coisas a perder para evitar a morte dos que tem mais coisas a perder, diminuindo assim as perdas totais. Em dilemas, nem uma das ações escolhidas tem um resultado ideal.

É importante ressaltar que ainda do ponto de vista teórico tais conclusões sobre a variação da gravidade do dano originado pela morte é resultado apenas de um ponto de vista *comparativo*. As diferenças resultantes da comparação não anulam a consideração pelo dano causado pela criatura isoladamente, ou seja, sem compará-la com as demais. Mesmo tendo de decidir uma ação como na situação descrita acima, a teoria das capacidades parece assumir a responsabilidade de

que tal decisão não é a ideal, pois a vida de cada criatura em particular (rato), sofreu um dano que para ele constituiu um dano na sua capacidade para o florescimento. O dano que o animal sofre *para si* não aumenta ou diminui em razão do resultado que podemos alcançar na comparação com o sofrimento de demais seres. Ele é ruim *para ele*.

2. 17 – Consenso sobreposto e os animais

A abordagem das capacidades desenvolvida por Nussbaum apresenta, apesar das diferenças, alguns aspectos de convergência com a teoria de Rawls. A ideia de um *consenso sobreposto* entre doutrinas abrangentes razoáveis que podem emergir ao longo do tempo para servirem de sustentação aos princípios políticos é evocada pela autora para tratar também de questões de defesa dos animais, uma vez que sua teoria é uma espécie de liberalismo político.

Para provar isso e assim justificar a concepção, não temos de mostrar que tal consenso já exista; mas, sim, que há base suficiente para ele nas perspectivas existentes das democracias constitucionais liberais para que seja razoável pensar que ao longo do tempo tal consenso possa emergir (NUSSBAUM, 2013, p. 475).

Uma vez que a concepção política não está fundamentada em princípios e teorias metafísicas, mas antes em juízos completamente éticos, esses são do tipo que todos os cidadãos possam compartilhar. Tais questões, portanto, trazidas para a reflexão sobre o caso dos animais, configuram-se de um modo um tanto diferenciado. Em *primeiro* lugar, é preciso encarar o problema sobre *quem* toma parte nesse consenso, ou seja, quem participa. Em *segundo* lugar deve ser respondido se é razoável ou possível esperar que em algum momento os direitos dos animais serão objeto de um consenso sobreposto nas sociedades humanas.

Quanto à primeira questão, Nussbaum compreende que em razão da apropriação que sua teoria faz do consenso sobreposto, ela converge em alguma medida, com as abordagens dos contratos sociais, já que é nesse ponto que a concepção de um acordo razoável, fundamental nas abordagens contratuais, tem também um papel importante na teoria das capacidades. Obviamente que as partes envolvidas nesse acordo são seres humanos e não os animais e, portanto, o que deve ser analisado é: “com o que um guardião designado para proteger os direitos de tais

criaturas concordaria razoavelmente?” (NUSSBAUM, 2013, p. 476). Nesse sentido, a ideia de *tutela*, já mencionada anteriormente, que não é apropriada para o caso dos participantes do contrato serem identificados como sujeitos primários da justiça, ou seja, mercedores de justiça, tal como ocorre no contratualismo, parece ser uma solução que, mesmo de modo limitado, um teórico que rejeita tal aplicação da tutela (no caso humano) pode aceitar para o caso dos animais. Segundo Nussbaum:

O fato de que os membros do consenso são, nesse sentido, todos humanos não significa que os animais não sejam sujeitos diretos da teoria da justiça. Eles o são. Mas significa, sim, que o acordo entre humanos possui um papel especial na justificação, pois a estabilidade da concepção pode ser garantida somente se for possível mostrar que está apoiada por uma família de doutrinas abrangentes razoáveis. As doutrinas abrangentes em questão serão aquelas sustentadas por humanos, porém não as que eles podem imputar (através da imaginação) a aqueles que representam: quer dizer, avaliam a concepção de bem para cada tipo de animal baseando-se em sua própria boa-fé (NUSSBAUM, 2013, p. 476).

Essa espécie de “holismo ético”, expressão que a autora usa para se referir a essa concepção de consenso sobreposto influenciada por Rawls e aplicada por ela para questões de justiça ampliada aos animais, pode ser criticada por teóricos da doutrina benthiana, uma vez que, para eles, a justificação para as mudanças de comportamento na relação entre os seres humanos e animais não é um consenso entre teorias e doutrinas humanas, mas antes e principalmente, uma constatação e uma consideração pela dor e sofrimento animal – que é algo externo ao ponto de vista exclusivo do humano.

Quanto à segunda questão, Nussbaum argumenta que apesar dessas possíveis críticas, o consenso sobreposto acerca dos direitos animais pode sim ser tratado como possível a partir do momento em que as pessoas começarem a obter informações a respeito da forma cruel pela qual os animais são tratados e de que maneira a incorporação deles na abrangência dos princípios de justiça não oferece riscos para a existência e o bem-estar humano, principalmente, no que se refere à alimentação e às pesquisas científicas. “Certamente é dever dos defensores dos direitos animais fornecer respostas para as questões que

tais pessoas têm sobre como a vida humana será protegida” (NUSSBAUM, 2013, p. 479). Com base nisso, é possível que tomem atitudes com base nessas informações, algo que atualmente ainda não ocorre na sociedade como um todo mesmo com uma quantidade enorme de informações a respeito disso.

Analisarei, agora, a parte principal da abordagem das capacidades no caso dos animais. Trata-se da lista das capacidades e sua dimensão na reflexão sobre os princípios de justiça aplicado aos animais.

2.18 – A lista das capacidades aplicada aos animais

Conforme foi observado até este momento, a teoria das capacidades, no modo como é desenvolvida e aplicada por Nussbaum, busca trabalhar as questões básicas da justiça e dos direitos a partir da noção de certo nível de capacidade, que uma vez alcançado, torna a vida humana (e animal) digna. Em contraposição, uma vida abaixo deste nível se configura em um quadro de humilhação e indignidade. Para a filósofa, apesar de algumas convergências com o utilitarismo e o contratualismo, como já foi destacado, ainda assim sua teoria é capaz de oferecer melhor orientação, tanto política, quanto moral, do que a oferecida por estas duas abordagens, tanto para as questões humanas, quanto para a questão dos animais, porque, diferentemente delas, a teoria das capacidades possui a vantagem de ser mais sensível aos variados e complexos tipos de vida, assim como fundamentar uma dignidade animal a partir de suas capacidades, além de enfatizar as necessidades que correspondem diretamente para o florescimento deles enquanto indivíduos.

A teoria das capacidades, portanto, trabalha com a noção de dignidade e de vida valiosa. Em sua estrutura, isso implica que quanto mais as capacidades são protegidas, garantidas e satisfeitas, mais digna e valiosa é a vida de uma pessoa. Em contraste, quanto menos realizadas as capacidades, menos digna, valiosa e próspera é a vida de uma pessoa e, portanto, mais humilhante se caracteriza a sua situação.

Em relação aos animais, a autora busca demonstrar que tal concepção pode ser estendida para fornecer uma base mais adequada para os direitos dos animais do que as outras duas teorias em consideração. Assim, a autora analisa se:

[...] podemos usar a base humana do enfoque das capacidades para delimitar, de maneira altamente experimental e geral, alguns princípios políticos básicos que possam guiar a *legislação* e as

políticas públicas relacionadas aos animais (NUSSBAUM, 2013, p. 480, grifo meu).

Os animais, segundo Nussbaum, também são seres vivos dotados de uma vasta gama de capacidades para funcionamentos que lhes são essenciais para uma vida florescente, valiosa e com dignidade. A existência de tais capacidades a leva a afirmar que “os animais possuem direitos baseados na justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 480). E embora “os direitos dos animais são próprios à espécie e baseados em suas formas características de vida e florescimento” (NUSSBAUM, 2013, p. 480), é importante ter em mente que a lista oferecida por Nussbaum apresenta-se como uma base adequada e razoável para o esboço de alguns princípios políticos e morais fundamentais. Ela não é algo estático, mas, ao contrário, pode ser aprimorada ao longo do tempo. A seguir, apresento a lista das capacidades aplicada, agora, ao contexto dos animais. Ao fazer esta extensão, a autora cita diversos casos e práticas realizadas em animais e que os submetem a uma limitação de suas capacidades, o que gera, portanto, uma situação que se configura como uma situação de violação de seus direitos, gerando, assim, um estado de humilhação e violação da dignidade que a capacidade proporciona quanto realizada.

É importante destacar que, para Nussbaum, sua teoria é capaz de articular as relações entre os direitos humanos e dos animais a partir das capacidades, de modo a orientar a resolução dos conflitos entre as capacidades humanas e animais. Sua teoria considera tanto as capacidades quanto os próprios conflitos, como se fossem em uma única espécie, tomando como importante a capacidade e o conflito em si e não o detentor delas para abordar o problema dos conflitos. Segundo Nussbaum, a teoria das capacidades:

[...] articula mais claramente do que a maioria [das teorias] dos direitos básicos, a relação entre direitos humanos e a dignidade humana (as capacidades centrais sendo definida, em parte, em termos de dignidade). Ela articula claramente a relação entre o direito humano e de outras espécies (todos os seres sencientes têm direitos baseados na justiça e os trágicos conflitos devem ser resolvidos como se eles estivessem dentro de uma única espécie, trabalhando para um mundo em que esses conflitos não irão ocorrer) (NUSSBAUM, 2011, p. 63).

Examinarei, agora, como a lista se aplica à análise da questão dos animais não humanos e de que modo ela fundamenta os direitos dos animais.

1 – Vida: enquanto que as abordagens utilitaristas estão focadas exclusivamente na *senciência* e nos interesses conscientes que ela origina, como não sentir dor e sofrimento, resulta disso que os únicos animais que possuem o direito à vida são aqueles cujos interesses em continuar vivendo sejam conscientes. Já para a teoria das capacidades, ao contrário, compreende-se, conforme já foi destacado anteriormente, que “*todos os animais possuem o direito a continuar suas vidas, independente de possuírem ou não tal interesse consciente, a não ser, e até que a dor e a decrepitude não tornem mais a morte um dano*” (NUSSBAUM, 2013 p. 480). Esse direito, no entanto, é menos expressivo ao ser invocado para os casos de insetos ou formas de vida não sencientes ou minimamente capazes de tais experiências de dor ou prazer. Ainda assim, observa a autora: “*o assassinato gratuito de tais criaturas é ainda errado, e talvez a lei devesse em alguns casos preveni-la*” (NUSSBAUM, 2013 p. 481), como é o caso, por exemplo, da captura e morte de borboletas, escorpiões, lesmas e outras criaturas para trabalhos escolares. Embora a autora afirme categoricamente que *todos os animais têm o direito a continuar suas vidas*, ela abre espaço, como já foi analisado anteriormente, para o aniquilamento de certas criaturas “*quando há uma razão plausível para o aniquilamento (prevenir o dano às colheitas, a pessoas ou para outros animais, prevenir a dor, ou até mesmo obter alimento necessário e útil)*” (NUSSBAUM, 2013 p. 481). Nestes contextos, a própria Nussbaum afirma que “*nenhum direito baseado na justiça foi violado*” (NUSSBAUM, 2013 p. 481). O mesmo, no entanto, não pode ser afirmado no que diz respeito aos animais mais complexos cuja *senciência* é uma forte característica evidente em sua forma de vida:

Todos esses animais [*sencientes*] possuem direitos assegurados contra seu aniquilamento gratuito, por esporte. Matar para produzir itens luxuosos tais como peles, entra nessa categoria e deve ser banido. O mesmo deveria ocorrer com todas as práticas cruéis e assassinatos dolorosos no processo de criar animais para a alimentação (NUSSBAUM, 2013, p. 481).

Ainda em relação aos animais mais complexos em questões de sciência, a autora é enfática em afirmar que “as capacidades de todas as criaturas sencientes contam como *fins em si mesmas*, e todas devem atingir as capacidades acima de algum limite específico” (NUSSBAUM, 2011, p. 157, grifo meu). Uma vez que as capacidades são tomadas como fins em si mesmas, elas recebem, na teoria de Nussbaum, uma proteção contra o uso delas como *mero* meio. Ao serem assim consideradas, forma-se, então, um quadro de inflição de danos e frustrações ao florescimento do ser vivo, e, conseqüentemente, a violação dos direitos que as capacidades geram e injustiça contra o ser que as têm negligenciadas ou violadas. Para Nussbaum, “a noção de justiça é conceitualmente ligada à ideia de experimentar dano e frustração, assim acredito” (NUSSBAUM, 2011, p. 158).

No que se refere aos casos de eutanásia, a teoria das capacidades se ampara no que Nussbaum denominou de “paternalismo inteligente respeitoso” (NUSSBAUM, 2013, p. 481) para defender o procedimento em animais idosos ou jovens, mas cuja vida está fadada a ser vivida com dores e impedimentos irreversíveis. Nesta justificação para se praticar a eutanásia há os casos difíceis, que envolvem a possibilidade do aniquilamento indolor, seja para alimentação ou controle populacional de animais. Nestes casos intermediários, Nussbaum entende que a dificuldade resulta do fato de que os animais acabarão morrendo de qualquer modo na natureza e com frequência isso se dará por meio de um sofrimento prolongado e de uma morte muito mais intensa do que aquela que é possível ser oferecida pelos humanos. “A predação indolor pode bem ser preferível a permitir que o animal seja reduzido a pedaços na natureza ou morra de fome em razão da superpopulação” (NUSSBAUM, 2008, p. 117). No que se refere aos animais usados na alimentação, a teoria das capacidades compartilha as preocupações do utilitarismo com os animais submetidos a sofrimentos nos processos de criação e produção.

No entanto, a teoria das capacidades coloca-se para além do utilitarismo e se mostra mais vantajosa que essa teoria por não estar fundamentada na exigência de cálculos complexos e de conclusões muitas vezes duvidosas. Para Nussbaum, os direitos morais dos animais não estão sujeitos a variarem com as conseqüências que surgem ao serem respeitados:

Diferentemente do utilitarismo, não temos de realizar cálculos complicados e indeterminados de bem-estar a fim de saber se um direito foi violado.

Se as pessoas perdem seus empregos na indústria da carne, ao contrário do utilitarista, isso não faz parte da nossa preocupação: pois elas não possuem nenhum direito a trabalhos que explorem e tiranizam. Os animais, ao contrário, possuem sim direitos, e é neles que nossas políticas relacionadas devem focar (NUSSBAUM, 2013, p. 482).

Nussbaum reitera diversas vezes que a esterilização, ou seja, a infertilização química de animais, quando possível, será sempre a melhor opção para controle de população do que a morte realizada por caça ou pela inserção de predadores no hábitat, uma vez que isso gera um maior dano e uma situação de maior sofrimento. Mas enquanto isso não é uma opção prática disponível e possível, o aniquilamento sem dor é a melhor opção, ainda que isso não signifique exatamente que nenhum dano esteja ocorrendo. Nesse sentido, mais uma vez, Nussbaum reforça um caráter utilitarista/consequencialista como método para resolver tais situações dilemáticas.

2 – Saúde do corpo: um dos direitos mais centrais para os animais endossado pela teoria das capacidades é o direito que cada criatura tem de desfrutar e viver uma vida saudável e com bem-estar. Isso significa que os componentes biológicos, tanto físicos como mentais devem ser levados em conta ao se considerar a saúde e o bem-estar de um animal. De acordo com o *Relatório Brambell*, a saúde ou bem-estar animal é “um termo amplo que envolve tanto o bem-estar físico quanto mental de um animal” (BRAMBELL, 1965, p. 09), e está diretamente vinculado ao ambiente no qual o animal está inserido, podendo afetar positiva ou negativamente a promoção de sua saúde e bem-estar. De acordo com E. Mayer, o bem-estar de um animal pode ser definido quando se compreende que suas funções físicas, mentais e sociais estão funcionando normalmente, isto é, de acordo com o que é conhecido em um organismo. Desse modo, considera-se que não pode ser afirmada a existência de saúde e, conseqüentemente, de bem-estar em um animal quando se verificar a existência de doenças, feridas, sofrimento e angústia (Cf. MAYER, 1994, p. 01). A Associação Mundial de Veterinária (WVA) adotou, desde 1993, com base no *Relatório Brambell*, as Cinco Liberdades que visam promover e garantir a saúde e o bem-estar dos animais, que são:

1. manter os animais livres de fome e sede;

2. manter os animais livres de desconforto físico e dor;
3. manter os animais livres de injúrias e doenças;
4. manter os animais livres de medo e estresse;
5. manter os animais livres para que manifestem os padrões comportamentais característicos da espécie. (WVA apud MAYER, 1994, p. 27).

O respeito e a garantia dessas cinco liberdades mencionadas acima corroboram o que Wise considera fundamental como forma de respeitar a dimensão da autonomia prática dos animais, algo necessário para o bem-estar e o florescimento deles. Respeitadas essas liberdades, possibilita-se que os animais exerçam suas capacidades e funcionalidades de modo autonomamente prático, assegurando-lhes o florescimento de acordo com a norma de sua espécie. Nesse sentido, Nussbaum e Wise concordam que o não impedimento físico é necessário para que os animais atendam as suas preferências individuais, que lhes são próprias tanto como espécie (segundo a norma da espécie), quanto como indivíduo (autonomia prática).

Onde os animais estão vivendo diretamente sob o controle humano fica claro quais as medidas políticas e legais que isso implica: leis *banindo* o tratamento cruel e a negligência de cuidados básicos, assim como o confinamento e os maus tratamentos aos animais na indústria da carne, da pele e demais áreas; leis *proibindo* o severo e cruel uso de animais de trabalho, incluindo animais de circo; leis *regulamentandoos* zoológicos, santuários e aquários, ordenando a nutrição e a manutenção dos espaços adequados e muitas outras formas de se melhorar ou proibir os usos de animais. Tais formas de leis já existem em muitas democracias, embora não sejam efetivamente fiscalizadas e cumpridas na prática, e seus infratores não sejam punidos com eficiência.³¹

³¹ Cito como exemplo em nosso país, o artigo 225, §1 VII da Constituição Federal de 1988, que diz: proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade. E também o Art. 32 – Dos Crimes Contra a Fauna, da lei 9.605/98, classifica como crime praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos. O Decreto Federal 24.645/1934 (Lei de

Nussbaum reconhece que existe uma falta de *simetria* nas práticas em que os animais criados para alimentação e não são protegidos por leis contra maus tratos, crueldade (e eu incluiria também, contra ter a vida tirada), do mesmo modo que são outros animais, como os exóticos e de estimação, ou ainda os que estão em ameaça de extinção. “O fato de animais criados para alimentação não serem protegidos da mesma forma que os animais domésticos constitui uma notável assimetria nas práticas correntes” (NUSSBAUM, 2013, p. 482). Essa assimetria não se dá apenas na proteção da saúde e bem-estar dos animais, mas ela também existe no que se refere à proteção da própria vida. Tais desigualdades na consideração por estas capacidades devem ser eliminadas e as leis de proteção à vida, à saúde, bem-estar e a integridade física devem se aplicar a todos os animais dotados destas capacidades, e não apenas àqueles que são escolhidos para serem objetos de proteção em razão de algum interesse humano, seja ele estético, científico ou simplesmente por simpatia.

Para Nussbaum, é possível que os humanos possam exercer um paternalismo *inteligente e respeitoso* e com isso:

[...] podem ser considerados guardiões dos animais que vivem com eles, assim as leis que regulem um tratamento adequado aos animais domésticos podem basear-se nas leis que determinam a responsabilidade paternal (NUSSBAUM, 2013, p. 483).

Esse paternalismo respeitoso que Nussbaum defende aos animais domésticos precisa ser ampliado, estendendo-se não apenas para estes animais que têm um convívio mais próximo dos seres humanos, mas também para aqueles com os quais não se tem uma relação de proximidade imediata, mas que ainda assim estão vinculados, de alguma forma, com os seres humanos. Para se corrigir essa assimetria que a autora aponta, é preciso, então, que o paternalismo inteligente e respeitoso se estenda também para outros grupos de animais, como, por exemplo, esses utilizados na indústria de alimentos, que se pode considerar como a atividade humana que mais causa impacto em um maior número de animais. Enquanto se mantiver um cuidado apenas

Proteção aos Animais) decreta em seu Art. 1º, que todos os animais existentes no país são tutelados pelo Estado. O Art. 3º traz 31 incisos sobre o que caracteriza práticas de maus tratos aos animais.

com animais domésticos, negligenciado o cuidado respeitoso com os animais da indústria de alimentos (e pesquisas científicas), essa assimetria ainda não estará corrigida.

3 – Integridade física: de acordo com a teoria das capacidades, os animais têm um direito contra a violação da integridade física de seus corpos por meio dos atos de violência, abuso, manipulação indevida e demais formas de tratamento prejudicial que os impedem de exercer suas funcionalidades possibilitadas pelas capacidades.³² Tal consideração no enfoque das capacidades é independente do fato desse tratamento oferecido aos animais ser ou não diretamente doloroso. O procedimento cirúrgico de amputar as juntas das garras dos gatos (*declawing*) impedindo de suas garras de crescerem seria banido, mesmo que isso fosse realizado por meio de anestésias e não causassem dores posteriores. O fato é que tal prática impede o animal de exercer as atividades e funcionalidades mais características de sua espécie. Ele não pode escalar, pular bem, agarrar, etc. Todas são características são ingredientes importantes de sua forma de vida e fundamentais para o seu florescimento. Ele pode não experimentar diretamente a dor, no entanto, está experimentando privações que de outro modo não teria, e tal privação pode ser considerada uma forma de impedimento e, também, um determinado tipo de sofrimento. Outras formas de mutilações que são praticadas com finalidades estéticas para agradar os seres humanos, tais como o corte de caudas e orelhas, seriam também consideradas inapropriadas e proibidas, pois são uma violação da integridade física do animal.

Nessa questão, a teoria das capacidades pode também corrigir uma assimetria que existe em relação à proteção da integridade física de animais. Conforme Coutinho apresenta, o “ambiente monótono, falta de substratos, palhas, ramos, terra, o que leva o animal a frustração pode se refletir em comportamentos anormais, como morder uma grade e canibalismo” (COUTINHO, 2013, p. 13). Para evitar tais comportamentos, realiza-se o corte de dois terços da cauda de suínos nos primeiros três dias, assim como a amputação de seus dentes, realizados

³² À primeira vista a capacidade 2 – Saúde do corpo, parece assemelhar-se com a 3 –Integridade física. No entanto, nota-se que a 2. está diretamente relacionada com as condições externas para o bem-estar do animal, isto é, o ambiente que o circunda, tanto natural quanto artificial. Já a 3. diz respeito mais propriamente ao seu próprio corpo em si mesmo e as limitações que podem ser impostas ao animal por meio do seu próprio corpo, tanto em ações diretas nele quanto por meio do ambiente que o cerca.

para evitar os problemas gerados por tais comportamentos que ocorrem nos confinamentos (mesmo nos que têm as melhores condições). Tal prática é uma violação dessa integridade física desses animais. Enquanto o corte de cauda de cães é proibido em alguns países como o Brasil³³, a mesma proibição, no entanto, não se aplica aos animais criados para alimentos³⁴.

A teoria não aboliria formas de treinamentos de animais que embora apliquem a disciplina, possibilitam ao animal manifestar excelências que são compatíveis com o perfil característico de suas capacidades. Para a autora:

[...] o fato de o cavalo ficar inicialmente irritado quando se lhe põem as rédeas não é uma coisa negativa para o enfoque das capacidades, não mais do que a irritação de uma criança humana com a escola compulsória. Essa ação pode ser justificada por seu papel em promover o

³³Resolução nº 1027, de 18 de junho de 2013 do Conselho Federal de Medicina Veterinária (CFMV) proíbe o procedimento de corte das caudas, orelhas, cordas vocais e garras de animais domésticos. É importante observar que a Resolução nº 877, de 15 de fevereiro de 2008, apenas *não recomendava* a prática da amputação em animais de estimação, sem estabelecer efetivamente a proibição. Em relação aos animais de produção é mantido apenas a não recomendação, ficando ao critério do proprietário realizar ou não tal procedimento.

³⁴ A prática de se amputar a cauda dos suínos pode ser realizada de várias maneiras e em nenhuma delas é aplicado o uso de anestésicos: corte com alicate desinfetado, podendo o mesmo ser utilizado para o corte dos dentes; esmagar com um alicate o último terço da cauda, como consequência haverá a queda da cauda num período de até quatro dias; o uso de um pequeno soldador elétrico com a extremidade semelhante a de um machado, realizando o corte com o aparelho aquecido; o uso de outro aparelho semelhante a uma tesoura que possibilita fazer o corte e cauterizar ao mesmo tempo. (Cf. <<http://www.portalsuinoeaves.com.br/2013/01/10/corte-do-ultimo-terco-da-cauda-de-suinos-por-que-fazer/>>Acessado em: 04 de Setembro de 2016). Segundo Coutinho, é possível que outras práticas como a castração de leitões, que também são realizadas sem anestésias, venham a ser proibidas nas próximas décadas pela pressão dos direitos animais. Mas, como observa o autor, a produção de animais continuará e “este manejo somente será liberado se for realizado com um Médico Veterinário e sob anestesia, que neste caso encareceria a produção, inviabilizando a realização desse procedimento” (COUTINHO, 2013, p. 20). A inviabilidade econômica mantém, portanto, tais práticas sendo realizadas.

florescimento e a capacidade do animal adulto (NUSSBAUM, 2013, p. 483).³⁵

No que se refere aos seres humanos, esta capacidade significa um direito as oportunidades para a reprodução e a satisfação sexual. No caso dos animais, entende-se inicialmente que seria bom proteger tal capacidade, no entanto, segundo a autora:

[...] a castração de certos machos (cavalos, cães, gatos) parece (com base em uma longa experiência) ser compatível com vidas florescentes para eles, com diversas formas de atividade e nenhum sofrimento – e, muitas vezes, vidas com menos violência contra outros animais, violência que normalmente resulta em dor e ferimento para o próprio macho (NUSSBAUM, 2013, p. 484).

Enquanto que nos casos de humanos violentos a castração não é considerada uma prática apropriada, a castração de animais por sua vez parece ser algo diferente, uma vez que existe nos animais uma menor capacidade para a mudança de caráter e escolha. Um ser humano possui capacidade para tais mudanças sem a necessidade da castração, enquanto que para um animal não é possível dizer que ele mude de comportamento³⁶. Por outro lado, a esterilização de animais pode proporcionar uma vida melhor para futuros animais que não sofreriam por escassez de alimento em razão de uma superpopulação de animais.

³⁵ A comparação que Nussbaum faz aqui entre um cavalo irritado com sua domesticação e uma criança em processo de educação se mostra incoerente. Enquanto que para uma criança, ser educada faz parte do que é considerado um bem, uma vez que isso a desenvolverá intelectual e moralmente, sendo isso algo fundamental para o seu florescimento tanto individual como social, o mesmo não se verifica em relação aos cavalos. Passar pelo processo de dessensibilização para ser domado (retirar as cócegas, colocar o freio de boca) e ser usado para atividades que não são aquelas condizentes com a norma da sua espécie, como puxar peso, ser treinado para saltar estando ao domínio do cavaleiro, entre outras atividades, não são condizentes com a norma e o bem do animal.

³⁶ Em alguns países existe a aplicação da pena de castração química por meio do Depo-Provera para indivíduos que cometeram crimes sexuais como estupro e pedofilia. É um tratamento reversível e tem a função de inibir a libido e assim evitar que o indivíduo volte a praticar os crimes sexuais.

Seja como for, estas são questões precisam ser analisadas cuidadosamente e justificadas uma por uma.

4 – Sentidos, imaginação e pensamento: Enquanto que para humanos essa capacidade cria uma vasta gama de direitos, como o direito a educação apropriada; a liberdade de expressão, tanto artística quanto religiosa; direito de estar livre de estados dolorosos e ser capaz de ter experiências prazerosas; em relação aos animais apenas esse último ponto acerca da senciência é o mais óbvio. Tal característica nos animais direciona ao estabelecimento de:

[...] leis severas regulando o tratamento duro, cruel e abusivo dos animais, e assegurando-lhes o acesso a fontes de prazeres, tais como o livre movimento em um ambiente modelado de forma a satisfazer seus sentidos. Também significa banir a caça e a pesca por esporte, que causam mortes dolorosas aos animais (NUSSBAUM, 2013, p. 485).

Para Nussbaum, as partes dessa capacidade que nos casos humanos estão mais vinculadas à *liberdade* não possuem um caso estritamente análogo e direto no contexto dos animais. Mas é possível identificar algumas analogias indiretas em casos específicos de cada tipo de animal, analisando quais escolhas e áreas de liberdade parecem ser as mais importantes para cada um deles. Isso implica claramente em:

Rejeitar o confinamento e a regular os lugares nos quais os animais de todos os tipos são criados, a partir do padrão de lugares espaçosos, iluminados e com sombra, e a variedade de oportunidades que ofereçam ao animal para uma diversidade de atividades características (NUSSBAUM, 2013, p. 485).

Se, por um lado, a característica da religião ou expressão artística não faz parte da vida dos animais, não existindo para eles, portanto, a necessidade desse tipo de direito, por outro lado, é óbvia a necessidade que os animais possuem de usufruir os estados prazerosos e evitar os dolorosos. Isso constitui uma parte importante da vida animal, e implica, portanto, de acordo com a teoria das capacidades, que devem ser implementadas leis que eliminam os tratamentos severos, cruéis e abusivos, e que assegure aos animais suas fontes de prazer por meio da

liberdade de movimento em seu ambiente natural que estimule e agrade os seus sentidos. Pensada juntamente com a segunda capacidade (saúde do corpo), as Cinco Liberdades anteriormente mencionadas como forma de promover a saúde e o bem-estar dos animais se aplicam também aqui para garantir aos animais o livre acesso às suas fontes de prazer. Impedilos disso viola, portanto, o florescimento de suas capacidades, o que se configura, portanto, como uma situação de injustiça, de acordo com a abordagem das capacidades.

Aqui, a pesquisa que Wise apresenta tanto em *Rattling the Cage* quanto em *Drawing the Line* a respeito da capacidade de inteligência e pensamento (*insight*) de diversas espécies de animais contribui para ampliar o entendimento acerca do alcance dessa capacidade. Ao longo de sua obra *Drawing the line*, o autor analisou diversos estudos sobre variados graus de inteligência e distintas formas de pensamento em várias espécies de animais.

Wise observa que não devemos considerar apenas a inteligência humana como sendo a única forma de inteligência existente. A inteligência ou pensamento deve ser compreendido de maneira mais abrangente, e Wise a vincula com a habilidade de uma criatura em conseguir resolver problemas em determinadas situações. Referindo-se ao trabalho do biólogo Bernd Heinrich, Wise afirma que não é possível alegar, como o mínimo de credibilidade, que uma espécie é mais inteligente que outra a menos que especifiquemos o que é inteligência de uma maneira que leve em consideração as habilidades e características próprias de diferentes animais (Cf. WISE, 2002, p.46). A especialista em golfinhos Diana Reiss considera que não podemos pensar em inteligência apenas em termos humanos e que devemos condenar qualquer afirmação de que apenas “nosso tipo de inteligência é a ‘inteligência real’” (REISS apud WISE, 2002, p. 46).

Observa-se, por exemplo, um cão que tem a intenção de sair de uma casa. A inteligência humana leva o indivíduo a pegar a chave, colocar na fechadura, destrancar, girá-la e abri-la para sair. Um cão, por sua vez, pode não ter essas mesmas habilidades, tampouco dispõe de uma forma física que lhe possibilite realizar uma ação igual a do humano, mas ele inteligentemente reconhece que aquele é o local da saída da casa, e para conseguir seu objetivo de se retirar, ele pode ficar a espreita na espera de alguém abri-la para sair, ou escavar a porta até quebrá-la. Outro cão pode procurar outras saídas e se empenhar para superar os obstáculos e se retirar. Esse é um tipo de inteligência que é proporcional as suas características da espécie e até do animal individualmente. Ela, por sua vez, também é muito diferente de espécies

de primatas, como os chimpanzés, que fazem uso de muitos instrumentos como ferramentas para resolver problemas (Cf. WISE, 2002, p. 220). Para Wise, “não devemos pensar que o eu (*self*) humano é o único eu ou que as habilidades humanas as únicas habilidades mentais importantes” (WISE, 2002, p. 46).

Assim, levando em conta as normas da espécie, a partir da qual se pode aprender os níveis de inteligência e pensamentos dos animais, a teoria das capacidades considera que se deve criar ou oferecer um ambiente que possibilite o exercício das capacidades de pensamento e inteligência, no qual o animal atua para, por meio de suas habilidades, resolver os problemas, superar os obstáculos e atingir objetivos. Isso é algo endossado pela teoria, uma vez que tal capacidade é importante para o florescimento do animal. Daí, outra vez, ressalta-se a importância do conhecimento científico a respeito dos animais e de suas características físicas e mentais. Quanto mais se tiver tais conhecimentos, melhor saberemos como tratá-los de uma maneira sensível, respeitosa e condizente com suas peculiaridades enquanto espécie e indivíduo.

Nussbaum observa que uma das maiores falhas dos zoológicos tem sido a vida extremamente monótona vivida pelos animais, o que também constitui uma agressão às oportunidades que eles têm (ou poderiam vir a ter) de florescimento. Nesse sentido, a autora entende que sua teoria supera os alcances do utilitarismo, pois se coloca para além das exigências assentadas apenas pela senciência, pois entende que o florescimento de uma capacidade não precisa estar vinculado com a consciência do ser em relação às suas capacidades.

Novamente, o enfoque das capacidades parece superior ao utilitarismo em sua habilidade em reconhecer tais direitos: pois poucos animais terão um interesse consciente, como tal, em engajar-se em uma variedade de atividades ou viver em ambiente não entediante (NUSSBAUM, 2013, p. 483).

Proteger esta capacidade, também implica na proteção do ambiente típico dos animais, ou seja, do hábitat que lhes proporcione uma vida ativa com movimentos livres e as oportunidades de florescimento e do qual eles têm direito.

5 – Emoções: Esta é uma das capacidades mais presentes nos animais. Eles são dotados de uma grande gama de emoções. Observa-se

que a grande maioria dos animais sencientes manifestam sentimentos de medo e desconfiança. Muitos também são capazes de experimentar e apresentar intensos comportamentos que expressam fúria, ressentimento, gratificação, aflição, alegria, e alguns até mesmo demonstram compaixão por outro animal em sofrimento. De acordo com a teoria das capacidades, portanto, os animais, assim como os seres humanos:

[...] possuem direito a vidas nas quais existam as possibilidades de ligações com outros animais, de amar e de cuidar de outros e não de ter aquelas ligações deformadas pelo isolamento forçado ou pela imposição forçada de medo (NUSSBAUM, 2013, p. 486).

De um modo geral, os seres humanos compreendem isso quando se trata de seus animais domésticos com os quais se verifica diariamente tais experiências de sentimentos. No entanto, tal entendimento e consideração não é coerentemente estendido para os animais selvagens ou evocados para se levar em conta a angústia que o isolamento, o medo, a separação da prole que é praticada, por exemplo, em animais de laboratório ou até mesmo aos que são criados para fins alimentares. Embora Nussbaum não afirme haver entre tais casos dos animais de pesquisa e produção essa assimetria na consideração por suas emoções, identifico aqui a necessidade dessa capacidade também ser considerada e ampliar a proteção em relação a esses grupos de animais. De acordo com os pressupostos da teoria das capacidades, portanto, os animais têm o direito de manterem ligações com outros animais de sua espécie, e com quem podem ter relações de afetos e cuidados, e terem a proteção para que essas ligações não sejam comprometidas e impedidas de serem realizadas, por isolamento ou inflição deliberada de medo. Isso implicaria no banimento dos cativeiros de animais; dos zoológicos sem condições de oferecer uma vida minimamente digna e decente que possibilite o florescimento dos animais; de circos e rodeios; e, pode-se dizer também, das formas de criação de animais para o consumo alimentar (como no exemplo anteriormente discutido da criação de suínos cujo ambiente de criação gera canibalismo e que para evitar tal comportamento são realizadas as amputações de seus membros); e até mesmo de experimentos de pesquisas científicas (questão que será analisada na próxima seção). A grande maioria desses animais têm suas vidas emocionais negligenciadas pelas ações humanas, o que constitui uma clara violação de seus direitos. O isolamento de macacos usados

em experimentos psicológicos, o confinamento de animais selvagens em jaulas de zoológicos, os experimentos de “desamparo apreendido” já mencionados anteriormente, a separação dos filhotes de animais em fazendas de carne e, principalmente da de leite, assim como o seu confinamento, são apenas alguns exemplos que demonstram a negligência humana com a vida emocional dos animais e, para usar os termos de Nussbaum, um impedimento de seu florescimento emocional e afetivo.

6 – Razão Prática: no caso dos seres humanos, o exercício livre de sua razão é um direito fundamental. Assegurá-lo, significa que cada humano tem o direito de buscar em sua vida os seus próprios fins estabelecidos, assim como comunicá-lo aos demais tornando sua procura algo plenamente humano. No caso dos animais, no entanto, não há uma analogia precisa em relação a essa capacidade. Mas, é preciso se questionar até que ponto uma criatura tem a capacidade de estruturar objetivos e projetos sob os quais planeja a sua vida. Na medida em que essa capacidade estiver presente em algum animal, ela deve ser apoiada para o seu florescimento, e isso requer muitas das leis e princípios políticos conforme já sugeridos por Nussbaum na quarta capacidade: espaço adequado para movimento, oportunidade para variações de atividades, etc. A proteção e garantia da saúde e do bem-estar físico e mental dos animais, assim como sua integridade física, também compactuam para que o florescimento ocorra caso seja identificada essa capacidade nos animais, pois assim como um ser humano não pode alcançar seus objetivos caso esteja com a saúde debilitada ou sua integridade física limitada, o mesmo se verifica nos animais na medida em que as capacidades estão presentes neles.

7 – Afiliação: em relação aos humanos, esta capacidade é dividida em duas partes: uma *interpessoal*, que é a capacidade de viver com e para os outros, e uma de caráter mais *público*, focada no autorrespeito e na não humilhação. Essas duas partes são também pertinentes em relação aos animais. Eles têm direito à oportunidade de formar e manter vínculos (como na quinta capacidade), e envolver-se de forma característica com os outros de sua espécie. Ao mesmo tempo, também possuem o direito de viver em uma cultura política mundial que os respeitem e os tratem como seres dignos. Isso não significa a proteção apenas contra os casos de humilhação que eles vão sentir como dolorosos. De acordo com a teoria das capacidades, isso implica que os animais: “possuem o direito a viver em uma cultura pública mundial que os respeitem e os tratem como seres dignos. Esse direito não significa apenas protegê-los de situações de humilhação, *sentidas* como

dolorosas” (NUSSBAUM, 2013, p. 488). Outra vez, Nussbaum vê nisso um alcance maior do que o estabelecido pelo utilitarismo, pois este direito é, de acordo com sua teoria, independente da consciência ou não de tal estado.

O enfoque das capacidades avança aqui mais amplamente do que o utilitarismo, ao sustentar que os animais possuem o direito a políticas mundiais que lhes garantam direitos políticos e *status* legal como seres dignos. Independente de serem ou não capazes de compreender este *status*, este permitiria prefigurar um mundo no qual eles fossem vistos e tratados de modo diferente (NUSSBAUM, 2013, p. 488).

Assim como a incapacidade de muitos humanos em compreenderem os seus próprios direitos não é uma razão para deixar de protegê-los, o mesmo acontece em relação aos animais. O modo como os humanos lidam com os seres de outras espécies deveria ser regulado por uma atenção respeitosa a cada membro da espécie, segundo a noção de que cada animal é merecedor de uma vida próspera e livre de tudo aquilo que a impede de se desenvolver.

Quanto aos danos interespecies, é preciso avaliar tal questão com cuidado. Por um lado, há danos que podemos nos opor e prevenir diretamente, como é o caso de crianças agredidas por pais ou por políticas severas e desfavoráveis a doentes e deficientes físicos ou idosos. No que se refere, portanto, aos animais, tanto domésticos quanto os da selva, Nussbaum afirma que “os seres humanos são obrigados a intervir para prevenir esses abusos” (NUSSBAUM, 2013, p. 488). E no que se refere às hierarquias e desigualdades, a autora entende que:

As culturas animais são cheias de humilhação do fraco pelo forte e, algumas vezes, de competição violenta por vantagem sexual. Os animais nem sempre, ou nem mesmo comumente, perseguem a capacidade humana de “ser capaz de ser tratado como um ser digno cujo valor é igual ao dos outros”. Parece claro que os humanos não podem intervir para mudar tudo isso, especialmente “na selva”, sem perturbar enormemente a economia de vida das espécies. Provavelmente, esse é um caso sobre o qual devemos dizer que somente os danos mais sérios aos membros mais fracos das espécies

devem ser impedidos, e outras formas de hierarquia podem ser toleradas, apesar de que não serão protegidas como capacidades animais centrais (NUSSBAUM, 2013, p. 488-489).

Se, por um lado, é difícil preservar certos danos no mundo animal, por outro lado, deve-se ter em vista ao menos no relacionamento humano com os demais animais uma atenção respeitosa a cada membro da espécie e a ideia de que cada animal merece viver uma vida condizente com as normas de sua espécie e que seja florescente.

8 – Outras espécies: Se os seres humanos possuem o direito de viver com preocupação em relação aos outros animais, plantas e o mundo natural em geral, do mesmo modo, estando essa capacidade presente nos animais, essas criaturas também possuem esse mesmo direito de se relacionar com outras espécies que não sejam exclusivamente a sua, incluindo a espécie humana e o mundo natural em geral. Tal capacidade, tomada do ponto de vista tanto humano quanto animal, requer, segundo Nussbaum:

[...] a formação gradual de um mundo interdependente, no qual todas as espécies apreciariam relações cooperativas e mutuamente assistentes. A natureza não é e jamais foi desta maneira. Assim, essa capacidade requer, de maneira bem geral, a suplantação gradual do natural pelo justo (NUSSBAUM, 2013, p. 489).

O entendimento acerca dessa capacidade de inter-relacionamento entre espécies, mais precisamente, então, entre humanos e animais precisa ser orientada pela concepção de um paternalismo inteligente e respeitoso capaz de tornar essas relações de modo ético e assegurando os direitos dos animais. Como foi destacado anteriormente, a teoria das capacidades não busca anular todas essas relações entre humanos e animais, mas antes, busca assegurar que em tais relações a percepção de que animais são fins em si mesmos não deve ser perdida de vista, e que quando tratados como meios (e não apenas como *meros* meios), esse tratamento respeite as capacidades dos animais.

9 – Lazer (*Play*): Essa capacidade é obviamente central para a vida de todos os animais sencientes e está relacionada com os mesmos direitos e princípios políticos que já foram apresentados anteriormente: proteção e espaços adequados para livre movimentação, hábitat estimulante para sensações prazerosas, e acima de tudo, a presença de

outros membros da espécie para relacionar-se. Essa capacidade é facilmente verificável em animais domésticos como, por exemplo, cães e gatos, e se demonstra fundamental para o florescimento deles. Impedir que desfrutem de momentos de prazer, brincadeiras em um ambiente estimulante, deixando-os em estados de monotonia é algo que compromete o florescimento dessa capacidade.

10 – Controle sobre o próprio ambiente: para humanos, essa capacidade possui duas partes: a *política* e a *material*.

A *política* é definida em termos de cidadania ativa e o direito de envolver-se na participação política. Em relação aos animais, uma das coisas importantes que esta capacidade implica, diz respeito a eles fazerem parte, isto é, estarem incluídos, dentro de uma concepção política que é estruturada de modo a respeitá-los, e que está comprometida a tratá-los com justiça. Nesse sentido, os animais possuem direitos, ainda que para que sejam garantidos e respeitados, haja a necessidade de um guardião ou tutor humano para reivindicá-los no tribunal, tal com é feito com as crianças e muitos outros indivíduos incapazes de reivindicar seus direitos.

Já a parte *material*, na sua forma humana, inclui certos tipos de proteção do direito de propriedade, ao emprego, incluindo o direito para realizar associações. Em relação aos animais, a analogia com o direito de propriedade é interpretada por Nussbaum como um respeito à integridade territorial de seu hábitat, seja ele doméstico ou natural, enquanto que o direito ao trabalho corresponderia, no caso animal, ao direito que eles teriam de ter condições dignas e respeitadas de cuidado, nutrição e descanso quando usados no auxílio de atividades humanas.

É importante destacar o fato desta lista não ser conclusiva, ou seja, ela é aberta e sujeita a complementações e anulações, podendo ser aprimorada ao longo do tempo a partir de novos conhecimentos sobre as espécies e sobre os animais individuais. A teoria das capacidades, conforme desenvolve Nussbaum:

[...] sugere que cada nação deva incluir em sua constituição ou em outras declarações fundamentais de princípios uma cláusula que reconheça os animais como sujeitos de justiça política, e um compromisso de que os animais serão tratados como detentores do direito a uma existência digna. A constituição também pode explicitar alguns dos princípios bem gerais

sugeridos por essa lista de capacidades. (NUSSBAUM, 2013, p. 490).

Essas considerações implicam ainda que a proteção dos direitos dos animais será realizada por uma legislação que seja adequada e provida das possibilidades de sentenças judiciais que exijam a aplicação e cumprimento das leis onde elas não são aplicadas. Se aos animais forem reconhecidos e garantidos os seus direitos, esses poderão ser representados por guardiões que passarão a ser aptos para mover uma ação para reivindicar seus direitos e proteções.

Uma vez que essas questões envolvem uma ampla dimensão de fatores e complexidades, elas não podem ser abordadas pelas nações de maneira isolada, mas antes, precisam ser enfrentadas através de cooperações internacionais e acordos pelos quais a comunidade mundial esteja comprometida com a proteção dos habitats naturais dos animais assim como a erradicação de práticas cruéis.

A partir da lista das capacidades, compreende-se que quando os animais são colocados em situações nas quais: o seu tempo de vida é deliberadamente reduzido; sua vida é tirada de um modo abrupto por meio de práticas esportivas; são mortos para serem usados como itens de luxo; criados e confinados em espaços apertados para serem mortos e utilizados como alimentos; tratados de modo cruel e negligente com relação às suas necessidades físicas ou nutricionais; exibidos em degradantes espetáculos de circos, vaquejadas e rodeios onde são obrigados a realizar atividades contrárias a sua natureza específica e que jamais realizariam na vida natural; quando as partes de seus corpos são amputadas para fins estéticos e experimentais de seres humanos; privados da liberdade de movimento e isolados de seus habitats e de suas fontes naturais de prazer e satisfação específicas de sua própria espécie; colocados em situações que originam sensações de medo, raiva, pânico, fúria; privados das relações com outros animais de sua espécie ou de outras, com quem podem manter relações naturais estreitas e de acordo com as necessidades peculiares de sua espécie, como prover sua prole e desfrutar do convívio com outros animais – se configuram situações nas quais as capacidades para seus florescimentos são negadas e, portanto, são situações nas quais eles estão submetidos em um estado humilhante, degradante, tendo sua dignidade diminuída, negada, violada e desprotegida, sendo tratados meramente como um meio puramente instrumental para os fins humanos.

Ao se estruturar os princípios de justiça e de proteção ética dos animais, de acordo com estas capacidades listadas, resguardando-os de

situações como as mencionadas acima e de muitas outras, estaremos resguardando-os, portanto, contra estados de humilhação e garantindo-lhes uma existência digna e próspera que lhes é de direito. É importante observar que não se deve focar atenção apenas em uma ou outra capacidade e usá-las como critério para fazer comparações distintivas entre humanos e animais. Algumas das capacidades verificam-se muito mais presentes em animais do que em humanos e vice-versa. A teoria não busca fazer algum tipo de cálculo para pesar a “quantidade” de capacidade nos seres. Seu foco sempre é o indivíduo e não a espécie, ainda que a norma da espécie ajude no entendimento daquilo que compõe as capacidades em um ser individual. Nesse sentido, as capacidades são vistas *conjuntamente* em um indivíduo, sendo importantes para ele, independente dos resultados comparativos que podem ser feitos.

Uma vez que os humanos vivem uma inter-relação com os animais de outras espécies, o que significa, na maioria das vezes, uma relação que os prejudica e os submete a situações em que não estariam se não fosse pela conduta humana, é necessário pensarmos a estruturação e a aplicação prática e eficiente de princípios e leis que regulamentem essas relações de modo a não impedir que os animais floresçam segundo as suas capacidades. O foco, como já foi observado, é justamente o indivíduo existente e o dano que pode ser causado a ele quando suas capacidades são violadas ou negligenciadas. Quem sofre é sempre o indivíduo e não a espécie.

Ao tratar desse terceiro problema de justiça, a perspectiva das capacidades chama atenção para a necessidade de se trabalhar com vistas a corrigir e evitar as assimetrias em relação às formas como grupos diferentes de animais são tratados, onde alguns animais recebem proteções enquanto a outros essas proteções são dispensáveis, mesmo tratando-se da mesma prática.

2. 19 – Limites da teoria das capacidades: os conflitos entre as capacidades humanas e animais.

A teoria de Nussbaum foi analisada de maneira a destacar suas características fundamentais juntamente com algumas diferenças com outras teorias políticas e morais importantes na filosofia, como o contratualismo e, principalmente, para o problema dos animais investigado nesta tese, o utilitarismo. Como pôde ser observado, Nussbaum considera que tais teorias possuem alcances importantes, mas também limitações graves que comprometem a sua aplicação na resolução dos problemas discutidos. No que se refere aos animais,

a autora avalia que o utilitarismo é a teoria filosófica que melhor contribui para oferecer respostas satisfatórias aos problemas entre as relações de humanos e animais. Porém, como foi destacado, tal teoria ainda possui certos limites que Nussbaum apontou em sua análise e que precisam, então, ser superados para se resolver o terceiro problema de justiça, sendo que a teoria das capacidades é capaz de superar esses problemas, como por exemplo, devido ao aspecto da *inegociabilidade* dos direitos gerados pelas capacidades.

Apesar dessa aspiração em eliminar ou superar tais problemas, será verificado nesta seção, de que modo a teoria das capacidades de Nussbaum carrega alguns dos mesmos problemas e limites que ela própria acusa existir no utilitarismo (violação da individualidade, dos direitos, barganha dos direitos, transformar *fins* em *meros meios*, etc.). Neste momento, apresentarei, então, as implicações práticas de sua abordagem, expondo criticamente os seus limites e já encaminhando as reflexões para a elaboração de um novo princípio que farei através de alguns aspectos do utilitarismo, mais precisamente por meio do princípio da igual consideração de Peter Singer (que será analisado no próximo capítulo). Apontarei de que modo Nussbaum não encaminha sua abordagem até as últimas consequências quando se trata de conflitos urgentes entre seres humanos e animais, principalmente no que se refere ao uso deles na alimentação e pesquisa científica.

Nos casos humanos, frequentemente, ocorrem conflitos entre uma capacidade e outra. Como Nussbaum defende em seu artigo *The Costs of Tragedy: Some Moral Limits of Cost-Benefit Analysis*, a presença de conflitos entre uma capacidade e outra é um sinal direto de que a sociedade estruturou erroneamente seus princípios em algum momento. Uma família, por exemplo, que precisa abrir mão do pagamento da escola para fazer o tratamento de saúde de seu filho ou de outro membro da família é um exemplo de conflito de capacidade que configura um quadro de falha na estruturação dos princípios na sociedade (Cf. NUSSBAUM, 2000, p. 1018). Nesse sentido, deve-se concentrar no planejamento de longo prazo que será capaz de criar um mundo no qual todas as capacidades possam ser asseguradas a todos os indivíduos sem que elas entrem em conflito. No caso humano, os limites mínimos de cada capacidade deveriam ser estipulados sem perder de vista as demais capacidades.

No que se refere, então, à relação entre humanos e animais, o quadro atualmente existente é de um mundo no qual existem conflitos permanentes e muitas vezes trágicos entre o bem-estar dos seres humanos e o bem-estar dos animais. Este conflito é a razão de existir

uma área da filosofia moral voltada a pensar essas relações. Algumas questões pode-se dizer que já fazem parte de uma conscientização geral, uma vez que muitos dos maus tratos sofridos pelos animais podem ser eliminados sem que isso acarrete uma perda significativa de bem-estar para os humanos. É o caso, por exemplo, do uso de animais para roupas de pele, espetáculos circenses, rodeios, e, em alguma medida, o tratamento cruel e aprisionador dos animais utilizados na indústria alimentícia. A teoria das capacidades, nesse aspecto, se mostra sensível à questão dos animais e assegura a possibilidade de um inter-relacionamento respeitoso dos seres humanos com os animais de modo a não violar suas capacidades ou até mesmo protegê-las e garantir a preservação delas, como é o caso, por exemplo, de grupos humanos que resgatam e cuidam de animais e esses acabam se tornando espécimes de estudos não danosos e conhecimento, mantidos em santuários com visitas abertas ao público. É o tipo de relação no qual os humanos e animais servem-se de meio (mas não mero meio) uns para os outros. A teoria, portanto, não defende uma interrupção total do uso e do relacionamento com animais.

Por outro lado, algumas práticas geram tensões entre as considerações para com os animais. A questão do uso de animais para a alimentação humana é um dos temas centrais debatidos por filósofos pioneiros na ética e dos direitos dos animais, como Peter Singer e Tom Regan, uma vez que esta é a área de ação humana que mais faz uso de animais e cuja produção ganhou escalas industriais nas últimas décadas, o que intensificou a quantidade de animais criados para fins alimentares. Desde a década de setenta estes e outros filósofos têm chamado atenção para o modo como os animais são tratados para a produção de carnes e outros produtos derivados de animais e de que maneira é possível os seres humanos adotarem uma dieta sem ingredientes animais como uma ação prática de evitar tratamentos considerados dolorosos e sofredores aos animais. Em termos numéricos, Singer e Mason apresentam que no ano de 2003, apenas a indústria de alimentos afetou a vida de mais de 50 bilhões de animais terrestres em todo o mundo, sem levar em conta em tal cálculo os animais marinhos (*Cf.* SINGER; MASON, 2007, p. 307). Isso dá uma noção da proporção de vidas animais que são tiradas e remete a pensar em todo o sistema de infraestrutura para criar, manter e abater esses animais.

Para muitos deles, a indústria controla quase todos os aspectos de sua vida, fazendo com que eles existam, sejam criados em unidades de produção

industrial totalmente artificial e então sejam abatidos. Outros bilhões de peixes e outros seres aquáticos são arrancados do mar e mortos para que possamos comê-los. Por meio das substâncias químicas e hormônios colocados nos rios e mares e a disseminação de doenças como a gripe aviária, a produção de alimentos afeta indiretamente todos os seres vivos. Tudo isso ocorre em função de nossas escolhas com relação ao que comemos (SINGER; MASON, 2007, p. 308).

No entanto, Nussbaum considera que as propostas de ação para diminuir o sofrimento animal uma questão difícil de ser avaliada do ponto de vista moral, mas principalmente prático. Porém, essa dificuldade só demonstra o quão sério e urgente é esse terceiro problema de justiça para os animais que a autora busca resolver por meio de sua teoria. Esse terceiro problema possui uma amplitude que abarca diversas áreas, desde animais utilizados pela indústria do vestuário, a sua exploração em esportes, o abandono de animais nas grandes cidades, os problemas indiretos causados, por exemplo, pela devastação de habitats, entre tantos outros. No entanto, conforme se percebe pelos números acima, a área da alimentação (e do uso de animais em pesquisas científicas) configuram-se como os principais setores da exploração animal que permanecem mais urgentes, uma vez que são nessas áreas que os animais continuam sendo mais utilizados. A teoria das capacidades se mostrou bem eficiente nos outros problemas, mas, de que maneira Nussbaum a aplica quando se trata desses outros dois?

Ao analisar as questões de ordem prática em sua teoria, Nussbaum hesita em considerar, tal como o fazem Singer e Regan, por exemplo, a prescrição do banimento da morte de animais para a alimentação humana. Sua posição nessa questão baseia-se numa preocupação, que embora importante e relevante, se mostra infundada em relação às consequências para os seres humanos em adotar uma dieta desprovida de produtos animais. Segundo a autora:

O uso de animais para alimentação em geral é questão muito mais difícil, uma vez que ninguém sabe de fato qual seria o impacto no meio ambiente mundial se houvesse uma mudança total para fontes vegetarianas de proteína, ou em que medida tal dieta seria compatível com a saúde de

todas as crianças do mundo (NUSSBAUM, 2013, p. 492).

Infelizmente, nessa área em especial, a sua investigação fica insuficiente e ela teria se beneficiado da leitura de pesquisas e levantamentos bibliográficos que há décadas revisam e discutem a aceitabilidade e segurança de dietas vegetarianas ou veganas para todas as fases da vida e da necessidade dessa mudança nos padrões alimentares em níveis globais como uma forma prática de diminuir os diversos problemas de saúde na sociedade contemporânea, o impacto causado no meio ambiente, assim como nas distribuições de alimentos, nos problemas da desnutrição e fome e, conseqüentemente, em relação ao tratamento mais justo e em conformidade com o respeito que é devido aos animais, considerando-os em suas capacidades e no interesse que estes têm em não vivenciar experiências dolorosas e desfrutar de uma vida em conformidade com as normas de sua espécie.³⁷

A afirmação de Nussbaum pode ser dividida e analisada em duas partes: a) as implicações para a saúde humana, principalmente de crianças; e b) as implicações ambientais da dieta desprovida de produtos de origem animal.

a) O problema nessa argumentação de Nussbaum é que, primeiramente, ela afirma que ninguém sabe quais são as implicações na saúde humana, dando a entender que não existem pesquisas a respeito

³⁷ Como Nussbaum salienta, “é dever dos defensores dos direitos animais fornecer respostas para as questões que tais pessoas têm sobre como a vida humana será garantida” (NUSSBAUM, 2013, p. 479). Do mesmo modo, em contrapartida, os críticos dos direitos animais (e das conseqüências que tais direitos geram, como, por exemplo, a abolição do uso de produtos de origem animal) possuem um dever correspondente de investigar tais pesquisas que demonstram que o não uso de animais na alimentação não oferece riscos para a saúde humana. Não apenas defensores dos direitos animais desenvolvem tais estudos, mas também pesquisadores de outras áreas como medicina e nutrição. Não cabe nesta tese apresentar detalhadamente os resultados destas pesquisas. Mas, uma série de artigos na área da medicina, nutrição e outras especificidades a respeito dos impactos da dieta vegetariana/vegana podem ser conferidas no link a seguir, onde são reunidos artigos de pesquisas realizadas em populações vegetarianas desde a década de 50 até o ano de 2016. <<http://publichealth.ltu.edu/adventist-health-studies/scientific-publications>.> Para conferir os impactos ambientais relacionados com as práticas alimentares, conferir: <http://www.unep.fr/shared/publications/pdf/DTIx1262xPA-PriorityProductsAndMaterials_Report.pdf.>

desse assunto. No entanto, a autora, em contrapartida, não apresenta nenhuma pesquisa sobre a inviabilidade de uma dieta vegetariana ou vegana para os seres humanos adultos ou crianças ou ao menos indica um levantamento bibliográfico sobre o tema para que seu leitor pudesse se informar a respeito desse assunto. Em segundo lugar, ela teria se beneficiado ao fazer uma melhor análise da questão, da leitura de documentos e pesquisas que discutem a segurança e a aceitabilidade de tais dietas. Nesse ponto, essas pesquisas poderiam conferir outro diagnóstico para Nussbaum e ampliar a aplicação de sua teoria para avaliar esse problema de justiça em relação aos animais usados como alimentos.

No livro *A Ética da Alimentação*, Singer e Mason analisam alguns estudos e debatem com afirmações feitas por Lindsen Allen, pesquisadora do serviço de pesquisas agrícolas dos Estados Unidos, de que: “não há nenhuma dúvida de que é antiético os pais criarem os filhos como veganos estritos” (ALLEN apud SINGER; MASON, 2007, p. 242), uma vez que tal dieta pode causar danos físicos e mentais irreversíveis nas crianças. Os autores investigam o contexto de tal afirmação e verificam, primeiramente, que Allen teve suas pesquisas financiadas por setores da indústria da carne, o que tira consideravelmente a credibilidade de suas conclusões, mas que sua afirmação inicial foi de que “seria antiético para as pessoas criarem seus filhos como veganos, *a menos que elas tomassem muito cuidado para saber o que estavam fazendo*” (ALLEN, apud SINGER, MASON, 2007, p. 245). Essa última observação de Allen foi retirada dos meios de comunicação em que sua fala foi vinculada.

Os estudos conduzidos por Allen foram sobre crianças quenianas que estavam recebendo alimentos de origem animal, enquanto outras recebiam uma quantidade correspondente de calorias adicionais oriundas dos produtos vegetais e um terceiro grupo de controle continuava a se alimentar normalmente. As crianças que consumiam produtos de origem animal foram divididas em dois grupos, sendo que um recebia carne e outro, leite. O resultado foi que:

As crianças que receberam mais alimentos de origem animal – tanto as que recebiam carne quanto as que recebiam leite – tiveram desempenho muito melhor, em várias mensurações de saúde e crescimento, do que o grupo que recebeu mais alimentos de origem vegetal ou o grupo de controle. Nenhuma das

crianças estava “morrendo de fome” e nenhuma delas foi prejudicada pelo estudo (SINGER; MASON, 2007, p. 245).

É importante observar que o foco da pesquisa de Allen é dos países subdesenvolvidos ou ainda em processo de desenvolvimento, com condições sociais que impossibilitam as pessoas de adotarem uma dieta desprovida de produtos de origem animal de modo nutricionalmente adequado e que não comprometa o desenvolvimento físico e mental. Diferentemente dos países desenvolvidos onde os veganos ou vegetarianos têm acesso a alimentos enriquecidos por lei, por exemplo, com a vitamina B12, ou podem adquirir por investimento próprio os suplementos dessa vitamina, os países não desenvolvidos carecem de tais recursos e, nestes casos, a possibilidade de uma dieta vegetariana deveria ser melhor analisada, pois dependendo do contexto econômico e social ela pode ser adotada parcialmente, ou seja, excluindo a carne mas mantendo ovos e leites (ovo-lacto vegetariana). A crítica de Allen, conforme relatada a Singer e Mason, não se direciona à opção dietética vegana em si, sobre sua ineficiência *quando bem administrada*, mas antes, para pessoas que “muitas vezes em virtude da ideologia dos direitos dos animais, não se dão ao trabalho de se informar sobre o que deveriam comer” (SINGER; MASON, 2007, p. 245). Nesse sentido, a pesquisadora afirma que “não discorda [...] que é seguro ser vegana durante a gravidez e criar crianças veganas – contanto que você seja cuidadoso em relação à alimentação da mulher grávida e das crianças” (SINGER, MASON, 2007, p. 246). Sua crítica como atitude antiética na alimentação vegana se refere às pessoas que ignoram os riscos circunstanciais e as condições sociais que podem impedir uma família, por exemplo, de adotar tal dieta para todos os seus membros.

Outros estudos, como o de Messina e Mangel, apresentado no artigo *Consideration in planning vegan diets: childrens*, demonstram de que modo os órgãos governamentais como *The American Dietetic Association* e *The American Academy of Pediatrics* consideram que quando bem planejadas, “as dietas veganas podem sustentar o crescimento normal e o desenvolvimento de crianças” (MESSINA, MANGEL, 2001, p. 661). Ao longo do estudo, os autores oferecem uma visão geral da literatura sobre dietas veganas, identificando questões que merecem maior atenção para uma dieta bem planejada. Em relação à supressão dos nutrientes, os autores identificam que:

A ingestão de nutrientes de crianças veganas são geralmente suficientes e por vezes, ultrapassam os de crianças omnívoras. [...] as crianças britânicas veganas de idade escolar tiveram maior consumo de fibra e todas as vitaminas e minerais, exceto de cálcio em comparação com crianças omnívoras. De modo semelhante, um estudo de pré-escolares veganos em Tennessee também constatou que a média ingestão de proteínas, vitaminas e minerais excedeu os recomendados níveis, com exceção de cálcio (MESSINA, MANGELS, 2001, p. 661).

Ao contrário das afirmações de Nussbaum, de que ninguém sabe quais são as implicações de uma dieta vegetariana ou vegana para as crianças, os autores constataram, na revisão bibliográfica realizada, que os estudos apontam que essas dietas favorecem uma melhor condição de saúde quando, levando em conta os estudos, e os fatores que se apresentam problemáticos podem facilmente ser corrigidos, seja por suplementação, enriquecimento de alimentos ou simplesmente adicionando mais fontes de tais nutrientes na dieta.

Dietas veganas podem reduzir o risco de algumas doenças crônicas da idade adulta, que têm a sua origem na infância. Crianças veganas têm baixa ingestão de gordura total, gordura saturada e colesterol do que as crianças omnívoras que normalmente têm ingestão de gordura saturada e gordura total que excedem os níveis sugeridos na *Dietary Guidelines*. Crianças veganas também têm maior consumo de frutas e vegetais como evidenciado por suas ingestões mais elevadas de vitamina C. Finalmente, as dietas veganas podem expor as crianças a uma maior variedade de alimentos vegetais completos, o que pode ajudar a estabelecer saudáveis hábitos alimentares ao longo da vida (MESSINA, MANGEL, 2001, p. 662).

Em sociedades desenvolvidas “a ampla disponibilidade de alimentos veganos convencionais, muitos dos quais são fortificados, torna cada vez mais fácil planejar dietas veganas saudáveis para

crianças” (MESSINA, MANGEL, 2001, p. 667). Por outro lado, as sociedades em desenvolvimento podem se beneficiar desses mesmos estudos para planejar o acesso a alimentação vegetariana/vegana para crianças de modo a contribuir para uma melhor saúde e longevidade de vida. As alternativas que as pessoas têm para alimentos de origem animal podem ser incentivadas nessas sociedades, servindo como modelo e parâmetro para incentivar esses padrões alimentares desprovidos de produtos de origem animal.

b) Em relação às implicações ambientais, Nussbaum não buscou, tal como em suas afirmações a respeito da saúde de vegetarianos e veganos, informações para fundamentar sua afirmação de que também não se tem ainda conhecimento em relação aos impactos ambientais que uma dieta que dispensa produtos de origem animal teria no meio ambiente. Uma vez que toda a cadeia produtiva de alimentos, seja ela de origem animal ou vegetal não é desvinculada de algum nível de impacto ambiental, cabe fazer, então, uma análise comparativa das diferenças entre os efeitos causados no planeta e que são originados pelas dietas onívora (com produtos animais) e vegetariana/vegana, e a quantidade de alimentos produzidos para tais padrões alimentares.

Ao contrário do que Nussbaum afirma, pesquisas demonstram que a criação de animais para alimento é uma das maiores fontes de degradação ambiental, atingindo de maneira considerável principalmente as florestas e os recursos hídricos, tendo em contrapartida uma produção insuficiente de alimentos, principalmente carnes e seus derivados que fosse capaz de alimentar satisfatoriamente as populações. Além disso, indiretamente, a criação e manutenção de gado, suínos, aves, apenas para citar os mais produzidos, exige antes de tudo, que se tenha um eficiente sistema de produção de grãos para serem transformados em ração e abastecimento de água destinada, então, aos animais. A produção de carnes e demais produtos de origem animal, exige vastas áreas de plantio destinadas, primeiramente, a alimentar esses animais. Singer observa que, de acordo com os relatórios da FAO (*Food and Agriculture Organization*), de 2008:

A quantidade de cereais e de grãos de soja usada na alimentação de animais aumentou acentuadamente na última década, quando as nações asiáticas se tornaram mais prósperas, e seus cidadãos passaram a comer mais carne. Somente na China, de 1986 a 2006, a quantidade

de carne de gado produzida anualmente aumentou de menos de 5 milhões de cabeças para mais de 50 milhões, galinhas botadeiras de 655 milhões para 2,3 bilhões, patos, de 300 milhões para 2 bilhões, e frangos, de 1,5 bilhão para 7,7 bilhões. Praticamente todos esses animais são alimentados com cereais e grãos de soja. De acordo com a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação, 756 milhões de toneladas de cereais foram usadas na alimentação de animais em 2007 (SINGER, 2010, p. 112).

Isso demonstra o quanto que a produção de carnes e derivados animais exigem em termos de áreas destinadas a plantações de grãos que se tornarão rações animais. Isso é o que torna tal produção responsável por uma significativa parte dos problemas ambientais nas regiões do planeta em que são produzidos, impondo uma grande demanda em termos de terra para o plantio de cereais que se tornam rações, energia e água vinculada a essa produção e a manutenção dos rebanhos e criações além de uma quantidade quase que imensurável de dejetos produzidos e que não recebem tratamentos adequados. Uma grande produção de alimentos é gerada apenas para alimentar animais e não seres humanos. Seria muito mais eficiente e seguro que essas áreas se destinassem a alimentar seres humanos e não animais, uma vez que a carne assim produzida é insuficiente para ser consumida por mais da metade da população mundial (Cf. SINGER, MASON, 2007, p. 253).

De acordo com o *World Watch Institute*, o consumo de produtos de origem animal, principalmente a carne, tem se tornado um dos principais temas das discussões sobre o meio ambiente. E, segundo os editores do periódico do instituto:

Conforme a ciência ambiental tem avançado, tem se tornado claro que o apetite humano por carne animal é uma força motriz por trás de praticamente todas as grandes categorias de danos ambientais que atualmente ameaçam o futuro da humanidade – desmatamento, erosão, escassez de água potável, poluição atmosférica e aquática, as alterações climáticas, a perda da biodiversidade, injustiça social, a desestabilização de comunidades, e propagação da doença (W.W. I, 2004, p. 12).

Boa parte dos argumentos dos críticos do uso de animais como alimento se pautam nessas informações a respeito dos impactos ambientais que teriam sua minimização caso o consumo de carnes diminuíssem e as áreas de plantio se destinassem ao cultivo de diversos alimentos vegetais destinados para populações. Suas críticas se direcionam ao destino desses alimentos agrícolas produzidos a fim de nutrir e engordar bilhões de animais quando estes mesmos alimentos poderiam ser diretamente destinados para populações humanas e em menores quantidades, o que significa, portanto, um menor impacto ambiental. A redução da produção de carnes implica na diminuição de áreas e recursos ambientais para produzir grãos para alimentar não seres humanos, mas animais, sendo que por sua vez a carne produzida é insuficiente para a maioria das sociedades.

De acordo com Oliveira e Takeuti, no artigo *Para Além dos Aspectos Nutricionais: uma visão ambiental do sistema alimentar*, constatou-se que “para a produção de 1 quilograma de proteína animal é necessário em média 6kg de proteína vegetal. As necessidades de terras para a produção de proteína animal, são, 10 vezes maiores que para a produção de proteína vegetal” (OLIVEIRA; TAKEUTI, 2013, p. 198). Os pesquisadores consideram que nessa produção se gasta mais proteína do que se produz, utilizando-se ainda uma maior quantidade de área de plantio. Isso demonstra que tal sistema ignora a ineficiência e compromete as tentativas de resolver os problemas ambientais e garantir uma segurança alimentar para o maior número de pessoas (Cf. OLIVEIRA; TAKEUTI, 2013, p. 198).

Segundo Baroni *et al.*, no artigo *Evaluating the environmental impact of various dietary patterns combined with different food production systems*, onde os autores analisam estudos a respeito dos impactos ambientais das dietas onívora, vegetariana e vegana, tomando como base a produção intensiva ou orgânica dos alimentos que compõe cada dieta, verificou-se que as consequências nos ecossistemas (e também na saúde) apontam que as duas últimas têm um impacto menor em comparação com os produtos de origem animal e, em contrapartida, promovem a saúde humana com maior eficiência.

Os estudos apresentados nesse artigo buscam identificar os chamados “pontos críticos” (BARONI, *et. al.* 2007, p. 283) do impacto ambiental e destacam quais os impactos que as diferentes dietas causam no meio ambiente e quais mudanças resultariam em maiores benefícios. Desta forma, analisando-se cada alimento individualmente, constata-se que as carnes de ovelha e gado são os itens que causam maior impacto, seguidas de leite e seus derivados, carne de porco, ovos e aves. Os

autores concluem que, padrões dietéticos vegetarianos/veganos ou com reduzida ingestão de carne bovina (semi-vegetarianos) seriam os mais sustentáveis em termos ambientais (*Cf. BARONI, et. al., 2007, p. 279*). Ao final da revisão bibliográfica, pode-se afirmar que:

Devido ao seu menor impacto, também confirmado por nossos estudos, dietas vegetarianas e veganas podem desempenhar um papel importante na preservação dos recursos ambientais e na redução da fome e desnutrição em países pobres (*BARONI, et. al., 2007, p. 285*).

Isso se deve principalmente em razão de que os padrões vegetarianos/veganos diminuem o ciclo de produção, já que utilizam menores áreas de cultivo, aumentam a diversidade alimentar, evitando a monocultura na produção de rações, assim como diminuem a quantidade de água, uma vez que boa parte é direcionada também ao abastecimento animal. Outros fatores como a degradação do solo, a poluição, diminuição do desmatamento, etc., também são levados em conta para tal conclusão.

Importantes órgãos mundiais já têm há décadas recomendado aos indivíduos que diminuam o consumo de produtos de origem animal como forma de minimizar os danos ambientais e ao mesmo tempo prevenir doenças e garantir uma segurança alimentar para as populações e uma vida mais saudável para as gerações atuais e futuras. De acordo com o relatório da FAO, de 2010, os padrões alimentares precisam levar em conta essa interdependência entre produção e consumo, as necessidades alimentares das populações e as melhores recomendações para satisfazê-las de maneira eficaz, e que a saúde humana e a preservação dos ecossistemas podem ser compatíveis por meio de dietas desprovidas de produtos animais.

Dietas sustentáveis são dietas que geram menores impactos ao meio ambiente, contribuindo para a segurança alimentar e nutricional assim como uma vida saudável a gerações atuais e futuras. Essas dietas contribuem para a proteção e respeito pela biodiversidade e ecossistemas, são culturalmente aceitáveis, economicamente justas e acessíveis, adequadas, seguras e saudáveis do ponto de vista nutricional e ao mesmo tempo otimizam recursos naturais e humanos (*FAO, 2010, p. 07*).

Como se percebe, Nussbaum não levou em conta uma vasta literatura que atesta a segurança alimentar e ambiental vinculada com a diminuição da criação e consumo de produtos animais. Como Oliveira e Takeuti constataram:

[...] se considerássemos a redução no consumo de carnes pela população mundial haveria, conseqüentemente, redução no volume da criação e da necessidade de ração. Assim, grande parte da produção de grãos se direcionaria para a alimentação humana, contribuindo com maior eficácia nos esforços para a erradicação da IAN [Insegurança Alimentar Nacional]. Além disso, existem questões de Saúde Coletiva, como o estabelecimento de doenças zoonóticas – gripe suína, a doença priônica “Encefalopatia Espongiforme Bovina” e a influenza viária, o elevado consumo de ácidos graxos saturados, colesterol, substâncias potencialmente carcinogênicas formadas durante a cocção, sódio e nitratos de adição associados à maior ocorrência de DCNTs [Doenças Crônicas Não Transmissíveis] como câncer, doenças cardiovasculares, sobrepeso e obesidade (OLIVEIRA, TAKEUTI, 2013, p. 197).

Na ausência de informações a respeito da segurança alimentar e ambiental, Nussbaum limitou-se em considerar que a melhor opção oferecida restringe-se a políticas de bem-estar animal ou tratamento humanitário aos animais³⁸. Ao contrário das propostas como as de Singer, por exemplo, que são mais enfáticas na proposta de abolir o uso

³⁸ O bem-estarismo, ou tratamento humanitário, é a proposta de que os animais podem ser usados como meios para atender aos fins e necessidades humanas desde que a eles sejam conferidos bons tratamentos e não lhes sejam infligidos sofrimentos desnecessários. Para o bem-estarismo o animal pode ser criado e abatido para fins alimentares, desde que essa morte seja de forma indolor e realizada de forma mais rápida possível. Com essas informações, fica a questão de se avaliar sobre a viabilidade, tanto prática quanto econômica, de oferecer esse bem-estarismo para a criação e o abate dos 50 bilhões de animais em média por ano, uma vez que tais métodos bem-estaristas se mostram economicamente mais caros.

de animais como alimento, Nussbaum considerou que, por não saber quais seriam os impactos para a saúde e para o ambiente de uma dieta vegetariana ou vegana, o melhor que sua teoria poderia dizer, seria que:

Neste caso, parece que a melhor solução seria focar inicialmente no bom tratamento durante a vida e no aniquilamento sem dor, colocando o nível mínimo inicialmente onde seja claramente compatível com o assegurar de todas as capacidades humanas e onde não seja claramente uma violação de nenhuma capacidade central do animal, dependendo sempre de como entendemos o dano de uma morte sem dor para vários tipos de animais (NUSSBAUM, 2013, p. 492).

No entanto, tal perspectiva limitada ao bem-estarismo compromete as implicações que sua própria teoria abarca e que a autora vai indicando ao longo de toda a sua argumentação teórica. Ao avaliar a questão da alimentação, a autora busca minimizar a urgência do terceiro problema de justiça que ela denuncia em sua obra e que considera ser possível resolver por meio de sua teoria. Como foi destacado, o enfoque das capacidades fundamenta a garantia de que os animais têm um direito moral de perseguir o bem que lhe é próprio. Tal capacidade deve ser respeitada pelos seres humanos, ou seja, impedindo que tal animal não alcance seu florescimento por meio de atos que limitem ou impeçam isso. Impedi-los de florescer, configura-se, dentro da estrutura da teoria das capacidades, uma injustiça (*Cf.* NUSSBAUM, 2013, p. 414). Quando aplicada a lista das capacidades aos animais, deve-se levar em conta direitos morais e políticos que são gerados para exercer seus funcionamentos e, conseqüentemente, o florescimento da criatura. Nesse sentido, ao não dar esse passo no que se refere ao problema do uso de animais na alimentação, percebe-se uma incompatibilidade entre o que ela considera uma ação correta e o que a sua própria teoria exige. Nussbaum não leva até as últimas conseqüências as implicações práticas da teoria e a solução por ela apresentada para fundamentar o uso de animais como alimento (bem-estarismo) permanece violando os direitos que sua lista das capacidades suscita e mantém o problema das injustiças perpetradas contra bilhões de animais utilizados no consumo humano anualmente. Apenas para exemplificar, cito algumas capacidades afetadas e, conseqüentemente, os direitos que são violados pela desconsideração por elas:

1 – O direito à vida, o direito a proteção e prevenção contra a morte gratuita ou para satisfação de algum luxo. Considerando, portanto, que existem alternativas alimentares seguras, o uso de animais como artigo alimentar se torna um luxo dispensável cuja satisfação viola as capacidades animais e interrompe o florescimento de suas vidas, impedindo-os de continuarem a viver suas vidas (**Capacidade 1, 2 e 9**). Além disso, como destaquei anteriormente, a ciência da nutrição e similares já têm atestado a segurança alimentar de uma dieta que não faz uso de animais, tornando tal artigo dispensável em boa parte das sociedades ou ainda parcialmente dispensável, uma vez que é possível alimentar-se de modo saudável e seguro sem alimentos de origem animal, cuja criação e produção afeta, em sua maioria, as capacidades dos animais.

2 – O direito a uma vida saudável, que inclua o banimento de situações e habitats contrários às normas de sua espécie ou que lhes configure um impedimento daquilo que lhes é característico, como a livre movimentação, livre convívio com outros de sua espécie, a capacidade de controlar e desfrutar de um ambiente próprio e condizente com suas necessidades e as normas de sua espécie, o direito à procriação (**Capacidade 2, 5, 9 e 10**);

3 – Direitos que os protejam contra a violação da integridade de seus corpos, da violência praticada contra eles, abusos e manipulações, algo frequente na produção, manejo, criação e principalmente abate. A criação de porcos, por exemplo, exige, como foi demonstrado anteriormente, a mutilação de dentes e caudas a fim de prevenir o canibalismo nos recintos, mesmo naquelas que apresentam as melhores condições. (**Capacidade 2, 3, 4, 5, 8 e 9**);

A desconsideração por estas e outras capacidades dos animais³⁹, assim como pelos direitos que elas geram a eles, se dá em razão de que, na perspectiva que Nussbaum defende, os animais continuam sendo amplamente criados e usados para um fim humano, neste caso, o da alimentação. Como a própria autora reconheceu ao analisar a segunda capacidade: “o fato dos animais criados para alimentação não serem protegidos da mesma forma que os animais domésticos constitui uma

³⁹ Pode-se considerar também que, uma vez que a criação de animais afeta de maneira mais intensa as florestas, que precisam ser transformadas em pastos ou plantações que em sua maioria é destinada a criação animal, a manutenção de animais viola, indiretamente, os habitats de uma quantidade imensurável de animais que vivem nessas florestas, violando, assim, as capacidades (e os direitos) 8 e 10 da lista de Nussbaum.

notável assimetria nas práticas correntes. Essa assimetria precisa ser eliminada” (NUSSBAUM, 2013, p. 482). No entanto, tal assimetria permanece em sua teoria, uma vez que as implicações da teoria das capacidades, ao menos como Nussbaum a aplicou, não elimina essa assimetria, conferindo uma maior proteção às capacidades dos animais domésticos ou exóticos do que a que ela afirma haver para animais utilizados no consumo. Isso claramente contradiz aquilo que Nussbaum diz ser um avanço da teoria das capacidades quando comparada com o contratualismo e o utilitarismo, isto é, de que sua abordagem:

Diferentemente do contratualismo, esse enfoque envolve a obrigação direta de justiça *para os animais* [...] Trata os animais como *sujeitos e agentes*, não somente como objetos de compaixão. Diferente do utilitarismo, *respeita cada criatura individual, e recusa-se a agregar o bem de diferentes vidas e tipos de vida. Nenhuma criatura é, portanto, usada como um meio para os fins de outros, ou da sociedade como um todo*. O enfoque das capacidades também recusa-se a agregar os diversos constituintes de cada vida e tipo de vida (NUSSBAUM, 2013, p. 431 – 432, grifo meu).

A autora ignora, portanto, uma das características que ela considera de maior força em sua teoria, um avanço em relação às teorias contratualistas de Rawls e de Kant, que é justamente tratar cada animal como um fim em si mesmo, com um ser que está para além dos deveres de compaixão e humanidade ou ainda dos deveres indiretos respeitados apenas em função do ser humano, o que lhe gera o direito de ter sua individualidade respeitada e a proteção contra qualquer ação humana que ignore essa sua condição e o transforme em um meio para agregar ou garantir as capacidades e demais interesses de outros seres.

A teoria das capacidades, conforme destacado anteriormente, aborda os animais como seres ativos, dotados de um bem que está em conformidade com a sua espécie e que alcançado confere-lhe uma vida satisfatória e digna.

Acredito que pensar os animais como seres ativos que possuem um bem nos leva naturalmente a adotar a outra noção de que eles têm o direito a perseguir esse bem. Se pensarmos assim, estaremos mais aptos a ver como injustos os sérios

danos que lhes forem feitos, impedindo-os de perseguir seu próprio bem. O que está faltando na explicação de Rawls, como na de Kant (apesar de mais sutilmente), é a noção do animal ele próprio como um agente e um sujeito, como uma criatura para a qual algo é devido, uma criatura que é ela mesma um fim. [...] o enfoque das capacidades trata os animais como agentes em busca de uma existência plena; essa concepção básica, acredito, é uma das suas grandes forças (NUSSBAUM, 2013, p. 414).

No entanto, tal perspectiva, que do ponto de vista da teoria das capacidades, exigira uma reformulação na maneira de tratar os animais, não é respeitada pela própria autora da teoria, que opta por aceitar o uso dos animais como alimentos violando assim suas capacidades conforme listadas, além da condição deles como agentes e sujeitos que perseguem um próprio fim. Ainda que, ao longo de toda a argumentação, sua teoria não pareça indicar tal tipo de solução prática trazida por Nussbaum, é um tanto surpreendente que, ao analisar um problema prático a autora reafirme as práticas que violam, por exemplo, os direitos dos animais a uma vida completa (sem interrupção, como na capacidade 1), assim como outras capacidades que lhes são inerentes como sujeitos e agentes ativos.

Ainda que Nussbaum considere o bem-estarismo como uma forma justa de tratar os animais, tal proposta não parece, no entanto, suscitar muito efeito para resolver o problema de justiça em relação aos animais. Tampouco essa sua proposta bem-estarista condiz com a urgência alegada pela autora em resolvê-lo. De acordo com Baptista, o bem-estarismo encontra dificuldades práticas que o torna inviável em termos econômicos, práticos, aplicativos, além de não haver uma forma confiável pela qual o bem-estar possa ser avaliado, uma vez que ele varia de espécie para espécie e até mesmo entre indivíduos em uma mesma espécie e as formas de averiguar tal bem-estar na cadeia de produção sempre se altera. “Não existe um método reconhecido para medir o nível de BEA e os aspectos práticos de avaliar o BEA [bem-estar de animais] de milhões de animais ao longo do tempo são imensos” (BAPTISTA, 2009, p. 48). Uma vez que a média anual de animais abatidos em todo o planeta para consumo humano gira em torno de 50 bilhões de animais, fica a questão de se saber sobre a viabilidade e a capacidade de estender essas políticas bem-estaristas para os bilhões de animais abatidos em regiões de produção em todo o mundo que

variam em tantos fatores, como os econômicos, sociais, políticos e infraestruturais. Como bem observa Baptista, para os produtores:

[...] os animais são recursos no processo produtivo e, enquanto recursos, o seu valor e importância são resultantes da sua produtividade. Os cuidados que recebem e o modo como são utilizados destinam-se a sustentar essa produtividade de modo a obter o máximo retorno do recurso (BAPTISTA, 2009, p. 19).

Isso significa que a questão central que as fazendas industriais buscam é:

[...] saber se o BEA tem um valor económico independente, que necessita de ser reconhecido, na medida em que, se ele não ocorrer, não vale a pena incorrer em mais custos e usar mais recursos para aumentar o BEA, a menos que ocorra um valor económico adicional (BAPTISTA, 2009, p. 19).

Baptista observa que o bem-estar animal só é do interesse do criador se isso gerar algum aumento de produtividade, com menores custos e mais lucros. Não é do interesse da indústria encarecer os custos de sua produção, tampouco da maioria dos consumidores pagar mais por tal produto, sendo que em muitos casos é possível obter a mesma lucratividade sem todos os custos de produção encarecidos pelas exigências do bem-estarismo.

O BEA é claramente um resultado de várias variáveis que podem contribuir positiva ou negativamente, dependendo de como se relacionam. Alterar a gestão destas variáveis (alojamento, nutrição, etc.) envolve o uso de mais ou menos recursos (inputs) e compreende, em termos económicos, um custo ou uma poupança. Se houver uma escolha sobre os ajustamentos a realizar existe uma questão económica quanto ao mais eficiente (menor custo) modo de alcançar o objectivo, uma vez que não é do interesse do agricultor, nem da sociedade, a escolha de métodos dispendiosos para incrementar o BEA, se

o mesmo efeito pode ser conseguido com menos custos (BAPTISTA, 2009, p. 19).

Tal concepção de tratar os animais de maneira humanitária, mantendo-os vivos até o momento propício para o abate, ou seja, com o objetivo de serem mortos para fins alimentares humanos, não os tira da condição de meros meios, neste caso, econômico e culinário. Eles continuam sendo tratados assim, e, dentro da perspectiva da teoria das capacidades, são ignorados enquanto indivíduos ativos que perseguem um bem que lhes é próprio, e que os torna, portanto, um fim em si mesmo.

Por mais bem intencionadas ou organizadas que possam ser as tentativas de implementar práticas de bem-estarismo na produção animal, ainda assim essa concepção permanece incompatível com as exigências da teoria das capacidades, uma vez que tal abordagem considera os direitos às capacidades (e o florescimento que elas originam) algo inviolável a um ser. Além disso, a teoria de Nussbaum busca ir além do bem-estar dos animais, isto é, ela defende a existência de bens que estão para além do bem-estar e, portanto, garantir apenas uma condição de bem-estar físico a eles na criação e abate (mesmo indolor), continua violando outras capacidades e direitos. Como Nussbaum afirma:

É natural perguntar [...] se o prazer e a dor são as únicas coisas que devemos procurar quando consideramos os direitos dos animais. Parece plausível pensar que deve haver bens que eles persigam que não são sentidos como dor ou frustração quando estão ausentes: por exemplo, movimento livre e proeza física, e também sacrifício altruístico pela família ou grupo (NUSSBAUM, 2013, p. 424).

Essa é justamente a vantagem que a autora afirma ter sobre a teoria utilitarista, ou seja, amplia aquilo que pode ser tomado como um bem do animal para além da senciência. Por isso, garantir o bem-estar aos animais e o abate indolor não garante que as capacidades não tenham sido violadas e a busca pelo bem a que uma criatura viva persegue não tenha sido interrompida. Desse modo, entendo que a teoria das capacidades é incompatível com o bem-estarismo, uma vez que este ignora os animais como seres dotados de fins em si mesmos. A abordagem de Nussbaum tem um potencial teórico de se colocar para

além dessa perspectiva para resolver o terceiro problema de justiça levantado por ela e eliminar a assimetria entre modos diferentes de se considerar os animais.

As análises práticas da abordagem de Nussbaum suscitam ainda muitas outras questões que precisam ser avaliadas de modo mais cuidadoso. Uma delas diz respeito ao problema dos custos. Se a assistência e o cuidado com a saúde de animais, tanto os que vivem na selva quanto os que estão vivendo diretamente sob o controle humano, requer baixar o nível mínimo do cuidado com a saúde humana, de que modo, então, a teoria das capacidades abordaria tal problemática? A própria Nussbaum responde:

Acredito que devemos refletir sobre todo o conjunto de capacidades quando lidamos com tais questões, em vez de pensar que custos com a saúde devam ser sempre trocados com custos com a saúde. É muito provável que haverá outros custos não associados com os direitos fundamentais que possam ser em grande medida cortados antes que tenhamos de cortar a assistência de saúde de alguém (NUSSBAUM, 2013, p. 493).

Tal tipo de questão, no entanto, é um exemplo daquilo que cada nação por si mesma precisa considerar ao estabelecer o nível mínimo de todas as capacidades principais. No âmbito doméstico, por exemplo, o consumo de itens de luxo, que vão além daquilo que é necessário e fundamental para uma vida boa, ao ser diminuído pode levar a uma economia financeira que possibilite ter acesso aos cuidados de saúde ou educação. O mesmo raciocínio seria válido, então, para aqueles que decidem ter em sua companhia animais domésticos, os quais necessitam de cuidados veterinários.

Mas, outra questão frequentemente levantada se refere a situações em que as capacidades de uma espécie (ou de um animal) precisam ser danificadas ou sacrificadas para o incremento, melhoramento e até mesmo a garantia das capacidades dos indivíduos de outra espécie. Isso se ilustra mais propriamente no conflito gerado pelo uso de animais para pesquisas científicas e biomédicas. Nisso, Nussbaum considera que as informações obtidas pelas pesquisas são importantes e benéficas aos seres humanos, mesmo que sejam alcançadas por meio do uso dos corpos dos animais e dos danos gerados neles pelas intervenções.

[...] a pesquisa com animais continua crucial para os avanços médicos, tanto para os humanos quanto para outros animais. Também nos dá informações importantes sobre muitos outros tópicos, desde a depressão até a natureza das relações afetivas. Tais pesquisas encurtam as vidas dos animais prematuramente, e muitas vezes causam-lhes outros danos (NUSSBAUM, 2013, p. 493).

Novamente, aqui, Nussbaum hesita em aceitar na prática as exigências que sua teoria impõe sobre a relação entre humanos e animais, e rejeitando as implicações morais e políticas de sua própria teoria, opta, mais uma vez, pelos princípios bem-estaristas para regulamentar essa relação e o uso de animais nas pesquisas científicas e biomédicas, violando suas capacidades e a condição que sua teoria os coloca de sujeitos e agentes perseguidores de fins que lhes são próprios. Tal como na questão da alimentação, Nussbaum também não apresenta nenhuma investigação referente ao uso de animais em pesquisas para fundamentar a sua afirmação, seja para demonstrar tanto a eficiência quanto a ineficiência de tal método para as pesquisas, o que mostra seu descomprometimento com as pesquisas científicas já realizadas acerca do assunto⁴⁰.

Desse modo, ela apenas reproduz essa concepção sem investigá-la, afirmando que medidas éticas bem-estaristas aos animais de laboratório podem ser suficientemente adotadas para melhorar suas vidas enquanto estes estiverem confinados nos ambientes de pesquisa e sendo usados nos experimentos. Ao mesmo tempo, também, pode-se trabalhar em direção ao impedimento de pesquisas que se demonstram inúteis. As condições nas quais os animais utilizados vivem antes de serem submetidos aos testes podem ser melhoradas, e quando pesquisas se mostram repetitivas e desnecessárias, devem ser banidas sem ocasionarem prejuízo para as empresas ou para os estudos. Outras pesquisas podem ainda ser concluídas sem o uso de animais de modo a não acarretar uma perda de qualidade do produto ou ainda para a vida

⁴⁰ Para uma análise do prejuízo do uso de animais na pesquisa biomédica, ler: GREEK, C.; GREEK, Jean Swingle. *Specious Science: how genetic and evolution reveal why medical research on animals harm humans*. New York: Continuum, 2002. Greek e Greek não são pesquisadores comprometidos com a ética e os direitos animais, sendo suas análises sobre o uso de animais na biomedicina uma investigação científica/metodológica e não ética.

humana. Quando isso for possível, é tudo o que Nussbaum considera suficientemente moral para ser realizado. No entanto, existem muitas pesquisas sérias e com resultados fundamentais para a vida de seres humanos (e também de outros animais) e que ao serem realizadas irão, de uma forma ou de outra causar, necessariamente, dor, doenças, danos, sofrimentos constantes e até mesmo morte para os animais, mesmo se lhes for proporcionada as melhores condições possíveis na experimentação.

Como se percebe, ainda que Nussbaum não defenda a abolição do uso de animais conforme sua abordagem parece inicialmente indicar, respaldando-se nos direitos que as capacidades geram e no respeito às criaturas individuais como agentes e sujeitos dotados de fins em si mesmos, se levarmos em conta que as pesquisas violam uma ampla variedade dos itens da lista das capacidades, a autora considera importante, no entanto, estabelecer princípios e critérios que definam e regulamentem as pesquisas, caracterizando assim, novamente, sua solução bem-estarista para o problema.

O que favoreço é: (a) investigar se a pesquisa é realmente necessária para promover uma capacidade humana ou animal importante; (b) focar no uso de animais sencientes menos complexos, quando possível, porque eles sofrem menos e menores danos em tais pesquisas; (c) melhorar as condições de pesquisa com animais, incluído o cuidado paliativo terminal quando eles contraíram uma doença terminal, e interações acolhedoras tanto com humanos quanto com outros animais; (d) remover a brutalidade psicológica inerente a tantos tratamentos de animais em pesquisa; (e) escolher os assuntos cuidadosa e seriamente, de modo que nenhum animal seja prejudicado por uma razão frívola, sem uma boa oportunidade de benefício importante; e, (f) um esforço vigoroso e com fundos públicos para desenvolver métodos experimentais (por exemplo, simulações de computador) que não possuam essas más consequências (NUSSBAUM, 2013, p. 495).

Nussbaum considera, portanto, que a questão da relação entre humanos e animais preserva certos traços de conflitos difíceis de serem eliminados, como é o caso do uso de animais na alimentação e na

pesquisa científica, cuja efetivação continuará causando tudo aquilo que sua teoria visa (ou visava) proteger, ou seja: o dano causado nos animais individualmente, os sofrimentos causados pelas ações humanas, suas capacidades próprias enquanto indivíduos segundo a norma de sua espécie e a própria vida do animal enquanto um sujeito ativo que persegue esse fim de modo autônomo e busca o florescimento.

Nesse sentido, a autora vê como permissível que capacidades animais sejam danificadas e violadas a fim de garantir, promover ou incrementar capacidades humanas. Assim, as **capacidades** presentes nos animais: **1 (vida); 2 (Saúde do corpo); 3 (integridade física); 5 (emoções); 7 (afiliação); 9 (lazer) e 10 (controle do próprio ambiente)**, podem ser, segundo Nussbaum, violadas, danificadas, e comprometidas a fim de que o resultado seja uma promoção destas (ou de outras) capacidades humanas semelhantes. “Pesquisas que devem ser permitidas *para promover a saúde humanae segurança humanas* continuarão a causar o risco de doença, dor e morte prematura de animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 494, grifo meu). Nussbaum, portanto, não leva até às últimas consequências a sua teoria, mesmo reconhecendo que o que ela defende na prática viola os direitos a que os animais têm de florescer segundo suas capacidades.

Verifica-se nessa sua justificativa aquilo que Nussbaum critica no utilitarismo – ordenação pela soma – ou seja, um cálculo de bem-estar total ou médio é por ela realizado para justificar a pesquisa em animais se isso resultar em benefícios para seres humanos, violando assim, a individualidade da criatura a fim de gerar um bem total, algo que sua teoria categoricamente rejeita quando considera que “as capacidades sejam radicalmente não negociáveis” (NUSSBAUM, 2013, p. 205)⁴¹.

⁴¹ Quando Nussbaum afirma que, no caso humano, as capacidades não são negociáveis, ela considera, assim, que os indivíduos têm direitos, baseados na justiça, a todas as capacidades (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 205). Isso torna as capacidades não negociáveis. O mesmo deve se dar quando se trata das capacidades animais, ao afirmar que eles também “possuem direitos baseados na justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 480). O caráter da *não negociação* de capacidades também deve estar em presente quando se analisa os conflitos interespecies. Tal perspectiva, porém, parece estar ausente quando Nussbaum avalia os conflitos na área das pesquisas e alimentação e considera aceitável negociar as capacidades animais para garantir as humanas. A questão que pode ser pensada, então, é: o que os animais ganham nessa “negociação” unilateral, uma vez que eles próprios não podem se colocar na condição de negociadores de suas próprias capacidades?

O problema que a autora atribui e critica no utilitarismo – tratar os seres como meros meios instrumentais para fins de outros (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 425), não parece ter uma solução satisfatória segundo os propósitos da própria autora com a teoria das capacidades e precisa, então, ser revisto.

Por isso, Nussbaum reconhece e afirma que, “como assunto de teoria do direito ideal, essa pesquisa é *moralmente má*. [Mas] como assunto de implementação imediata, não sou a favor de que se parem todas essas pesquisas imediatamente” (NUSSBAUM, 2013, p. 494, grifo meu), mas que sejam adotadas medidas regulamentárias como as citadas anteriormente. Nessa questão, verifica-se que a urgência a que Nussbaum atribui ao terceiro problema que, por sua vez, requer respostas imediatas, é, mais uma vez, adiado, mantendo-o ainda não resolvido. Tal perspectiva, no entanto, é contrária àquilo que Nussbaum afirma ser a vantagem de sua teoria:

O enfoque das capacidades fornece um guia teórico melhor do que fazem os outros enfoques com relação à questão dos direitos animais. Pois *reconhece* um amplo número de tipos de dignidade animal e as necessidades correspondentes para seu florescimento. E porque está atento à variedade de atividades e objetivos que os diversos tipos de criaturas perseguem, o enfoque é capaz de produzir normas de justiça entre espécies que são sutis e ainda assim exigentes, envolvendo *direitos fundamentais para criaturas de diferentes tipos*. (NUSSBAUM, 2013, p. 401-402, grifo meu).

O uso de animais como objetos de pesquisa científica para gerar benefícios humanos viola esses valores morais enfatizados acima pela teoria das capacidades. Ainda que tais práticas estejam violando claramente as capacidades e, conseqüentemente, o florescimento dos animais, inserindo-os em uma situação de humilhação, uma vez que suas capacidades são frustradas e danificadas a fim de que com as informações obtidas por meio disso se possam incrementar as capacidades de outros indivíduos (humanos), a autora, ainda assim, opta por não atender às conclusões advindas de suas críticas às outras teorias e as exigências políticas e morais que sua teoria apresenta para superar os problemas sobre a questão, defendendo a manutenção do uso de animais na alimentação e nas pesquisas científicas, sustentados por

princípios bem-estaristas que transformam animais de *fins em si mesmos* para *meros meios* aos fins de outros. A proposta de ação apresentada por Nussbaum não parece condizer com a urgência de resolução prática com que tal problema foi por ela anunciado.

A própria concepção a respeito dos animais que a teoria das capacidades toma e a partir dos quais alega os direitos animais é ignorada por Nussbaum. Como a autora havia considerado:

Para os animais, tanto quanto para os humanos, cada direito básico pertence a um domínio separado de funcionamento; não se pode comprá-lo, por assim dizer, em troca de uma parte ainda maior de outro direito. Os animais, como os humanos, perseguem uma pluralidade de bens distintos: amizade e associação, livrar-se da dor, mobilidade e muitos outros. Agregar os prazeres e dores presentes nessas distintas áreas parece prematuro e equivocado: talvez prefiramos dizer que, com base na justiça, os animais têm direitos distintos a todas essas coisas (NUSSBAUM, 2013, p. 423).

Defender o uso de animais em pesquisas (e alimentação) se opõe à importância moral e política que a teoria das capacidades confere aos animais. Assim, as mesmas considerações que Nussbaum tem para com os direitos humanos em razão de suas capacidades, considerando-as como invioláveis e inegociáveis, deveria a autora, por uma questão de coerência e integração com sua própria teoria, manter essa mesma conjectura quando as capacidades estão presentes também nos animais. No entanto, a autora abriu uma lacuna em sua teoria ao colocar as capacidades e os direitos dos animais como negociáveis e violáveis.

Sua teoria, que a princípio se propusera a ir além dos limites do utilitarismo (conforme Nussbaum o entende), se mostra, porém, como um retrocesso na questão dos animais, não transpondo tais limites e ainda defendendo a continuidade de práticas que violam as capacidades e os direitos dos animais de viverem de acordo com elas e alcançarem assim o próprio fim, isto é, o seu próprio florescimento. O resultado prático da escolha defendida pela autora configura-se, dentro da própria estrutura de sua teoria, como uma violação dos direitos dos animais gerados em razão das capacidades deles e, portanto, uma clara situação de injustiça praticada contra os animais.

O uso de animais nas pesquisas, por exemplo, impede claramente o florescimento de diversas capacidades e não permite que o animal viva de modo autônomo e desfrute de uma vida com o florescimento que esteja em conformidade com o que lhe é próprio enquanto indivíduo pertencente a uma espécie com sua norma. Ao discutir a manipulação de animais em pesquisas, Felipe ressalta que:

Cada animal nasce para viver seu modo de vida específico. O manejo modela a fisiologia dos animais para atender a propósitos humanos bem-estaristas, atrofia seus corpos, [...] mas não elimina sua sensibilidade nem impede sua consciência emocional de registrar cada estímulo doloroso causado neles (FELIPE, 2014, p. 36).

Assim, percebe-se que em tal situação de manejo que altera a fisiologia animal, ocorre uma violação clara do direito à vida, a negligência com o bem específico do animal em sua individualidade, o dano ocasionado em seu corpo e o registro na memória desses estímulos de dor e sofrimento, e os danos fisiológicos causados em decorrência do experimento realizado. A impossibilidade do animal em controlar autonomamente o próprio ambiente em que se encontra, seja devido às barreiras físicas que lhe são impostas, como grades, correntes, espaço reduzido, ou limitações físicas geradas pelos danos causados em seu corpo nos experimentos, impossibilita o florescimento do animal pelo exercício de suas capacidades.

Quando analisado à luz da lista das capacidades, percebe-se, nisso, que a capacidade para a **vida**, para a **saúde do corpo**, de sua **integridade física**, dos **sentidos, emoções, razão prática** (dependendo da espécie de animal usado), a livre **afiliação** com outros de sua espécie ou de outras espécies, as atividades de livre **lazer** que lhe proporcionam experiências agradáveis e o **controle sobre o próprio ambiente**, são amplamente violadas.

Mesmo medidas de bem-estar, como as apresentadas por Nussbaum, não garantem o florescimento desses animais, tampouco significam um incremento delas. Segundo observa Felipe:

Um animal aprisionado pode receber todos os meios para estar fisicamente bem, no sentido de ter para seu corpo todo conforto, mas isso *ainda não alcança o que seria o bem próprio requerido por seu espírito específico, seu ânimo próprio*, o

viver com autonomia prática *de acordo com o tipo de animação para a qual seu corpo e sua mente estão configurados genética e epigeneticamente*, e fazer isso de forma única, singular (FELIPE, 2014, p. 37, grifo meu)⁴².

Apesar dos limites colocados pela autora em sua própria teoria, sua abordagem pode trazer elementos que contribuem, em alguma medida, para ampliar a discussão pública e filosófica do assunto. Nussbaum reconhece e afirma que “tais usos dos animais na pesquisa são trágicos, e que violam sim em alguns casos os direitos básicos dos animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 495). Porém, em nome de uma conveniência política, tal reconhecimento não parece surtir efeito em sua recomendação prática, não sendo suficiente para a autora considerar através de sua teoria a prescrição para a abolição da prática do uso de animais na pesquisa científica e na alimentação, perdendo, assim, ao menos em parte, o foco da justiça para os animais que sua teoria inicialmente se propõe a estruturar.

Para a autora, a sua teoria tem o poder de determinar: “o que é moralmente verdadeiro, e assim reconhece a dignidade dos animais e nossa própria culpabilidade com relação a eles” (NUSSBAUM, 2013, p. 495). No entanto, ela não se compromete suficientemente ou até mesmo ignora a própria exigência política e moral da lista das capacidades, que uma vez aplicada, deveria implicar no respeito aos direitos gerados e, conseqüentemente, em uma proposta que vá além do mero bem-estarismo e se posicione de modo mais enfático em defesa da justiça aos animais realizada por propostas que visam abolir seus usos como alimentos e pesquisas. Mas, como se percebe, as considerações práticas (e teóricas) que a autora faz acabam por violar os itens morais da lista, defendendo políticas que perpetuam a violência contra animais, mantendo, assim, o atual estágio de injustiça.

Chega-se, então, a tal problema na teoria de Nussbaum que parece fazer com que a tentativa de resolver a questão dos animais e retirá-los de situações em que suas capacidades e, principalmente, suas vidas são interrompidas, volte à estaca zero. Porém, conservando ainda o espírito de aliança que Nussbaum busca manter com o utilitarismo, e aceitando que em muitos aspectos relacionados com a promoção dos direitos animais e a proteção da dignidade e do florescimento dos

⁴² A autora refere-se ao conceito de autonomia prática de Steven Wise já apresentado anteriormente na presente tese.

direitos animais, “o enfoque terá de ser transformado e estendido a fim de atender a este desafio” (NUSSBAUM, 2013, p. 402), este trabalho propõe-se, agora, a desenvolver esta perspectiva, considerando que o conflito das capacidades pode ser resolvido através de um princípio que se constitua com alguns aspectos da perspectiva utilitarista/consequencialista. No entanto, coloca-se também para além dessa, tomando a lista das capacidades como sendo elementos mais concretos, diversificados, amplos e objetivos para se levar em conta quando se pensa a respeito da relação entre humanos e animais. Com isso, será possível dirigir-se para além de uma perspectiva dicotômica de dor e prazer, assim como, além de uma perspectiva de compensação e negociação das capacidades.

Para desenvolver isso, discutirei, no próximo capítulo, a teoria utilitarista que apensar de Nussbaum direcionar algumas críticas, reconhece ser a teoria filosófica de significativa contribuição para refletir a questão dos animais. Analisarei em que medida o princípio utilitarista da igualdade, desenvolvido por Singer e denominado de Princípio da Igual Consideração, contém elementos capazes de atuar de maneira promissora no conflito das capacidades. E, ao fazer isso, pretendo ir respondendo, através tanto do utilitarismo clássico quanto da teoria desse autor, as críticas feitas por Nussbaum ao utilitarismo, demonstrando de que modo algumas dessas críticas se enfraquecem quando levados em conta alguns elementos do utilitarismo não analisados pela autora em suas críticas. Isso será importante para averiguar de que maneira esses elementos que compõem esta teoria podem servir para se refletir a questão dos animais, tendo em vista, então, algo para além da senciência (intereresse /preferência), isto é, visando, então as capacidades animais fundamentais para o florescimento deles.

CAPÍTULO 3 – O UTILITARISMO E O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DE PETER SINGER

Nos capítulos anteriores foi discutida a teoria das capacidades desenvolvida por Martha Nussbaum. Foi analisada a sua estrutura teórica em contraposição com algumas características do contratualismo, onde se verificou suas diferenças e algumas similaridades e cujo contraste foi dando formas e características à teoria das capacidades. Do mesmo modo, a teoria também foi mais contrastada com o utilitarismo, onde se verificou as críticas que a autora faz a essa teoria e alguns dos pontos convergentes entre ambas. Por meio de sua teoria, Nussbaum analisa os três problemas de justiça que, segundo a autora, continuarão irresolúveis com as antigas estruturas teóricas do contratualismo e do utilitarismo. Nesse sentido, Nussbaum considera que sua teoria surge como uma alternativa mais eficaz na resolução desses problemas, superando as dificuldades apresentadas pelas outras correntes do pensamento ético e político no que se refere, então, ao problema das pessoas com deficiência, o da nacionalidade e o no caso que está sendo trabalhado nesta tese, dos animais.

Esse último foi extensivamente analisado anteriormente, onde se investigou a aplicação da teoria das capacidades na tentativa de resolver as injustiças em relação aos animais. Como pôde ser notado, boa parte de sua concepção envolve-se em discutir criticamente, ainda que em um espírito de aliança, o utilitarismo e suas implicações diretas na questão aqui trabalhada. A própria autora considera que tal teoria é a que tem ampliado de modo mais significativo e proveitoso o debate para a inclusão dos animais nas questões de moralidade e justiça. Mas, boa parte das críticas da autora é direcionada ao utilitarismo e a forma de aplicação usada por Peter Singer, uma vez que este tem sido o principal teórico utilitarista a discutir de forma ampla o status dos animais e o dever humano de levar em conta os interesses e preferências deles.

Apesar de a autora afirmar que sua teoria possui um alcance maior em comparação com as outras duas teorias, observou-se que ela possui sérios problemas que limitam de modo significativo a sua proposta de inclusão dos animais na esfera dos direitos morais básicos (*basic entitlements*), ou seja, no âmbito da justiça que sua teoria fundamenta. As considerações e implicações práticas de sua tese, não superam os problemas aos quais ela se propõe resolver, mas antes os reafirmam a partir de uma estrutura que rejeita os animais como agentes

e sujeitos ativos, algo defendido em sua própria teoria, e os toma, em algumas áreas da atividade humana, como meros meios para fins humanos, estando protegidos apenas por princípios bem-estarmistas que, como foi demonstrado, por mais bem intencionados que sejam, não garantem a proteção das capacidades animais e, principalmente, comprometem o florescimento deles em conformidade com as normas de suas espécies. Além disso, se apresentam inviáveis na prática, quando se leva em conta os *bilhões* de animais que são criados e abatidos apenas na alimentação. Assim, por mais promissora que sua tese tenha se apresentado, ela permanece com uma conclusão que viola os direitos originados a partir das próprias capacidades que Nussbaum considera moral e politicamente importantes e não se mostra em conformidade com aquilo que ela considera uma ação justa, isto é, que possibilita aos animais desenvolverem os seus potenciais segundo a sua norma da espécie para viverem plenamente e de modo florescido.

Assim, uma vez que Nussbaum entende que o utilitarismo, apesar dos problemas apontados, é a teoria que mais contribuiu para a reflexão acerca do terceiro problema de justiça, pretende-se, neste capítulo, trazer o princípio utilitarista da Igual Consideração conforme desenvolvido por Peter Singer, apresentando de que modo este autor o aplica para as questões voltadas aos animais. Pretende-se, aqui, analisar a sua teoria à luz das críticas feitas por Nussbaum e já expostas no capítulo anterior, apresentando algumas respostas a elas, de modo a demonstrar que sua autora não leva em conta alguns elementos importantes do utilitarismo já presentes nos seus primeiros teóricos, como Bentham e Mill, e que, se fossem levados em conta, enfraqueceriam sua crítica e diminuiriam suas implicações teóricas e práticas a respeito do problema dos animais dentro do utilitarismo.

Nessa discussão do pensamento de Singer, irei traçando alguns caminhos pelos quais a estrutura de sua teoria contribuirá na formulação de um princípio que ordena que as capacidades dos animais sejam igualmente levadas em consideração. Tal concepção será fundamental para corresponder de maneira mais positiva à prerrogativa de que as capacidades não devem ser impedidas de se desenvolverem ou violadas a fim de garantir as capacidades de outro ser. Esse princípio contribuirá na análise sobre os conflitos entre as capacidades humanas e animais, colocando-se para além da perspectiva bem-estarmista conforme apresentada pela autora, que, como foi analisado, considera as capacidades dos animais como passíveis de serem negociáveis e violáveis.

Neste sentido, almeja-se, aqui, desenvolver esse mesmo espírito de aliança que Nussbaum considera possível ter com algumas características do utilitarismo, de modo, então, a usar seus elementos para fundamentar um princípio que melhor se aplique na tentativa de resolução dos conflitos e problemas anteriormente mencionados a respeito da utilização de animais na alimentação e na pesquisa. Esses são dois casos urgentes de injustiça praticada contra os animais nos quais a teoria das capacidades rompe o compromisso que ela própria tem com os direitos dos animais à uma vida com dignidade e florescimento, protegida pelos princípios morais e políticos estruturados na sociedade para fundamentar ações mais justas para com eles, permitindo-os a desenvolver o potencial de suas capacidades.

3.1 – As características do pensamento ético-político segundo Peter Singer

De modo a tornar mais clara a linha de argumentação moral de Peter Singer e sua relação com os animais, faz-se necessário, em um primeiro instante, apresentar sua concepção de moralidade e de que modo o autor adota o utilitarismo como ferramenta ética para analisar a questão dos animais. Analisaremos algumas dessas características conforme apresentadas pelo autor em sua obra *Ética Prática*, ou seja, a justificativa, a imparcialidade e a universalidade.

É importante destacar que embora o autor trabalhe mais precisamente com os aspectos da ética, não vejo muita distinção dessas características com as características básicas que devem também compor um pensamento político, ou seja, as bases para se pensar as escolhas políticas também precisam estar compostas pela justificativa, imparcialidade e universalidade, de modo a evitar o problema da arbitrariedade e parcialidade nas escolhas dos princípios políticos. Além disso, é importante considerar também que embora o utilitarismo seja mais precisamente um conceito ético, ele também tem seus desdobramentos políticos e econômicos, conforme a própria Nussbaum destacou em sua obra, principalmente quando trata de questões de bem-estar social e justiça distributiva. A autora pouco ou nenhuma distinção faz do utilitarismo em sua forma política-econômica ou moral. Assim, quando pensarmos aqui as características da ética, tenhamos em mente que tais características também fazem parte dos princípios que devem nortear a escolha das estruturas da sociedade conforme pensada pela política. Além do mais, embora *Fronteiras da Justiça* seja uma obra política, a sua teoria das capacidades é também uma teoria moral.

A abordagem das capacidades é uma concepção moral. É uma concepção moral parcial, porque especifica muito pouco sobre o que a vida das pessoas deve incluir, e deixa-lhes uma grande margem de manobra para determinar quais os objetivos para prosseguir. Mas (muito parecido com os princípios defendidos pelo liberalismo político de John Rawls) tem um conteúdo moral definitivo. Ela pede aos cidadãos para assinar esta lista não apenas como uma lista de meios eficientes para promover a riqueza ou contentamento, mas como um conjunto de direitos básicos das pessoas, exigida pela dignidade humana em si. [...] Este entendimento moral da lista implica que há sempre um potencial para surgir a tragédia, sempre que os cidadãos são empurrados abaixo do limiar em qualquer uma das 10 capacidades (NUSSBAUM, 2000, p. 1023).

Assim, tendo em vista esse caráter político-moral em ambas as teorias, serão analisadas agora algumas características básicas que devem compor seus princípios.

3.2 – O princípio da justificativa e da universalidade

Singer entende que a sociedade contemporânea é caracterizada por um pluralismo de ideias e concepções de mundo, onde os indivíduos vivem de acordo com padrões éticos e políticos que são, de fato, antagônicos entre si e até mesmo não usuais, isto é, incomuns. Para algumas pessoas, a escolha de mentir, roubar ou enganar os outros para que por meio disso se consiga alcançar e garantir vantagem e benefícios para os seus próprios interesses e necessidades, apresentam-se como coisas corretas de serem feitas. Essas pessoas agem de tal modo que até oferecem diversos motivos pelos quais demonstram acreditar que são plausíveis para justificar e defender as suas escolhas e ações. Mesmo essas pessoas, que sustentam determinadas crenças éticas nem um pouco convencionais, podem estar, segundo Singer, vivendo de acordo com padrões éticos, “*se, por alguma razão, eles acreditam que o seu modo de agir é correto*” (SINGER, 2011, p. 09). Para Singer, “a noção de viver de acordo com padrões éticos está ligada à noção de defender o modo como se vive, de dar uma razão para ele, de justificá-lo” (SINGER, 2011, p. 09). A mera *crença* do indivíduo de que seu modo

de agir seja correto e a justificação apresentada para defender uma ação, por si só, não são motivos suficientes para torná-la válida. Segundo Singer, uma das condições que caracteriza um pensamento e um julgamento ético ou político é a existência de uma *justificação* que se apresente como sendo, em algum grau mínimo, como *lógica, racional e coerente*, apresentada então pelo agente moral ou por um grupo para defender uma determinada escolha ou ação praticada em detrimento de outra.

Uma justificativa oferecida pelo indivíduo ou grupo a fim de fundamentar suas ações pode ser incoerente, inadequada, equivocada, mas, como observa Singer, “a tentativa de justificação, seja bem-sucedida ou não, é suficiente para trazer a conduta da pessoa para a esfera do ético, em oposição ao não-ético,” (SINGER, 2011, p. 09), evitando, assim, a mera eventualidade arbitrária das ações. O que marca a sociedade contemporânea pluralista é essa capacidade do indivíduo trazer suas concepções para o debate e analisá-las à luz das objeções, e não simplesmente *impor*, por exemplo, suas concepções acerca do que é o certo ou errado a respeito das ações de uma maneira arbitrária aos demais. Singer considera que a justificação oferecida como fundamentação das ações escolhidas, precisa ser muito bem refletida e analisada racionalmente, sendo apresentada, discutida e possivelmente aceita ou negada por outros indivíduos. Segundo o autor:

Viver eticamente é pensar em coisas que vão além dos nossos próprios interesses. Quando penso eticamente, me torno apenas um ser, certamente com minhas próprias necessidades e desejos, mas vivendo entre outros que também têm necessidades e desejos. Quando estamos agindo eticamente, devemos ser capazes de justificar o que estamos fazendo, e essa justificação deve ser de um tipo que poderia, em princípio, convencer qualquer ser razoável (SINGER, 1997, p. 205).

O autor entende que o agente moral precisa ter a consciência de que suas ações ocorrem em um ambiente no qual outros agentes morais também têm seus interesses, desejos e necessidades em jogo, e que eles são tão importantes quanto os seus.

Tem-se, portanto, uma primeira característica do modo de pensar a moralidade ou a política em uma sociedade: a necessidade de uma justificativa capaz de convencer, por meio de argumentos, qualquer ser razoável. Essa característica não é nenhuma novidade na filosofia.

Porém, ela encaminha a outro aspecto ainda mais importante, que diz respeito precisamente à *forma de justificativa* que se necessita apresentar para defender a escolha de uma ação, que é, então, o princípio da *universalidade*.

As ações ou princípios (sejam eles de caráter ético ou político) precisam ser justificáveis e defendidos frente aos outros. Nesse sentido, Singer entende que é preciso pensá-los em bases mais amplas, nas quais seja possível que o agente moral coloque-se para além dos seus próprios gostos, desejos, vontades, interesses ou necessidades, e seja capaz de refletir, também, sobre a situação daqueles que, assim como ele, também possuem suas necessidades, desejos e interesses, e estão de alguma maneira, relacionados com as decisões e ações, isto é, que provavelmente serão *afetados* pelas ações desse agente.

Para serem eticamente defensáveis, é preciso demonstrar que os atos com bases no interesse pessoal são compatíveis com princípios éticos de bases mais amplas, pois a noção de ética traz consigo a ideia de alguma coisa maior que o individual. Se vou defender a minha conduta em bases éticas, não posso mostrar apenas o benefício que ela me traz. Devo reportar-me para um público maior (SINGER, 2011, p. 10).

Para Singer, a ética é entendida como uma reflexão que transcende o individualismo e, portanto, a ação ética contempla algo além do próprio indivíduo que age, uma vez que, em muitos casos, o que está em jogo são os outros e a condição de existência do outro. A ética (e pode-se dizer, também, a política), contempla, portanto, a construção do bem comum, uma vez que as ações do agente terão, em algum nível, interferência no mundo e nos outros sujeitos. Ainda que um indivíduo busque, por exemplo, o autocuidado com aquilo que constitui seus desejos, interesses e vontades, esse cuidado não pode, do ponto de vista da ética, ser alcançado violando ou impedindo que outros indivíduos tenham seus desejos e interesses preservados. Os princípios éticos e políticos que são estruturados visam refletir e regular as ações dos indivíduos em sociedade que, justamente por não viverem isoladamente, mas sim com outras pessoas, precisam desse modo, orientar os seus atos e as suas escolhas tendo em vista as suas relações com elas.

O que Singer chama atenção é para a necessidade de se reconhecer que determinadas ações individuais e a determinação de princípios políticos terão implicações diretas sobre as demais pessoas, afetando de modo prejudicial ou benéfico as suas necessidades e interesses, ou, para usarmos então os termos de Nussbaum, até mesmo suas capacidades de acordo com lista apresentada anteriormente. As ações de um indivíduo podem interferir na vida, na saúde, na integridade física, no ambiente social, nas emoções, etc., de uma outra pessoa. Assim, do ponto de vista moral, isso significa, por exemplo, que a busca do meu prazer ou de minha própria felicidade não pode ser alcançada negligenciando ou evitando que outros, que também desejam o prazer e a felicidade, sejam impedidos de as alcançarem. Dentro da estrutura da teoria das capacidades, pode-se afirmar, a partir dessa concepção de Singer, que a garantia ou a realização das capacidades de um indivíduo não podem ser realizadas por meio do comprometimento ou negligência das mesmas ou de outras capacidades dos demais indivíduos, o que significa uma violação de seus direitos. Uma pessoa não pode buscar o alívio para sua doença usando outra pessoa como *mero* meio para isso, por exemplo, roubando para si os medicamentos que eram para curar a doença daquela pessoa, ou, para usar outro exemplo, tirando a vida dessa pessoa para roubar seus órgãos.

De fato, é isso que Nussbaum afirma quando considera que o bem-estar de alguns indivíduos e até mesmo da sociedade como um todo não deve ser alcançado permitindo-se a violação de um indivíduo e de seus direitos e permitindo a sua desvantagem (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 421). Como afirmou Nussbaum:

[...] todos os direitos (*entitlements*) devem ser assegurados às pessoas (*people*) como requisitos centrais da justiça. Considera-se que todo o conjunto de tais direitos, adequadamente definidos, é necessário para haver justiça, *nenhum direito pode ser substituído por outro*. O enfoque não convida, e positivamente proíbe, compatibilizações e compensações quando estamos lidando com um nível mínimo de cada uma dessas condições. (Quem, por exemplo, dissesse que o enfoque aprovaria uma medida que aumentasse a liberdade de expressão à custa de oportunidade de emprego ou liberdade de associação, estaria oferecendo uma interpretação desastrosa do enfoque. Todas as capacidades são

requisitos da justiça) (NUSSBAUM, 2013, p. 103, grifo meu).

Do mesmo modo, compreende-se que os princípios éticos ou políticos não podem ser fundamentados com vistas a favorecer apenas um grupo ou algum determinado segmento social, mas antes, serem pensados e estruturados tendo em mente todos os que fazem parte da sociedade e que podem de alguma maneira estar sendo afetados pelas suas implicações.

Como observa Singer em seu livro *The Expanding Circle*:

Podemos avançar para a solução racional de disputas sobre ética, tomando o elemento do desinteresse inerente à ideia de justificar a conduta de alguém para a sociedade como um todo, e estendendo isso ao princípio de que, para ser ética, uma decisão deve dar igual peso aos interesses de todos os afetados por ela. Isso exigiria que, ao fazer um juízo ético, eu tomasse minha decisão de um ponto de vista totalmente imparcial, um ponto de vista do qual ignoro o meu conhecimento a respeito do que ganho ou perco pela ação que estou contemplando (SINGER, 2011b, p. 100).

Nessa perspectiva, entende-se que se eu não aceito que os demais indivíduos sacrifiquem o *meu* prazer e a minha felicidade ou ainda qualquer das minhas capacidades cuja satisfação leva ao meu florescimento para com isso alcançarem as suas, devo também, portanto, aceitar que o meu prazer e a minha felicidade e todo o exercício das minhas capacidades não sejam obtidos por meio do sacrifício do bem-estar e da felicidade de outros ou de suas capacidades. Esse é um conceito fundamental para se pensar as relações éticas e políticas entre os indivíduos em uma sociedade. Sendo assim, tanto a ética quanto a política exigem que os agentes morais e os princípios estruturais da sociedade, nas justificativas de suas escolhas, condutas, princípios e estruturas, adotem um ponto de vista *universal* e não meramente um ponto de vista que seja, em algum sentido, apenas *particular*, subjetivo ou relativista e que não leva em conta o outro. Isso é fundamental a fim de evitar algum favoritismo, isto é, uma *parcialidade* ou arbitrariedade na satisfação e promoção dos interesses e capacidades de uns em relação

aos dos outros. Nisso, Nussbaum e Singer parecem estar amplamente de acordo.

Bentham, e os utilitaristas de um modo geral, consideram que nas decisões de questões morais “cada um conta por um e ninguém mais do que um (*each counts for one and none for more than one*)” (BENTHAM apud SINGER, 2011, p. 10). Por meio da ideia da posição original, Rawls considerou possível que os juízos éticos e políticos escolhidos de modo artificial nessa situação idealizada, na qual os indivíduos que escolhem não conhecem suas situações e tampouco o que vão ganhar ou perder com os princípios escolhidos, também parte de um critério que é ao mesmo tempo imparcial e universal. O que eles têm em comum e de mais significativo é o fato de suas teorias partirem do critério da universalidade e imparcialidade para justificarem e defenderem determinados princípios políticos e condutas morais. Acerca disso, Singer observa:

[...] princípio ético não pode estar em termos de qualquer grupo parcial ou local. A ética se fundamenta num ponto de vista universal. Isso não significa que um julgamento ético particular deva ser universalmente aplicável [...]. O que isso significa, é que ao fazermos julgamentos éticos, estamos indo além de nossos próprios gostos e aversões (SINGER, 2011, p. 11).

Refletir sobre as ações de um ponto de vista ético (e podemos também dizer, político), é apresentar justificativas que superam o interesse próprio ou a perspectiva de que o bem de um indivíduo ou grupo pode ser alcançado através da *desconsideração* ou *sacrifício* daquilo que é tomado como um bem para outro indivíduo ou grupo, assim como os direitos que protegem o seu bem. Pensar desse modo, portanto, é reconhecer que os outros, assim como eu, também possuem suas necessidades, seus desejos e capacidades que lhes são tão importantes de serem satisfeitas quanto as minhas. Desse modo, compreende-se que:

De uma perspectiva ética, é irrelevante que seja eu quem se beneficia de trapacear você e você quem perde isso. A ética vai além do “eu” e “você” para a lei universal, ao julgamento universalizável, ao ponto de vista do espectador imparcial ou

observador ideal, ou como quer que nós escolhemos chamá-lo. (SINGER, 2011, p. 11)

Essa mesma compreensão também ocorre, conforme Nussbaum demonstra, na dimensão política, ou seja, ao serem estruturados os princípios da sociedade deve-se tomar um ponto de vista amplo, isto é, que vá além da perspectiva *de quem* participa do pacto social ativamente estruturando tais princípios, mas que também abarque aqueles que, embora não possam participar do pacto e da estruturação destes princípios, também são aqueles *para quem* tais princípios são estabelecidos (os deficientes físicos e mentais, os cidadãos de outras nações em desenvolvimento e os animais). Isso faz com que a ética e a filosofia política exerçam o “descobrimento do outro” e de sua inclusão nas reflexões e considerações morais e políticas. O pensamento ético-político se caracteriza por essa disposição em expandir o seu círculo de ação e, principalmente, consideração moral.

Singer entende que é possível considerar que: “o aspecto universal da ética, [...], fornece uma base para ao menos começar com uma posição amplamente utilitária” (SINGER, 2011, p. 11). A preocupação do autor nesse momento é em demonstrar que o utilitarismo ajusta-se de modo satisfatório a essas exigências mais básicas de um princípio ético-político de justificação imparcial e universalidade, e isso, para ele, é o suficiente para tomar tal corrente filosófica como, no mínimo, válida para entrar no debate.

A seguir, será analisada a definição do conceito de preferência dentro do utilitarismo de Singer. Ao fazer isso, pretende-se responder as críticas de Nussbaum acerca do conceito de preferência e sua aplicação no que diz respeito aos animais. Como será observado, a autora trouxe em sua argumentação um conceito relativamente superficial de preferência, o que enfraquece, então, a sua crítica a esse conceito.

3.3 – O conceito de preferência no utilitarismo de Singer: resposta à crítica de Nussbaum

As características que o autor entende que devem servir de pano de fundo para a fundamentação da escolha de um princípio ético, isto é, a justificação imparcial e a universalidade, sevem como base para sua adoção da concepção de preferência no utilitarismo. Segundo Singer:

Ao aceitar que os julgamentos éticos devem ser feitos a partir do ponto de vista universal, estou aceitando que as minhas necessidades, vontades

(*wants*) e desejos não podem, simplesmente por que são minhas preferências, contar mais que os quereres, necessidades e desejos de qualquer outra pessoa. Assim, a minha preocupação natural com minhas próprias vontades, necessidades e desejos – *daqui em diante eu vou me referir a eles como ‘preferências’* – devem, quando penso eticamente, ser estendida às preferências dos outros (SINGER, 2011, p. 11-12).

O autor considera que *preferência* é tudo aquilo que pode ser entendido como vontade, necessidade, desejo, isto é, tudo aquilo que um indivíduo manifesta em sua vida como parte de suas escolhas ou visão de mundo. É relevante destacar que nesta terceira edição de *Ética Prática* (2011), Singer adota mais precisamente o conceito de preferência, que, segundo o autor, sintetiza tudo aquilo que uma pessoa necessita, quer e deseja, e não mais o conceito de *interesse*, como usado na segunda edição (1993), onde ele afirmava compreender o interesse “de um modo amplo como sendo tudo aquilo que as pessoas desejam e querem” (SINGER, 2002, p. 21). Tudo aquilo que uma pessoa deseja ou quer pode ser considerado como aquilo que ela *prefere*.

A diferença, no entanto, não parece trazer muitas dificuldades conceituais. Pode-se considerar que interesse e preferência sejam termos *sutilmente diferentes*, mas *amplamente complementares* um do outro. Diante de uma ampla *variedade de interesses* um indivíduo pode manifestar uma *preferência* em satisfazer um deles ao invés de outro. Por exemplo: Um indivíduo pode ter o *interesse* em assistir um filme (amplo), e assim ele pode *preferir* assistir determinado filme (específico) e não outro. Usarei indistintamente, portanto, interesse e preferência, tendo em mente que ambos os termos podem ser considerados complementares um ao outro.

Singer entende que o indivíduo passa do estágio que ele denomina *pré-ético*, onde ele reflete apenas sobre as ações que visam satisfazer suas escolhas, ou seja, suas preferências e interesses, para um estágio de pensamento ético, onde a universalidade e a imparcialidade o leva a considerar que suas necessidades, desejos e interesses não podem contar mais do que as preferências dos demais, simplesmente por serem suas preferências. Na escolha das ações, é preciso, colocar-se para além desse estágio pré-ético e levar em conta a preferência de todos os

envolvidos e que são, de alguma, afetados por essas ações⁴³. Singer considera expandir esse círculo de consideração é um dos papéis do pensamento ético e político.

Uma vez que cheguei a tomar meus interesses e os de meus parentes e vizinhos como não mais importantes, do ponto de vista ético, do que os de outros dentro da minha sociedade, o próximo passo é perguntar por que os interesses da minha sociedade serão mais importantes do que os interesses de outras sociedades. Se a única resposta que pode ser dada é que ela é a *minha* sociedade, então raciocínio ético vai rejeitá-la (SINGER, 2011b, p 118).

Nesse sentido, a perspectiva utilitarista preferencialista demonstra uma significativa preocupação em não negligenciar aquilo que constitui os interesses ou preferências dos outros indivíduos e reconhecer a sua importância moral e política. Ela confere um valor moral à preferência em si. Consequentemente, isso se reflete em todos os indivíduos e na importância político-moral que suas preferências têm e que por estarem socialmente relacionados entre si podem sofrer desdobramentos e consequências em razão das ações uns dos outros.

O valor moral que a preferência possui no utilitarismo recebe uma proteção para que ela não seja negligenciada (ou ignorada) para que outro indivíduo tenha as suas preferências satisfeitas. Ao analisar as escolhas de suas decisões e ações, portanto, o indivíduo precisa levar em consideração as necessidades, os desejos e aquilo que outras pessoas também querem realizar como meio de satisfação e alcançar um estado de felicidade. Isso significa que, diferentemente do que apontam algumas críticas, como as de Nussbaum analisadas anteriormente, a garantia da satisfação das preferências de um indivíduo não pode ser alcançada por meio da negligência ou do sacrifício das preferências dos outros, tomando, aqui, a preferência como um bem. Isso violaria o

⁴³A questão em relação ao “todos os envolvidos” pode ser um tanto relativa. O “todos” em uma circunstância pode significar duas ou três pessoas além do agente que está refletindo sua condita. Por outro lado, o “todos” também pode significar, dependendo da situação, centenas ou milhares de pessoas que podem ser afetadas por uma ação. O importante, no entanto, é entender que o agente moral precisa levar em conta a maior amplitude possível a respeito do alcance e dos desdobramentos de seus atos.

princípio básico do utilitarismo de que *cada um conta por um e ninguém mais do que um*. A reflexão moral parte da percepção que o indivíduo tem do valor de suas próprias preferências para o valor, portanto, que as preferências dos outros indivíduos também têm para eles. Assim, sou levado a pensar que, do mesmo modo em que eu não aceito que minhas necessidades e tudo aquilo que eu desejo e quero realizar e satisfazer em minha vida seja negligenciado ou sacrificado para que os outros possam satisfazer as suas próprias necessidades, os seus desejos e tudo aquilo que querem, devo, portanto, em virtude dos princípios de imparcialidade e universalidade, aceitar que minhas próprias preferências também não sejam alcançadas por meio da negligência e do sacrifício das preferências dos outros. O meu desejo de prazer, por exemplo, quando obtido por meio da violação ou negação do prazer de outro, ou ainda lhe infligindo um desprazer, não se configura como sendo uma ação moralmente legítima. Assim, se dois indivíduos têm, por exemplo, o desejo de assistir televisão, um não pode satisfazer esse desejo roubando a televisão do outro (impedindo-o de assisti-la) como meio de satisfazer seu desejo.

Essas considerações, já apresentadas no início do desenvolvimento da teoria utilitarista, parecem não ser levadas em conta nas críticas que Nussbaum direciona ao utilitarismo. Na visão da autora, como foi demonstrado, o utilitarismo parece ignorar quase que completamente os pacientes morais, dando a entender que o prazer ou qualquer outro interesse do agente moral pode ser, segundo o utilitarismo, alcançado e satisfeito às custas de outros indivíduos (pacientes). Porém, como se percebe, o utilitarismo busca assegurar que esse não seja o caso, isto é, o utilitarismo enfatiza a proteção dos interesses de todos os envolvidos nas escolhas de ações, destacando, então, um valor significativo para a capacidade de experimentar dor, prazer e a felicidade como um critério fundamental a ser levado em conta. Stuart Mill, por sua vez, em seu clássico *Utilitarismo*, já observava:

Devo repetir, uma vez mais, que os adversários do utilitarismo raramente fizeram a justiça de reconhecer que a felicidade que constitui o critério utilitarista do que é certo na conduta *não é a felicidade do próprio agente, mas a de todos os interessados*. Entre a própria felicidade e a de outros, o utilitarismo exige que cada um seja tão estritamente *imparcial* quanto um espectador

desinteressado e benevolente. Na regra de ouro de Jesus de Nazaré encontramos todo o espírito da ética da utilidade. Proceder como desejaríamos que procedessem conosco e amar o próximo como a si mesmo constituem a perfeição ideal da moralidade utilitarista (MILL, 2000, p. 41, grifo meu).

Percebe-se que a perspectiva utilitarista, apesar das diferenças teóricas ao longo de seu desenvolvimento, mantém em comum a exigência que o agente moral reflita sobre os interesses e as preferências dos demais envolvidos, principalmente daqueles que serão afetados por essas escolhas e ações, e, portanto, como salienta Singer: “no lugar de minhas preferências, eu agora tenho de levar em conta as preferências de todos aqueles afetados por minha ação” (SINGER, 2011, p. 12), isto é, devemos pesar as preferências dos envolvidos e, conforme sustenta a perspectiva utilitarista, adotar “o curso de ação mais provável a maximizar as preferências *daqueles afetados*” (SINGER, 2001, p. 12, grifo meu). Tal escolha é realizada depois de todas as alternativas possíveis terem sido examinadas.

Dentro desta perspectiva, não trabalhada por Nussbaum em sua análise e crítica ao utilitarismo, os bens de outros indivíduos estão incluídos de maneira enfática na reflexão moral, isto é, devem necessariamente ser levados em conta para evitar qualquer tipo de negligência nas considerações de seu bem como forma de atingir a satisfação de outros indivíduos. Assim, o utilitarismo assegura a cada um o direito (*entitlement*) de ter suas preferências levadas moral e politicamente em consideração (como analisaremos mais adiante no princípio da igual consideração). O utilitarismo, portanto, não fundamenta uma busca irrefletida das preferências, alegando que devem ser satisfeitas a todo e qualquer custo tal como um adepto de algum tipo de egoísmo desenfreado poderia sugerir. Antes, salienta a importância moral que o conceito de preferência/interesse possui para cada indivíduo em particular e, assim, o respeito que lhe é devido a esse bem.

Singer sustenta uma perspectiva consequencialista na abordagem das preferências no utilitarismo. Por ser uma teoria teleológica, tem justamente por base objetivos e finalidades e não regras morais absolutas. Para o utilitarismo hedonista, uma ação será correta quando, ao ser comparada com outras possíveis ações alternativas, resultar em um aumento significativo do prazer e felicidade, ou seja, da utilidade. É importante observar que, neste caso, esse resultado também deve se dar

não apenas para o agente moral, mas para o maior número possível daqueles que estão, de alguma maneira, envolvidos na ação realizada, o que significa que podem sofrer desdobramentos do ato praticado. Já a ação será avaliada como errada e injustificável quando não for capaz de produzir um aumento de prazer e felicidade ou gerar o seu oposto, isto é a dor, desprazer ou infelicidade, não apenas para o agente moral, mas também para os demais envolvidos na ação.

O critério para a avaliação das ações consiste em analisar o quanto elas contribuem ou não para o sucesso da realização deste objetivo. Singer define que o *utilitarismo de ato* considera que: “um ato é correto se e apenas se tiver melhores consequências, isto é, consequências tão boas como as de qualquer ação alternativa aberta para o agente” (SINGER, 1972, p. 95). Isso significa que em cada ação, aquele que age deve almejar o bem-estar de todos os envolvidos e não o seu oposto, ou seja, o mal-estar. Já o *utilitarismo de regras* considera que a avaliação de uma escolha ou ação vinculada ao resultado alcançado se todos seguirem uma regra que exige uma determinada ação, ou seja, deve-se agir de acordo com as regras das quais as suas consequências serão capazes de determinar o maior bem ou maior felicidade (utilidade) para o maior número possível indivíduos afetados. Uma vez que o utilitarismo considera que todas as ações práticas têm algum nível de desdobramento, ou seja, de consequências que atingem não apenas o agente moral, mas também os demais indivíduos, ele busca fundamentar um critério que seja o mais abrangente possível, isto é, que contemple a maior quantidade de indivíduos possíveis dentro de um contexto no qual a totalidade de utilidade produzida mostra-se geralmente limitada.

O utilitarismo conforme defendido por Singer se difere do utilitarismo como representado por Bentham e Mill, ainda que eles contenham alguns traços semelhantes. A versão *preferencialista* do utilitarismo “sustenta que, deveríamos fazer o que, em *comparação*, *promove* as preferências daqueles afetados” (SINGER, 2011, p. 13, grifo meu)⁴⁴. O critério para o utilitarismo de preferência é o das melhores

⁴⁴ O utilitarismo trabalha sempre com a comparação de ações e seus impactos (consequências). Dentro de um contexto no qual uma ação não será capaz, em razão das circunstâncias, de contemplar a *todos* os envolvidos, o utilitarismo, neste caso, usará o *critério da maioria*. Em não havendo tal problema, isto é, em relação à quantidade de indivíduos afetados, o utilitarismo usará o *critério da qualidade*, ou seja, do maior prazer para todos. Essa diferenciação é importante para compreender que a teoria trabalha com situações dilemáticas onde buscará

consequências em relação às *preferências*, o que significa, portanto, agir de modo que as ações realizadas favoreçam ao máximo a satisfação das necessidades, das vontades e dos desejos de *todos* os indivíduos que podem ser afetados, ou seja, sofrer algum desdobramento resultante da ação escolhida e praticada. Tal conceito vai além da dicotomia dor/prazer, e busca incorporar outros elementos da vida que não estejam necessariamente vinculados tão diretamente com a dor e o prazer⁴⁵. Mas Singer analisa que muitos consideram que para Bentham e Mill os termos como *prazer* e *dor* eram tomados não em um sentido meramente sensitivo, mas em um sentido amplo, o que permitiria incluir a satisfação daquilo que se deseja como uma forma de se ter *prazer* e o seu contrário, isto é, sua não satisfação, como uma forma dor. Assim, Singer entende que “se esta interpretação é correta, a diferença entre o utilitarismo de preferência e o utilitarismo de Bentham e Mill desaparecem” (SINGER, 2011, p. 13).

Essa estrutura na qual o utilitarismo está fundamentado é a salvaguarda que a teoria utilitarista tem de que sua proposta não ampare ou justifique atos voltados para o egoísmo moral ou a satisfação das preferências de uns a qualquer custo a despeito das preferências de outros. Nesse sentido, ao contrário do que se costuma afirmar, o utilitarismo não dá amparo para a prática da escravidão, uma vez que tal prática não promove os desejos, as vontades e as necessidades, isto é, as

o curso de ação que seja menos prejudicial para o maior número de indivíduos. Nesse sentido, entendo que o utilitarismo se apresente como uma teoria realista na medida em que encara os problemas reais com respostas *quantificadas* quando isso é exigido, e respostas *qualificadas* quando o contexto o permite. Exemplo: se uma obra precisa ser feita em um dia da semana em uma biblioteca, onde, de alguma forma, algumas pessoas serão perturbadas pelos barulhos, a opção, de acordo com o utilitarismo, seria de fazer a obra em um horário onde haveria um menor número de pessoas estudando no local, para afetar o menor número possível de indivíduos. Esse é um caso no qual não será possível contemplar a todos. Por isso, segundo o utilitarismo, a opção correta é fazer a obra em um horário em que não perturbará a maior quantidade de pessoas.

⁴⁵ Preparar um artigo científico pode não ser algo tão prazeroso quanto estar se divertindo em um jogo de futebol, mas é o tipo de preferência que um cientista pode ter mesmo que não esteja diretamente vinculado com a sensação de prazer. Mas, indiretamente, a publicação do trabalho e o reconhecimento da comunidade científica pela descoberta é um tipo de satisfação, prazer ou felicidade e a não realização deste trabalho e publicação é um tipo de frustração e sofrimento.

preferências dos indivíduos escravizados, mas ao contrário, promove a dor, o desprazer, a frustração e a infelicidade, algo que não possui valor moral positivo na perspectiva utilitarista. Como se percebe, uma das características centrais do utilitarismo é justamente assegurar a imparcialidade para que os indivíduos tenham as suas preferências protegidas ou satisfeitas desde que, para que isso ocorra, as preferências de outros indivíduos não sejam violadas. Quando isso acontece, a universalidade exigida na escolha de uma ação não é respeitada e assim a validade moral da ação é anulada.

Singer adere à uma visão que, embora também enfatize a dor e o sofrimento, isto é a senciência, se coloca para além dessa perspectiva, conforme defende o utilitarismo hedonista. Ele considera que essa concepção universal que compõe a ética justifica de modo muito mais expressivo a escolha pelo *utilitarismo de preferências*, que possui, como característica, julgar as ações não apenas pela tendência de maximizar o prazer e minimizar o sofrimento, mas, justamente por verificar quão profundamente as ações correspondem às preferências que constituem a vida não apenas do agente moral, mas também de todos os pacientes morais, isto é, os que também são capazes dessas preferências, e que podem ser afetados pelas consequências e desdobramentos de alguma decisão ou ação sobre eles.

Pode-se entender que essa versão mais abrangente do utilitarismo concorda que uma ação realizada contra as preferências de um indivíduo será considerada moralmente errada, pois, essa estará frustrando suas preferências. Quando as preferências dos indivíduos são violadas ou ignoradas para satisfazer as preferências de outro indivíduo, considera-se, então, que um erro moral é praticado. Essa perspectiva utilitarista, portanto, não dá amparo para as práticas de escravidão ou ainda, para usar um exemplo extremo, da tortura de crianças se isso gerar, de alguma maneira, a satisfação das vontades de um torturador ou de um grupo de indivíduos. Tal ação é condenada no pensamento utilitarista justamente porque aquele que irá sofrer as consequências da ação torturadora não terá suas preferências satisfeitas, tampouco o aumento de sua felicidade.⁴⁶

⁴⁶ A questão da tortura como forma de se evitar algum mal é uma questão controversa. Por um lado, acusa-se o utilitarismo de ser favorável à tortura de um indivíduo (terrorista, por exemplo) quando esta prática for capaz de reestabelecer a segurança de prédio ameaçado por explosivos. Seria justificável torturar um homem para ele revelar o esconderijo de uma bomba e assim evitar que duas mil pessoas venham a morrer em um ataque terrorista? Uma resposta

Como apresentado anteriormente, Nussbaum considera que a ênfase colocada por Singer no critério da satisfação das preferências, traz o problema que ela denominou de *preferências adaptativas*. A autora afirma que, quando pessoas estão inseridas em determinadas condições, aquilo que é tomado como sendo o conjunto de suas preferências ou escolhas, podem se mostrar, em muitos casos, como maleáveis, flexíveis, e, principalmente, ser motivada pelas injustas e degradantes circunstâncias sociais e culturais em que elas se encontram. Isso é capaz de levá-las a *adaptarem* as suas preferências com muita facilidade de acordo com as expectativas e possibilidades de satisfazê-las neste tipo de contexto desfavorável. As preferências podem também ser originadas com base em informações errôneas, equivocadas ou maliciosas, ou terem sido induzidas pelos sentimentos de medo ou insegurança. Tudo isso, como já foi destacado, pode tornar, segundo Nussbaum, as preferências corrompidas e não genuínas e, portanto, não servem como um critério legitimamente fundamentado.

As observações feitas por Nussbaum vão ao encontro da opinião de Singer quando esse esclarece melhor sua própria concepção de preferência. O autor reconhece que muitas das situações descritas por Nussbaum são plausíveis, principalmente no que diz respeito às preferências fundamentadas na ignorância, isto é, na falta de

utilitarista afirmaria que o sofrimento causado no torturado será menor do que o sofrimento causado pela explosão e morte de duas mil pessoas e por isso a tortura se justificaria. No entanto, este é um caso extremo no qual muitos críticos poderiam acusar o utilitarismo de ser uma teoria moral que violaria os direitos individuais e autorizaria a imposição de dor e sofrimento em um para evitar o sofrimento de dois mil. Mas, é importante notar que o que deve ser primeiramente questionado é a legitimidade do ato terrorista em matar pessoas e não a teoria moral aplicada para resolver este problema causado pelo terrorista. O que deve ser questionado e combatido é o ato de implantar uma bomba para matar duas mil pessoas e não a forma de salvar essas pessoas inocentes quando isso exigir a tortura daquele que planejou a detonação da bomba em um prédio habitado. A maioria das decisões e escolhas de ações diárias, no entanto, não envolve esse tipo de dilema. Assim, Mill já considerou através do *princípio do dano*, que: “o único objetivo pelo qual a humanidade pode, de forma individual ou coletiva, interferir com a liberdade de ação de qualquer de seus membros, é a *proteção dela própria*. E que o único propósito pelo qual o poder pode ser constantemente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade, contra a vontade deste, é o de *prevenir danos para os outros membros*. O próprio bem dele, seja físico ou moral, não é causa suficiente” (MILL, 2010, p. 49, grifo meu).

informações importantes e relevantes que possibilitariam uma melhor autonomia de escolha de coisas preferíveis na vida. Singer leva em conta essas observações de Nussbaum ao publicar *A Response to Martha Nussbaum*, respondendo que as informações são efetivamente importantes para a constituição de uma preferência e devem, de fato, estarem asseguradas para os indivíduos a fim de que suas escolhas sejam bem fundamentadas:

Minha opinião é que as preferências que deveriam ser satisfeitas [...] são aquelas que as pessoas iriam manter se fossem totalmente informadas, reflexivas e vividamente conscientes das consequências de satisfazer as suas preferências (SINGER, 2002, p. 01).

O autor enfatiza que as preferências, entendidas então como as necessidades, as vontades e os desejos a serem levados em consideração e satisfeitos em um indivíduo, “são aquelas que teríamos se nós estivéssemos completamente informados, em uma calma disposição de ânimo e pensando claramente” (SINGER, 2011, p. 14), e não quaisquer preferências instantâneas e irrefletidas, isto é, que podem, quando satisfeitas, se mostrarem nocivas ao indivíduo.

Para explicar isso, toma-se o seguinte exemplo: suponha-se que um indivíduo não tenha ainda o conhecimento de que é alérgico a certas substâncias que compõem o suco de uma fruta desconhecida. Em um cardápio de escolhas, ele opta por experimentar essa bebida. Ele satisfaz a sua preferência, mas fica extremamente doente, experimentando dor e sofrimento ao invés de satisfação e prazer que era o que ele esperava obter. Isso significa que sua escolha se deu em um contexto de ignorância e falta de informação. Caso já tivesse tal informação de que era alérgico a certas substâncias da fruta a sua preferência seria por não beber tal suco. O seu nível de satisfação de preferência será maior se ele não beber o suco. Na próxima vez que ele tiver de escolher, ele já terá a informação necessária para ter uma preferência que não lhe seja nociva.

Esse tipo de preferência baseada, isto é, formada em tais condições de falta de informações não é o que o utilitarismo enfatiza. Transpondo esse exemplo para os casos morais, compreende-se que as preferências sejam, portanto, aquelas que passam por uma reflexão do indivíduo a partir de suas experiências e informações relevantes. Esse tipo de dificuldade prática, no entanto, não invalida o valor moral que o utilitarismo confere ao respeito pelas preferências, tampouco torna a

preferência algo impreciso ou corrompido pelas condições do meio social como sugere Nussbaum. Pode haver, de fato, preferências formadas em contextos de falta de informação ou conformismo com certas situações, mas estas podem ser corrigidas com a obtenção do conhecimento, por meio da reflexão e conscientização a respeito das condições sociais em que se vive. Para Singer, o utilitarismo de preferências apresenta-se como um critério abrangente, capaz de lidar com os problemas morais práticos, pois, na explicação acerca das melhores ações, busca de modo significativo levar em consideração o máximo que for possível nas circunstâncias as preferências dos envolvidos e que são atingidos pela ação, escolhendo, assim, a conduta que apresente as melhores consequências para todos ou para o maior número possível.

A crítica de Nussbaum ao conceito de preferência aponta apenas a exigência de que os preferencialistas detalhem melhor o que ela significa e especifiquem que quanto mais informações tiverem disponíveis para fundamentar uma preferência, muito melhor será para o indivíduo basear suas escolhas. Isso significa que os indivíduos devem se esforçar cada vez mais para terem uma melhor consciência e compreensão acerca daquilo que preferem para suas vidas. A crítica, portanto, não invalida a importância moral da preferência e a proteção que o utilitarismo lhe oferece, pois nem todas as preferências têm como pano de fundo as condições injustas ou de ignorância apresentadas por Nussbaum. E quando isso for o caso, é o tipo de problema que pode ser resolvido atuando para que tais condições inadequadas se modifiquem a fim de que os indivíduos tenham melhores condições de fundamentarem as suas preferências.

Valorizando a preferência, quando esta é fundamentada a partir de informações corretas e relevantes, e não sendo influenciada negativamente por condições injustas, e considerando-a de modo universal e imparcial, ou seja, reconhecendo a importância política e moral que ela tem não apenas para o agente individualmente, mas também para os pacientes morais, Singer acredita estar superando concepções relativistas, subjetivistas, egoístas ou quaisquer outras que estejam centradas em um ponto de vista meramente parcial. Para o utilitarismo preferencialista de Singer, as preferências são importantes em si mesmas para todos os seres que as possuem.

A partir dessa estrutura teórica será analisado a seguir de que modo o utilitarismo, conforme usado por Singer, fundamenta o princípio de igualdade, chamado por ele de *Princípio da Igual Consideração*. Esse princípio, como destacarei, poderá conter elementos importantes

para analisar e resolver o problema dos conflitos das capacidades conforme surge na teoria de Nussbaum.

3. 4 – O princípio da igual consideração de interesses

Como será demonstrado ao longo desta seção, a partir do utilitarismo Singer defende que o princípio da igualdade é o *princípio da igual consideração de interesses*, e isso deve atender às exigências do pensamento ético conforme foi destacado anteriormente. Para o autor:

O único princípio da igualdade que eu sustento é o princípio de que os interesses de *todos os seres afetados por uma ação* devem ser levados em conta e oferecido o mesmo peso como os interesses de qualquer outro ser (SINGER, 1980, p. 328).

Tal como foi realizado quando analisei a teoria das capacidades de Nussbaum, apresentarei, primeiramente, como o princípio da igual consideração de interesses se fundamenta, se desenvolve e se aplica inicialmente no que se refere à questão entre os seres humanos. Em seguida, essa análise se estenderá em sua aplicabilidade à questão da igualdade na consideração dos interesses dos animais e de que modo tal princípio lida com a tentativa de resolução dos conflitos entre humanos e animais.

Esse princípio que confere uma igualdade na consideração dos interesses será importante ao se analisar posteriormente o problema da teoria de Nussbaum quando esta considera que as capacidades de um ser (animal) podem ser danificadas e negligenciadas para que se incrementem as capacidades de outro ser (humano). Com esse princípio, será possível averiguar que de que modo a sua prescrição de levar *igualmente* em consideração a dor e o sofrimento, que Singer toma como sendo os interesses dos animais, se reflete de maneira mais determinada (em comparação com a proposta bem-estarista sustentada por Nussbaum), em considerar a abolição do uso de animais nas atividades humanas que lhes ocasionam dor, sofrimento e morte. Será verificado com isso, de que modo, de acordo com esse princípio de igualdade, as conclusões defendidas por Nussbaum não podem ser sustentadas, uma vez que violam os direitos que os animais possuem de terem suas capacidades levadas moral e politicamente em consideração para garantir-lhes um florescimento segundo a sua peculiar forma de vida.

Iniciarei, portanto, pela análise da questão da igualdade em relação aos seres humanos e em seguida a sua aplicação aos animais.

3.5 – A igualdade e diferença factual

Ao iniciar sua análise sobre o que fundamenta a igualdade e de que modo esse princípio é capaz de resolver os problemas de conflitos de interesses, Singer observa, em um primeiro instante, que não existe, entre os seres humanos, uma igualdade factual. Percebe-se isso empiricamente pelo fato de que todos os seres humanos são diferentes e possuem graus de aptidões físicas, mentais e psicológicas muito distintas uns dos outros. Ainda que todos tenham as mesmas capacidades para se desenvolver, ocorre que, na prática, os indivíduos se diferenciam significativamente. Todos tem a capacidade de correr, mas alguns correm mais do que outros. Todos são capazes de fazer contas matemáticas, mas alguns se destacam mais do que outros nessa área de conhecimento. Sendo assim, Singer parte do fato de que: “os seres humanos diferem entre si, e as diferenças se aplicam a tantas características que a busca por uma base factual sobre a qual se possa erigir o princípio da igualdade parece inalcançável” (SINGER, 2011, p. 17).

Rawls tentou fundamentar uma igualdade com base em um pressuposto de uma igualdade factual, isto é, de características que embora sejam tomadas como naturais nos seres humanos, variam apenas em *graus* uns dos outros. Rawls, como destacado, identificou isso como uma *personalidade ética* ou *moral* (Cf. RAWLS, 2002, p. 561). Tal característica factual é o que torna o indivíduo capaz de ter uma concepção do próprio bem e ter um senso de justiça.

Tal como Nussbaum, Singer também critica essa tentativa de Rawls de fundamentar a igualdade humana com base em uma suposta igualdade factual. A crítica de Singer se dá por duas razões que o autor considera problemáticas. Primeiramente, para Singer:

(i) “ter uma personalidade moral é uma questão de grau” (SINGER, 2001, p. 18).

Tal critério, segundo Singer, pode, portanto, variar de modo muito significativo de um indivíduo para outro. Como já ressaltado anteriormente, isso se constata pelo fato de pessoas possuírem grandes diferenças. Algumas, por exemplo, têm preocupações em relação às questões de moralidade ou princípios políticos e sociais, enquanto que muitas outras simplesmente demonstram pouca ou nenhuma

preocupação em relação a isso, sendo até mesmo indiferentes no que se refere a qualquer preocupação moral.

(ii) “nem todos os seres humanos são pessoas morais, mesmo no sentido mais ínfimo” (SINGER, 2011, p. 18).

Isso se constata em casos de pessoas cuja sensibilidade ou entendimento moral se mostra limitado ou ainda não possuem capacidades para compreendê-las conscientemente, tal como os bebês, crianças em até certa idade ou indivíduos acometidos por impedimentos mentais que limitam suas compreensões.

Com essa crítica, Singer não compreende que a igualdade teria como fundamento o contratualismo do qual Rawls faz parte, pois, de acordo com essa concepção, questiona criticamente Singer: “diríamos então que todos os humanos são iguais, exceto os muito jovens ou os mentalmente incapacitados? Isso certamente não é o que comumente nós entendemos pelo princípio de igualdade” (SINGER, 2011, p. 18). Se as implicações dessa concepção é de que “podemos desconsiderar os interesses dos muito jovens ou dos intelectualmente deficientes, de modo que seriam errados se eles fossem mais velhos ou mais inteligentes, precisamos de argumentos muito mais fortes para aceitá-los” (SINGER, 2011, p. 18). Singer entende que isso nos conduziria a sermos autorizados a *não* considerar de modo igual tais seres humanos, e desprezar, portanto, os seus interesses, necessidades e tudo aquilo que eles desejam, querem e preferem, uma vez que suas limitações mentais acabam por limitar também a sua personalidade moral.

Singer apresenta duas questões que problematizam esse critério factual da personalidade moral como critério de igualdade:

- (i) Onde traçar a linha que delimita esse mínimo necessário de moralidade para uma pessoa ser incluída na esfera da igualdade?;
- (ii) Deveríamos ter graus de *status* moral, onde os direitos e deveres seriam correspondentes ao grau de refinamento do senso de justiça de uma pessoa? (Cf. SINGER, 2011, p. 18).

Em relação ao pensamento de Rawls referente ao fundamento factual da igualdade, Singer conclui que:

[...] a posse de uma ‘personalidade moral’ não oferece uma base satisfatória para o princípio de que todos os humanos são iguais. Duvido que qualquer característica natural, seja ela uma ‘área de capacidade’, ou não, possa desempenhar essa função, pois duvido que exista qualquer propriedade moralmente significativa que todos os humanos possuem igualmente (SINGER, 2011, p. 19).

Nesse sentido, embora colocadas de maneiras diferentes, Singer e Nussbaum compartilham uma mesma crítica aos fundamentos de Rawls, considerando que seus critérios abrem possibilidade de excluírem inúmeros indivíduos da esfera da moralidade e da justiça política que, por deficiências pessoais ou restrições circunstanciais, não apresentam os padrões mínimos que são pressupostos por Rawls para serem participantes tanto na escolha de princípios e até mesmo no recebimento das proteções oferecidas pelos princípios. Além disso, a incapacidade para uma cooperação e vantagens mútuas podem limitar mais ainda a participação dessas pessoas no contrato segundo os moldes de Rawls.

Para Nussbaum, o que impede muitas vezes que pessoas com deficiência produzam e cooperem em uma sociedade, são as barreiras criadas pela própria sociedade e que se impõem sobre elas (*Cf.* NUSSBAUM, 2013, p. 130). Mas, cabe perguntar de que maneira pessoas com deficiências poderiam, então, participar de um contrato? Isso seria possível? Como destacam Strapazzon e Renck, no artigo *Direitos Humanos Fundamentais das Pessoas com Deficiências: the capability approach*, referindo-se a observação de Hartley em *Disability and Justice*:

[...] mesmo que se considerasse a possibilidade de as pessoas com deficiências leves participarem do contrato social, concluir-se-ia pela existência de desvantagem. Eis que quando se visa à vantagem e se pensa em cooperação apenas porque isso é mais vantajoso que a não cooperação, as pessoas negociam entre si, considerando seus talentos, atributos e habilidades, para alcançar os termos da cooperação. Aquele que estiver em vantagem terá

maior poder de barganha. Dessa forma, considerando pessoas com deficiência negociando com pessoas sem deficiência alguma, constata-se facilmente a probabilidade das disparidades em desfavor daquelas. Por isso uma justiça com base na intenção de vantagem mútua acaba por produzir grandes desigualdades. É, portanto, injustiça. Aquele na situação desfavorável provavelmente não conseguirá alcançar os bens sociais básicos. Quanto às pessoas cuja deficiência for de tal grau que lhe retire a possibilidade de oferecer algo, ou lhes permita oferecer muito pouco ao outro polo contratante, Hartley conclui que, absolutamente, não serão partes do contrato social (Hartley, 2011, p. 122) (STRAPAZZON e RENCK, 2014, p. 179).

É justamente por essas razões, portanto, que Nussbaum mantém e enfatiza a sua crítica ao contratualismo, em razão de suas premissas serem excludentes no que diz respeito às pessoas com impedimentos, muitos dos quais existem justamente porque a sociedade não retira as barreiras impostas, não possibilitando que se desenvolvam e até mesmo atuem na sociedade. Mas, ainda que participassem, nos moldes de Rawls, elas ainda estariam em desvantagens. Essas pessoas, sem poder participar da formação do contrato, uma vez que não são admitidas como *partes* contratantes, não participam da estruturação e definição dos princípios morais e sociais. “A sociedade do contrato social é voltada a acomodar as pessoas “normais”, não acometidas por impedimentos incomuns” (STRAPAZZON e RENCK, 2014, p. 169). Além disso, tal perspectiva não inclui essas pessoas porque elas contribuiriam menos e exigiriam mais. “A doutrina do contrato parece ser incapaz de acomodar suas necessidades por atenção social especial, em função da “falta” de produtividade e do custo social que todas as pessoas com impedimentos representam” (NUSSBAUM, 2013, p. 168). Por isso, Nussbaum observa que as teorias do contrato tomam os indivíduos como “caracterizados por uma racionalidade particularmente idealizada” (NUSSBAUM, 2013, p. 121). Essas teorias postergam tais problemas, “e só abordarão os impedimentos mentais graves, e suas deficiências associadas, em um momento posterior, depois que as instituições básicas da sociedade já tenham sido formuladas” (NUSSBAUM, 2013, p. 121), o que significa, na prática, que essas pessoas “não estão entre aquelas para as quais e em

reciprocidade com as quais as instituições básicas da sociedade são estruturadas” (NUSSBAUM, 2013, p. 121).

Para Nussbaum, as pessoas com deficiências podem ser produtivas na sociedade quando essa possibilita tais condições para incluí-las. Em relação aos casos extremamente graves, que impossibilitam de todas as formas uma produtividade ou participação nas escolhas, a abordagem das capacidades entende, segundo Strapazzon e Renck, que esse “é um dos motivos que torna evidente que a necessidade de produtividade, potencialidade, não é moeda de troca pelo respeito à dignidade humana e que essa concepção de produtividade corrompe a ideia de cooperação social” (STRAPAZZON e RENCK, 2014, p. 172). A teoria de Nussbaum, assim como a de Singer, não confere ênfase à racionalidade e seus desdobramentos como a base da dignidade e do merecimento de justiça.

Há também outra forma de se defender a ideia de que existe uma base factual e fundamental para o princípio da igualdade, que é, justamente, “admitir que os humanos diferem-se enquanto indivíduos [...] e que não existem diferenças moralmente significativas entre raças e sexos” (SINGER, 2011, p. 19). Singer observa que a origem racial de um indivíduo ou o seu sexo, não leva, com base apenas nessas informações, a inferir qualquer conclusão acerca dessa pessoa, no que diz respeito a questões como: “sua inteligência, senso de justiça, a profundidade de seus sentimentos, ou qualquer outra coisa que nos desse o direito de tratá-lo como menos do que um igual” (SINGER, 2011, p. 19). Nesse sentido, é preciso reconhecer, segundo Singer, que o fato mais evidente é simplesmente que “os seres humanos diferem enquanto *indivíduos*, não enquanto raças ou sexos” (SINGER, 2011, p. 19), ou seja, “as diferenças entre os indivíduos nesses aspectos não são delimitadas por fronteiras raciais” (SINGER, 2011, p. 19), e nem mesmo sexuais ou de sua nacionalidade.

Por isso, a alegação dos racistas de que, por exemplo, os indivíduos brancos e de descendência europeia são superiores aos indivíduos de outras raças em quaisquer aptidões, ou do sexista em afirmar que as qualidades intelectuais ou morais de um sexo são superiores ao outro, são falsas. Para Singer,

[...] devemos avaliar as pessoas como indivíduos, e não meramente englobá-las indiscriminadamente como ‘feminino e masculino’, se quisermos descobrir o que eles realmente são (SINGER, 2011, p. 33).

No entanto, Singer não considera que tal argumento seja ainda suficiente para impedir outro tipo de defesa de preconceito e até mesmo da escravidão que esteja baseada, por exemplo, na pose de graus elevados de inteligência. A fim de argumentação, pode-se pensar em uma sociedade que seja estabelecida a partir de uma hierarquia com base nos resultados obtidos por testes de quociente de inteligência (Q.I.). Essa sociedade estruturaria, a partir desses resultados, os limites para diferenciar entre aqueles que ficassem abaixo desse limite e que seriam, portanto, considerados como inferiores e escravos, (o que significaria que seus interesses ou preferências valeriam menos), daqueles que se encontrariam acima desse limite e que seriam considerados cidadãos superiores, tendo suas preferências e interesses como prioritárias, sendo livres ou até mesmo detentores da vida e da liberdade dos outros. Quanto a esse tipo de fundamento para tal tipo de sociedade ou de priorização dos interesses e preferências, Singer afirma:

Uma sociedade hierárquica desse tipo parece tão abominável quanto uma baseada na raça ou no sexo. Se basearmos a nossa defesa da igualdade na alegação factual de que as diferenças entre os indivíduos cruzam as fronteiras raciais e sexuais, não teríamos motivos para nos opor a esse tipo de sociedade hierárquica, pois ela seria baseada em diferenças reais entre as pessoas (SINGER, 2011, p. 19-20).

A rejeição desse modelo de sociedade fundamentado numa hierarquia de inteligência ou de qualquer outro critério que visa fundamentar um não-igualitarismo a respeito das preferências dos indivíduos se dá por três características que constituem princípio da igualdade:

- (i) [...] a reivindicação da igualdade não depende da posse de inteligência, personalidade moral, racionalidade ou de outros dados semelhantes (SINGER, 2011, p. 20).
- (ii) Não existe nenhuma razão logicamente convincente para pressupormos que uma diferença em capacidade entre duas pessoas justifique alguma diferença no grau de consideração que

atribuímos aos seus interesses (SINGER, 2011, p. 20), isto é, conferindo maior importância moral/política para uns do que para outros⁴⁷.

(iii) [...] a igualdade é um princípio ético básico, e não uma assertiva factual (SINGER, 2011, p. 20).

Em *Libertação Animal*, Singer já considerou que o princípio da igualdade é uma ideia moral justamente em razão do fato de que *factualmente não existe uma igualdade* que deve ser primeiramente exigida para, a partir de então, se fundamentar um princípio moral de igualdade. Para o autor, portanto, o conceito de igualdade é (e precisa ser) independente de uma prévia igualdade ou diferença factual:

[...] a defesa da igualdade não depende da inteligência, da capacidade moral, da força física ou de outros fatos similares. A igualdade é uma ideia moral, não é a afirmação de um fato. Não existe uma razão obrigatória do ponto de vista lógico, para pressupormos que uma diferença factual de capacidade entre duas pessoas justifique qualquer diferença na consideração que damos à suas necessidades e interesses. *O princípio da igualdade dos seres humanos não é uma descrição de uma suposta igualdade de fato existente entre os seres humanos: é uma prescrição de como devemos tratar os seres humanos* (SINGER, 2004, p. 06).

Uma vez que a universalidade é uma das características principais de um princípio político ou dos julgamentos éticos, isso significa que os

⁴⁷ Ao contrário de conferir menor importância para indivíduos dotados de menos capacidades, a teoria das capacidades considera que se deve antes, conferir uma atenção para os menos capazes: “Uma abordagem correta de justiça deve reconhecer a igualdade da cidadania das pessoas com deficiências/impedimentos e apoiar o desenvolvimento de trabalhos para uma inclusão social. O tratamento justo às pessoas com deficiência/impedimentos pode exigir arranjos sociais que lhes permitam a integração da sociedade, sendo que esta sociedade, para ser justa, não pode estigmatiza-los nem impedir seu desenvolvimento, deve proporcionar o acesso a todas as capacidades, à saúde, à educação, à participação social e política” (STRAPAZZON E RENCK, 2014, p. 172).

agentes morais devam ir além do seu ponto de vista pessoal, de seu grupo ou de sua sociedade, considerando, então, as necessidades, os desejos e as vontades, ou seja, os interesses ou preferências de todos os indivíduos afetados por uma ação ou pelos princípios que estruturam uma sociedade, independente, portanto, de sua raça, sexo ou níveis de inteligência.

Na perspectiva de Singer, o que importa de maneira mais fundamental, portanto, é a consideração *pele* interesse e preferência, e *não por quem os possui*. Como destaca o autor: “isso significa que refletimos sobre os interesses, considerados simplesmente como interesses, e não como meus interesses, ou como interesses dos australianos ou de pessoas de descendência europeia” (SINGER, 2011, p. 20). Refletir a partir destas considerações proporciona, segundo Singer, “um princípio básico de igualdade: o princípio da igual consideração de interesses” (SINGER, 2011, p. 20). Essa base da igualdade fundamenta-se em dois importantes princípios utilitaristas:

- (i) Primeiramente, a concepção de Bentham de que: “cada um conta por um e ninguém como mais de um”, (*each to count for one and none for more than one*)(BENTHAM, apud SINGER, 2011, p. 10).

Esse ponto de vista de Bentham expressa, conforme o interpreta Singer, que “os interesses de cada ser afetado por uma ação devem ser levados em conta, e receber o mesmo peso que os interesses *semelhantes* de qualquer outro ser” (SINGER, 2004, p. 06). Nesse sentido, aquilo que constitui o interesse ou preferência de um indivíduo não pode ser alcançado por meio da negligência, anulação, desconsideração ou até mesmo o sacrifício do interesse e preferência do outro indivíduo que também os detém. Como no exemplo já mencionado, se um indivíduo tem o interesse em assistir televisão, tal interesse não pode ser satisfeito violando, pelo roubo, por exemplo, o interesse de outra pessoa em também assistir sua televisão.

- (ii) Em segundo, a noção que Singer traz de Henry Sidgwick, de que: “o bem de qualquer indivíduo não tem importância maior, do ponto de vista (se assim se pode dizer) do Universo, do que o bem de qualquer outro” (SINGER, 2004, p. 07).

Os princípios desses dois filósofos trazidos por Singer expressam que, de acordo com o utilitarismo, os interesses (ou preferências) de *todos* os envolvidos devam ser considerados de modo *igual* e que as diferenças factuais existentes entre eles não autoriza a dar menos peso e importância para seus interesses e preferências. O princípio da igualdade implica, portanto, que “o nosso interesse pelos outros e nossa prontidão em considerar seus interesses não devem depender de sua aparência ou das capacidades que possam ter” (SINGER, 2004, p. 07), isto é, se alguns têm mais ou menos capacidades do que outros. Essas diferenças não afetam e tampouco determina a capacidade de um indivíduo em ter suas necessidades básicas como qualquer outro, assim como as suas vontades, desejos e as demais coisas preferíveis para sua vida, e, portanto, não justifica a desconsideração, política e moral por seus interesses e preferências.

Singer compreende que as preferências e necessidades mais fundamentais dos seres humanos não estão vinculadas ou determinadas a partir dessas diferenças referentes ao sexo, à cor da pele ou inteligência. De acordo com princípio da igual consideração deve-se agir de tal modo que:

[...] em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses *semelhantes* de todos os que são atingidos por nossos atos. Isso significa que, se apenas X e Y fossem afetados por uma possível ação, e se X estiver mais sujeito a perdas e Y mais sujeito a vantagens, é melhor não praticar a ação (SINGER, 2011, p. 20).

A consideração pelos interesses e preferências não deve, necessariamente, levar em conta o *ser que os possui* para basear a importância desse interesse e preferência e a consideração moral que os envolve. “Um interesse é um interesse, indiferente de quem possa ter esse interesse” (SINGER, 2011, p. 20). É isso que garante e confere ao princípio um sólido aspecto de imparcialidade. O princípio da igual consideração de interesses desenvolvido por Singer preocupa-se significativamente com aqueles que são afetados por uma escolha e pela decisão de uma determinada ação, devendo as escolhas e decisões, estarem fortemente baseadas na universalidade.

A dor e o sofrimento são tomados por Singer como duas questões importantes nas quais a universalidade e a imparcialidade devem atuar. Para o autor: “a razão moral fundamental para o alívio da dor é

simplesmente a indesejabilidade da dor enquanto tal” (SINGER, 2011, p. 20). Ela é indesejável tanto para o indivíduo X quanto para o indivíduo Y. Sendo assim, o princípio da igual consideração atual de modo a levar em conta que a *preferência* em não sentir dor é comum aos indivíduos e um não tem preferência sobre o outro para o alívio da dor.

No entanto, é importante ressaltar que, caso a dor manifestada por X seja mais intensa do que a dor apresentada por Y, os esforços para oferecer o alívio de sua dor devem receber certa prioridade, mas justamente por ser ela mais intensa (e urgente) e não por ser a pessoa X quem está sofrendo intensamente. Em casos de catástrofes ambientais ou conflitos de guerra que atingem as cidades, por exemplo, o princípio aceita que se dê uma prioridade para aliviar a dor, por exemplo, de médicos, enfermeiros ou bombeiros para que eles possam se recuperar e, assim, ajudar mais pessoas. Isso não significa, no entanto, que a dor desses grupos de pessoas seja moralmente mais importante e relevante que a dor de outros indivíduos. “O princípio da igual consideração de interesses atua como uma balança, pesando *imparcialmente* os interesses” (SINGER, 2011, p. 20), não levando em consideração o *portador* destes interesses. Isso pode ser um tipo de ação não-igualitária realizada a fim de que se gere consequências mais igualitárias no alívio do sofrimento.

O que é importante ressaltar, é que “a raça é irrelevante para a consideração dos interesses; pois tudo o que conta são os interesses em si mesmos” (SINGER, 2011, p., 21, grifo meu), e não os interesses dos indivíduos de uma raça ou sexo ou classe social em especial. Quando se confere menor consideração e atenção para o alívio da dor e sofrimento em virtude dele ser experimentado por um indivíduo de uma determinada raça ou sexo, faz-se, assim, uma distinção que é parcial. É esse tipo de parcialidade que o princípio da igual consideração busca corrigir. “Do ponto de vista universal todas essas características são igualmente irrelevantes para a indesejabilidade da dor” (SINGER, 2011, p. 21). A única condição exigida pelo princípio é justamente aquela pelo qual ele existe, ou seja, a capacidade de ter interesses, neste caso, o de sentir dor e sofrer.

O princípio da igual consideração de interesses proíbe que a nossa disposição em considerar os interesses dos outros dependa das aptidões ou outras características destes, excetuando-se a característica de ter interesses (SINGER, 2011, p., 21).

Do mesmo modo, as variações no que se refere à inteligência entre as pessoas, não servem como justificativa para autorizar que um indivíduo escravize outro, desconsiderando os interesses e preferências alheias, violando a satisfação e o respeito pelas necessidades básicas do outro como uma forma de se alcançar algum nível de satisfação das suas preferências ou os interesses de um determinado grupo, pois:

A inteligência nada tem a ver com muitos interesses importantes que os humanos têm, como o interesse em evitar a dor, em satisfazer necessidades básicas de alimento e abrigo, de amar e cuidar qualquer criança que possa ter, desfrutar de relações amigáveis e amorosas com os outros e ser livre para buscar a realização de seus projetos sem a desnecessária interferência alheia (SINGER, 2011, p. 21).⁴⁸

Esse princípio, portanto, é capaz de rejeitar o racismo, o sexismo, ou ainda outras formas de exploração e escravidão humana que buscam fundamentos na posse de graus elevados de inteligência comparada com graus menores. Para a perspectiva utilitarista, portanto, a imoralidade da escravidão se deve justamente porque ela ignora os interesses ou preferências que são política e moralmente importantes para os indivíduos. Segundo Singer:

[...] impede os escravos de satisfazerem esses interesses do modo como gostariam, e os benefícios que a escravidão confere aos donos de escravos são dificilmente comparáveis em importância ao mal que fazem aos escravos (SINGER, 2011, p. 22).

O utilitarismo que estrutura o princípio de igualdade conforme Singer fundamenta não torna possível, portanto, a defesa da prática da escravidão, pois deve-se considerar que tal ação ignora os interesses e preferências *semelhantes* dos indivíduos, como as suas necessidades

⁴⁸ Pode-se perceber que essas questões que Singer considera como as características e interesses mais fundamentais que compõem uma vida adequada se assemelham detalhadamente com as capacidades listadas por Nussbaum, cuja satisfação levam a uma vida humana digna e com o florescimento.

mais fundamentais, suas vontades e desejos. Como se observa, o utilitarismo não ignora as implicações sofridas pelo paciente moral. Ao contrário do que Nussbaum e outros críticos apontam, o utilitarismo confere significativa proteção para aqueles que são afetados pelas escolhas das ações. Conforme Singer sustenta, o fato de resultados serem alcançados com base no sacrifício dos interesses semelhantes dos outros invalida moralmente a justificativa moral da ação.

Nesse sentido, o argumento utilitarista contra a escravidão não se funda meramente em um cálculo utilitário a partir do qual fosse possível quantificar e pesar comparativamente o bem ou o dano gerado. É suficiente considerar que os indivíduos *afetados* pelas ações dos outros estão tendo seus interesses fundamentais e suas preferências negligenciadas ou desconsideradas. Ninguém prefere ser escravo e essa preferência é o que deve ser levada em consideração. O café, a cana de açúcar e o algodão plantado, colhido, vendido e desfrutado por donos de escravos com base na exploração dos corpos de indivíduos transformados em *merosmeios*, não são moralmente justificáveis em termos utilitaristas. Em tal prática, tudo aquilo que interessa fundamentalmente àquele indivíduo que é escravizado e que é semelhante ao daquele que o escraviza (não sofrer, não sentir dor e desprazer, vivenciar momentos de prazer, desfrutar de uma vida amorosa com outra pessoa, entre tantos outros interesses e preferências que compõem uma vida humana), está sendo negligenciado para garantir a satisfação do outro. O seu interesse em não sentir dor e sofrimento é violado quando acorrentado e condicionado à base do açoite e outras formas de violência a realizar um trabalho forçado do qual não irá desfrutar benefícios para si ou obter prazer.

O utilitarismo de preferências, portanto, não foca apenas no agente moral, mas também no paciente moral, isto é, no que sofre diretamente as consequências de uma escolha ou ação. E nesse caso da escravidão, o princípio da igual consideração condena tal prática justamente por não produzir prazer ou felicidade no indivíduo (paciente), mas justamente o seu oposto, ou seja, dor e sofrimento.

O que Singer insiste em apresentar em sua argumentação é que as necessidades ou interesses mais básicos e fundamentais para os seres humanos viverem não dependem, necessariamente, das capacidades mentais ou níveis de inteligência que os indivíduos apresentam. Não é isso o que determina a preferência em não sentir dor, isto é, o “não querer” sofrer, e ter garantidas as suas necessidades mais básicas para viver, referentes, por exemplo, à alimentação ou abrigo. Singer, em sua análise, faz uso da argumentação feita por Thomas Jefferson contra a

ideia de que os descendentes de africanos não eram dotados de inteligência e que essa alegada condição os colocava na condição legal de serem escravizados. Jefferson diz:

Estejam certos de que nenhum ser vivo deseja, mais sinceramente do que eu, conhecer uma refutação plena das dúvidas que eu próprio alimentei e expressei com relação ao grau de inteligência com que foram aquinhoados pela natureza e descobrir que estão em pé de igualdade conosco... mas, qualquer que seja o grau de inteligência, não é por ele que os seus direitos serão avaliados. Apesar de ser superior aos demais em inteligência, Sir Isaac Newton não era o senhor da propriedade ou da pessoa dos outros (JEFFERSON apud SINGER, 2011, p. 28).

Com essa linha de argumentação traçada por Jefferson, Singer assevera de que maneira o “status da igualdade não depende da inteligência” (SINGER, 2011, p. 28). Aqueles que afirmam o contrário disso para fundamentar práticas racistas e escravocratas, “estão em perigo de serem forçados a se ajoelhar diante do próximo gênio que encontrarem” (SINGER, 2011, p. 28), se quiserem permanecer coerentes com os princípios defendidos e as ações praticadas. Assim, o princípio da igual consideração é capaz de superar as discriminações defendidas tanto na alegação de incapacidades intelectuais quanto físicas, como também nas discriminações baseadas na aparência ou em qualquer outra característica que venha a ser citada com o objetivo de justificar um tratamento desigual.

Essas considerações de Singer são estendidas, então, para a questão dos animais e do interesse ou preferência que eles possuem de não experimentar as desagradáveis sensações de dor e sofrimento. Como será analisado, o princípio da igual consideração de interesses conduz o agente moral a levar em conta os interesses dos seres de outras espécies (pacientes morais) e oferecer um tratamento mais igualitário e justo para os animais, direcionando-se para uma perspectiva de abolição do seu uso em atividades nas quais seus interesses e preferências mais básicos e fundamentais são desconsiderados e sacrificados com o objetivo de satisfazer os interesses e preferências de seres humanos.

Compreender a estrutura desse princípio é importante para verificar de que maneira ele pode oferecer uma resposta mais adequada ao conflito das capacidades na teoria de Nussbaum. A seguir, será

analisada a aplicação do princípio da igual consideração na questão dos animais.

3.6 – O princípio da igual consideração aplicado aos animais

Em *Libertação Animal*, Singer observa que as discussões políticas e morais sobre os seres humanos sempre tem algum tipo de implicação no que se refere, então, aos animais. “Os filósofos descobriram ser difícil debater a questão da igualdade humana sem levantar questões sobre o *status* dos animais” (SINGER, 2004, p. 269). Essa é a mesma constatação de Nussbaum, ao entender a necessidade de se estender as análises da teoria das capacidades também para os animais. Apesar de muitas tentativas de se encontrar determinadas características que todos devessem *igualmente* possuir para que a partir disso os seus detentores pudessem ser moralmente levados em igual consideração, o fato é que, como já discutido anteriormente, os seres humanos *não são iguais* e, de acordo princípio da igualdade desenvolvido por Singer, essas diferenças existentes entre os seres humanos não devem, por sua vez, nos conduzir a uma consideração moral *desigual* em relação aos interesses e preferências existentes nesses diferentes indivíduos, no sentido de considerá-las como menos relevantes ou dignas de consideração moral e política. O que importa, segundo o princípio de igualdade, são os interesses *em si e não o ser que os possui*.

A discussão ultrapassa os limites da espécie, porque qualquer outra característica que os filósofos procurarem a fim de estabelecer como um mínimo denominador comum, “fixada em um nível tão abaixo que nenhum ser humano careça dela” (SINGER, 2004, p. 269), resultará, segundo Singer, que:

[...] qualquer dessas características possuída por todos os seres humanos *não será possuída apenas* por seres humanos. Por exemplo, todos os seres humanos, *mas não só os seres humanos*, são capazes de sentir dor; e embora somente seres humanos sejam capazes de resolver problemas matemáticos complexos, *nem todos os seres humanos conseguem fazê-lo* (SINGER, 2004, p. 269, grifo meu).

Isso também se verificou, como foi apresentado na primeira e segunda parte deste trabalho, na identificação de uma lista de

capacidades centrais dos seres humanos como apresentada por Nussbaum e de que modo ela não é possuída apenas por seres humanos, podendo seus componentes serem identificados também nos animais, como o fez a própria autora. Além disso, muitas das capacidades não são completamente manifestadas por *todos* os seres humanos, pois alguns indivíduos acabam tendo algumas delas limitadas, por exemplo, pela deficiência. O mesmo exemplo de Singer cabe aqui. Apenas humanos têm a capacidade de raciocínios físicos ou matemáticos complexos, mas nem todos os humanos podem fazê-los.

De acordo com o princípio de igualdade, o que importa, portanto, são os interesses (ou as capacidades) e não o ser que possui tais capacidades. O fato importante a ser destacado aqui é que, como Singer afirma, qualquer característica trazida para a discussão não será possuída *apenas* por seres humanos. Verificou-se isso na tentativa da abordagem das capacidades de se desenvolver uma lista de capacidades, onde cada um de seus componentes se mostrara presente *também* nos animais, assim como muitas delas se mostram circunstancialmente *ausentes* em alguns humanos⁴⁹. Isso, porém, não impede que tais humanos sejam considerados pelas exigências políticas e morais da teoria de Nussbaum.

Segundo Singer, e a teoria de Nussbaum também ampara isso, pode-se dizer que *sepodemos* afirmar verdadeiramente que todos os seres humanos são iguais, é evidente então que “pelo menos alguns membros de outras espécies também são ‘iguais’ – isto é, iguais a alguns seres humanos” (SINGER, 2004, p. 270). Desse modo, qualquer característica factual exigida para se considerar um ser moral e politicamente importante, digno de ter seus interesses levados em consideração, acabará por resultar em duas consequências:

- (i) ou incluir os animais, ou;
- (ii) excluir alguns indivíduos humanos.

As características que são trazidas para o debate a fim de fundamentar, por exemplo, que a dor ou o sofrimento animal não é moralmente importante, tornam-se irrelevantes para o problema da

⁴⁹ É importante observar que algumas capacidades são menos expressivas nos animais, como por exemplo, a capacidade 6 ou alguns aspectos da 4. No entanto, essas capacidades e seus funcionamentos podem variar nos animais de acordo com a norma da espécie de cada um. Além disso, alguns podem ter algum tipo de raciocínio prático muito mais efetivo do que outros. Animais como cães e gatos, por sua vez, demonstram ter mais capacidades emocionais (5) do que animais como crocodilos ou peixes, por exemplo. Mas o que importa é que todos eles possuem em maior ou menor grau as capacidades.

igualdade e da consideração moral. A igualdade, como já se destacou anteriormente, “deve basear-se no princípio moral da igual consideração de interesses e não na posse de uma determinada característica” (SINGER, 2004, p. 270). Com base nisto, Singer considera que se torna ainda mais difícil encontrar um fundamento no qual se sustenta a exclusão dos animais dos princípios éticos e políticos de igualdade.

Se aceitarmos o princípio da igual consideração de interesses/preferências como sendo um princípio consistente para fundamentar a igualdade entre os seres humanos, apesar das diferenças que há entre os indivíduos, temos também de aceitar este princípio como uma base moral para fundamentar as relações com os animais. Para Singer, o princípio também se aplica para pensar a relação com os animais, pois, verifica-se que em razão da constituição senciente dos animais, eles também possuem interesses ou preferências que são semelhantes ou iguais às dos seres humanos, como é o caso da preferência por um estado prazeroso ao invés de experimentar a sentir dor e o sofrimento.

Uma vez que tal experiência possui um valor moralmente importante, todo ser que é capaz de experimentá-la deve receber o mesmo tratamento em consideração moral a essa experiência. Desse modo, Singer entende que “quando aceitarmos o princípio da igualdade para humanos, nós estamos também comprometidos a aceitar que isso seja estendido para alguns animais não-humanos” (SINGER, 2011, p. 48), pois, o que importa é levar o interesse ou preferência em consideração e não o ser que o detém.

Como foi analisado, a proposta de Nussbaum busca ir além dos critérios que são centrais no utilitarismo – dor e prazer –, entendendo que os animais são seres que possuem aspectos que muito mais amplos do que esse reducionismo utilitarista (senciência apenas), como expressado por sua lista. Isso confere uma vantagem em relação ao conceito de interesse, por ampliar o ponto de vista acerca dos animais para além do enfoque na dor e no sofrimento. No entendimento de Nussbaum, os animais estão além de uma preferência por não experimentar dor e sofrimento.

Dado o fato de que prazer e dor não são as únicas coisas com valor intrínseco para o enfoque das capacidades, o enfoque, estritamente falando, não deveria dizer que a capacidade de sentir prazer e dor é uma condição necessária para se atribuir *status* moral a uma criatura. Ao contrário,

deveríamos adotar um enfoque disjuntivo: se uma criatura possui *ou bem* a capacidade de prazer e dor, *ou* a capacidade para emoção e afiliação, *ou* a capacidade de raciocínio e assim por diante (devemos acrescentar lazer, uso de ferramentas e outros), então essa criatura possui uma posição moral (NUSSBAUM, 2013, p. 444)⁵⁰.

Isso foi verificado na lista das capacidades, em que muitas delas têm uma comparação bem aproximada com os humanos, enquanto outras são mais distantes. Porém, o importante não são as diferenças, pois entre os próprios seres humanos tais diferenças de capacidades também existem. O importante é que cada animal as possui de acordo com as normas de sua espécie. Assim, independente das diferenças, o que se torna importante, então, são as capacidades e *não o ser que as possuem*.

O princípio de Singer já oferece uma indicação de como abordarei o problema dos conflitos entre as capacidades. As características trazidas por Nussbaum na lista das dez capacidades e sua extensão para os animais, precisam, então, ser entendidas do ponto de vista de que tais capacidades são moralmente importantes independente do ser que as possui ser um humano ou um animal, ou seja, elas são importantes por si mesmas em função de que elas estão atreladas ao florescimento dos seres. Os animais as possuem tão igual ou *semelhantemente* aos seres humanos, o que torna estas suas capacidades uma questão moral e politicamente relevante tal como elas o são para os humanos e, portanto, elas devem ser encaradas como fins em si mesmas inseparáveis do florescimento animal e não como um *mero* meio. Assim, o princípio da igualdade conforme sustentado por Singer, quando pensado em relação não apenas às dimensões da dor e do sofrimento (que fundamentam sua noção de interesse/preferência dos animais), mas também quanto às dez capacidades básicas para o florescimento, ajuda a compreender como adotar um ponto de vista mais amplo e igualitário na resolução do conflito das capacidades humanas e animais. A consideração, por exemplo, das capacidades da vida (1), a saúde do corpo (2), da integridade física (3) não está dependente dos

⁵⁰Porém, é possível um utilitarista avaliar cada uma dessas capacidades como uma forma de prazer e felicidade quando realizadas ou quando elas realizam algo que em última instância gere satisfação e prazer.

níveis de inteligência apresentados pela criatura para se determinar a sua importância do ponto de vista moral e político.

Singer considera que a preocupação ética ou política com os outros não deve estar dependente de como eles são, ou, mais precisamente de que raça ou sexo eles são. Considera-se, também, que o fato de algumas pessoas serem menos inteligentes que outras não significa que as suas preferências, isto é, suas vontades, desejos, tenham menor importância e que possam, por esta razão, ser ignorados, violados ou ainda serem usadas como mero meio para satisfazer os desejos e vontades dos considerados mais inteligentes.

O mesmo pode ser dito, portanto, a respeito das capacidades, ou seja, elas estão presentes também nos animais e lhes são importantes e fundamentais para uma vida em florescimento, e isso é independente da espécie a que pertencem ou de seus níveis de inteligência. Cada animal tem o seu *tipoespecífico* de inteligência que está de acordo com a *norma da espécie* a que pertence e cuja satisfação, isto é, sua plena realização, leva ao seu florescimento.

O princípio da igualdade de Singer implica que:

[...] o fato de os seres não serem membros de nossa espécie não nos dá o direito de explorá-los, e do mesmo modo implica que o fato de outros animais serem menos inteligentes do que nós não significa que seus interesses não devam ser levados em conta ou desconsiderados (SINGER, 2011, p. 49).

Com isso, o princípio da igual consideração responde a uma das questões frequentemente levantadas pelos opositores da aplicação do princípio de igualdade aos animais, qual seja: a de que as diferenças em relação ao critério de inteligência são características fundamentais para justificar a exclusão dos animais de nossa comunidade moral e política.

No entanto, o princípio de Singer faz pensar que se é considerado moralmente errado explorar seres humanos julgados como menos inteligentes, causando-lhes dor e sofrimento, deve-se, refletindo e agindo de modo coerente com tal afirmação, estender também tal consideração e aceitar que dessa mesma forma é errado explorar animais em razão de suas capacidades intelectivas serem menores do que as de um ser humano normal adulto.

Se o fato de possuir um elevado grau de inteligência não autoriza um ser humano a utilizar outro para seus próprios fins, como poderia autorizar seres humanos a explorar não-humanos com o mesmo propósito? (SINGER, 2004, p. 08).

É importante notar que essa concepção teve sua gênese no pensamento utilitarista de Bentham e que foi retomado e ampliado por Singer, juntamente com a concepção desse filósofo acerca das condições que um princípio ético e político deve ter. Bentham já apontou a possibilidade de sofrer ou mais precisamente a *senciência*, o que inclui também a capacidade de “fruição ou felicidade” (SINGER, 2011, p. 50), como a característica vital que confere a um ser o direito (*entitle*) a igual consideração, isto é, o direito no sentido de ter seus interesses respeitados e levados moralmente em conta.

Além disso, Bentham também enfatizou que a ética deve ser compreendida como: “arte de dirigir as ações do homem para a produção da maior quantidade possível de felicidade em benefício daqueles cujos interesses estão em jogo” (BENTHAM, 1996, p. 282). E num sentido mais amplo, Bentham considerou que a arte da legislação “ensina como uma coletividade de pessoas, que integram uma comunidade, pode dispor-se a empreender o caminho que, no seu conjunto, conduz com maior eficácia à felicidade da comunidade inteira” (BENTHAM, 1996, p. 286). Bentham está colocando que os princípios da ética e da política não se referem apenas *a quem* produz uma ação ou *escolhe* um princípio, mas também diz respeito a *quem sofre os desdobramentos dessas escolhas*. Nesse sentido, tal perspectiva o encaminhou a se questionar a respeito de “que outros agentes existem que, ao mesmo tempo que estão sob a influência do mando humano, são suscetíveis de felicidade?” (BENTHAM, 1996, p. 282).

Segundo o autor, existem dois tipos de agentes que estão sob a possibilidade de sofrerem desdobramentos e consequências das ações humanas, que são:

“(1) outros seres humanos, denominados *pessoas*” (BENTHAM, 1996, p. 282); e:

“(2) outros *animais* que, pelo fato de os seus interesses haverem sido negligenciados pela insensibilidade dos juristas antigos, ficaram degradados à classe de *coisas*” (BENTHAM, 1996, p. 282).

Nesse sentido, os animais tornam-se, na perspectiva utilitarista, seres a quem é devido uma significativa consideração moral, pois são capazes de sofrer diretamente as implicações e consequências das ações

humanas e das escolhas dos princípios políticos, podendo ter seu prazer ou sofrimento causados por outros indivíduos. Por isso, no utilitarismo, ainda em sua formulação benthaniana, entende-se que os princípios morais e políticos são estabelecidos em razão não apenas daquele que age (agente moral), mas também daquele que, de alguma maneira, é afetado positiva ou negativamente pelas escolhas e ações dos outros (paciente moral). Em relação aos animais Bentham declarou aquilo que veio a se tornar a base a partir da qual Singer fundamenta o princípio da igualdade aos animais:

[...] houve um tempo – lamento dizer, que em muitos lugares ele ainda não é passado – em que a maior parte da espécie, sob a denominação de escravos, tem sido tratada pela lei exatamente nas mesmas condições que, na Inglaterra, por exemplo, as raças inferiores de animais ainda são tratadas. *Pode* vir o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos dos quais jamais poderiam ter-lhe sido negados, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que a escuridão da pele não é razão para que um ser humano deva ser irremediavelmente abandonado aos caprichos de um atormentador. *Pode* vir um dia ser reconhecido que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação do osso sacro são razões igualmente insuficientes para abandonar um ser sensível ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha intransponível? A faculdade da razão, ou, talvez, a capacidade do discurso? Mas, um cavalo adulto ou um cão, é, além da comparação, mais racional, assim como um animal mais conversável (*conversable*), do que um bebê de um dia, de uma semana, ou até mesmo de um mês. Mas, supondo, porém, que as coisas fossem de outro modo, O que importaria? A questão não é, eles são capazes de *raciocinar?*, nem são capazes de *falar?*, mas, eles são capazes de *sofrer?* (BENTHAM, 1996, p. 282).

Influenciado por Bentham, Singer considera que um princípio deve ser destinado e aplicado a todos aqueles que compartilham uma situação *semelhante*. Assim, qualquer ação tomada ou princípio

estruturado cujos resultados originem dor e sofrimento para os agentes afetados (humanos e animais), o princípio da igual consideração determina que o agente moral desaprove tal ação ou princípio escolhido para não originar, assim, um dano para aquele que é capaz de sofrê-lo, não importando, então, as características que esse ser venha a ter. O princípio da igual consideração se apresenta de maneira ampla, capaz de contemplar, então, os animais, uma vez que estes possuem aquilo que o princípio considera relevante em ser protegido:

Se um ser sofre não pode haver justificação moral para recusar levar esse sofrimento em consideração. Não importa qual a natureza do ser, o princípio da igualdade exige que o sofrimento seja igualmente levado em conta com o sofrimento *semelhante* – na medida em que comparações aproximadas possam ser feitas – de qualquer outro ser (SINGER, 2011, p. 50).

Diferentemente de Nussbaum que, por meio da lista das capacidades, oferece uma visão mais ampla e plural a respeito dos animais, Singer entende que apenas a capacidade para sentir dor e prazer, seria o suficiente, e, portanto, “o único limite defensável da preocupação com os interesses dos outros” (SINGER, 2011, p. 50), sejam eles humanos ou não. Singer percebe que por meio da senciência, muitos são incluídos na esfera de ação moral, independentemente da sua raça, dos níveis mentais/intelectuais apresentados ou do grupo étnico ao qual pertence e, por fim, da espécie. Por isso, ele considera a senciência como o principal elemento para se refletir a relação com os animais.

Na prática, esse princípio de igualdade significa que os atos de escravidão racial ou sexual não possuem justificativa do ponto de vista ético/político, e se assim o for, o mesmo pode ser dito a respeito da exploração dos animais para atender aos fins humanos.

Os racistas violam o princípio da igualdade ao conferirem mais peso aos interesses de membros de sua própria raça quando há um conflito entre seus interesses e os daqueles que pertencem a outras raças. Os sexistas violam o princípio da igualdade ao favorecerem os interesses de seu próprio sexo. Analogamente, os especistas permitem que os interesses de sua própria espécie se sobreponham àqueles maiores de membros de

outras espécies. O padrão é idêntico em todos os casos (SINGER, 2004, p. 11).

Singer identifica nessas práticas um padrão geral, que é a desconsideração pelo sofrimento alheio fundamentado na mera *aparência* dos seres, isto é, na diferença que apresentam embora compartilhem os mesmos interesses. Para Singer, influenciado pelo pensamento de Humphry Primatt, as diferenças na *aparências* *seressão* irrelevantes para a experiência física da dor⁵¹. Elas em nada influenciam no valor moral a respeito da capacidade dos seres para terem tais experiências.

É na diferença na *aparência* dos seres, que tanto racistas quanto sexistas baseiam a consideração de que a dor e o sofrimento experimentado pelos membros de outra raça ou sexo não é tão ruim ou desagradável, ou que seu prazer não tão bom ou agradável em comparação consigo próprio ou com os de seu grupo. É nesse mesmo sentido que os especistas também consideram que a dor e o sofrimento experimentado pelos animais não é tão ruim quanto a que é experimentada pelos seres humanos, do mesmo modo que não consideram seu prazer ou bem-estar como algo bom e que merece consideração moral.

Em razão da desimportância moral conferida aos interesses e capacidades semelhantes nos animais, que se tolera e se aceita que determinadas ações, que são condenadas quando praticadas em seres humanos, sejam permitidas quando realizadas em animais. Tudo aquilo que é moralmente condenado se levado a efeito em seres humanos por resultar em algum tipo de dano, prejuízo e sofrimento em seus corpos ou mentes é facilmente tolerado e moralmente aceito quando praticado em animais, principalmente nos que são usados em laboratórios científicos ou criados em fazendas industriais para servirem de alimentos.

Uma crítica ao pensamento de Singer afirma que a dor e o sofrimento, quando vivenciado pelos seres humanos, são muito mais intensos do que as experimentadas por um animal em laboratório, como um rato, devido justamente ao fato de que humanos possuem uma maior consciência dos fatos, o que, por sua vez, amplia em um sofrimento psicológico que não é presente no rato. Perspectivas em relação ao

⁵¹ Para uma leitura a respeito da influência dos argumentos de Humphry Primatt no pensamento de Singer, Cf. FELIPE, Sônia T. Fundamentação ética dos direitos animais. O legado de Humphry Primatt. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*. V. 1; n. 1. 2006, p. 207-229.

futuro, a relação com outras pessoas e até mesmo o medo da morte tornam o sofrimento humano muito mais intenso. Essa é uma objeção que Singer aceita. Tais fatores, de fato, conferem ao ser humano com câncer um sofrimento que não existe no rato com câncer, e todos esses fatores intensificam consideravelmente o sofrimento humano em comparação ao do rato. Essa mesma reflexão, no entanto, pode ser feita em relação aos seres humanos. As circunstâncias e diferenças podem fazer com que alguns indivíduos sofram mais do que os outros. Um indivíduo que possui uma grande família que depende dele pode sofrer mais por pensar nas pessoas que ficarão desamparadas depois de sua morte.

No entanto, tal observação de modo algum enfraquece a aplicação do princípio da igual consideração dos interesses aos animais, mas antes, chama atenção para o fato de que:

[...] devemos tomar cuidado quando comparamos os interesses de diferentes espécies. Em algumas situações, um membro de uma espécie sofrerá mais do que um membro de outra espécie. Neste caso, deveríamos ainda aplicar o princípio da igual consideração de interesses, mas o resultado de fazê-lo, é claro, dará prioridade ao alívio do sofrimento maior (SINGER, 2011, p. 51).

Deve-se, como já foi observado, ser cauteloso ao realizar a comparação da dor entre humanos e animais. Um mesmo ato nem sempre gera a mesma quantidade de dor. Se for dado um tapa em um bebê, certamente isso lhe provocará dor. Mas, se for dado o mesmo tapa com a mesma intensidade em um cavalo, isso não lhe provocará a mesma quantidade de dor e provavelmente não causará dor alguma. No entanto, se for dado no cavalo um golpe com um pedaço de pau, por exemplo, o animal irá sentir tanta dor quanto o bebê sente ao receber um tapa. É justamente a isso que Singer se refere quando fala em uma “mesma quantidade de dor” (SINGER, 2011, p. 51). Sua teoria não está preocupada em conferir uma precisão matemática na mensuração das dores entre seres diferentes, mas apenas mostrar como intuitivamente podemos compreender que um mesmo ato provoca efeitos diferentes, variando de acordo com a estrutura física do ser que o sofre. É por isso que sabemos que um tapa muito forte provocará fortes dores em um bebê, mas não um cavalo.

A partir do princípio da igual consideração compreende-se, portanto, que: “se considerarmos errado infligir tanta dor a um bebê sem nenhum motivo, então, a menos que sejamos especistas, devemos considerar igualmente errado infligir a mesma quantidade de dor a um cavalo sem nenhum motivo” (SINGER, 2011, p. 51). De acordo com o princípio da igual consideração de interesses, o que importa, como já destacado anteriormente, é a preservação ou o *alívio* da dor e do sofrimento em si mesmo, e não a dor ou o sofrimento de um ser específico, ou, para usar o termo de Primatt, independente da *aparência* do ser, pois “dor e sofrimento são maus e, a despeito da raça, sexo ou espécie do ser que sofre, deveriam ser prevenidos ou minimizados” (SINGER, 2011, p. 53).

Alguns animais sofrem menos devido às suas constituições mentais, impedindo ou limitando, por exemplo, as possibilidades de sofrimento adicional por antecipação consciente das dores futuras, como acontece com os seres humanos. Isso pode ser considerado como uma razão não especista para considerar como “menos pior” ou preferível usá-los, por exemplo, em experimentos científicos *comparado* com o uso de humanos adultos normais.

Como destacam Mendes e Cisneros, o argumento conforme colocado por Singer não autoriza a desconsideração pelos interesses e preferências dos animais, mas, em algumas situações, apenas justifica que se dê uma *prioridade* aos interesses e preferências dos seres humanos. Tal situação também ocorre em casos humanos, quando um indivíduo, devido às circunstâncias, precisa de uma prioridade num atendimento médico, por exemplo, em comparação a outro que não sofrerá danos caso a consideração pelo seu interesse seja secundária. Como bem colocam os autores:

Crianças e pinguins têm interesses, isso é inegável. Crianças têm interesses em brincar, conviver pacificamente entre seus membros; pinguins também o têm: não querem sentir dor, não desejam piche dos navios petroleiros em seus corpos. Entre construir laboratórios para atender os interesses dos pinguins e construir creches e escolas para as crianças quando as verbas públicas são escassas, tende-se a dar *prioridade* às crianças. Mas, dar prioridade, não significa, na perspectiva de Singer, que se deve conferir menor status moral aos não humanos, e que não se

deve atender seus interesses (MENDES, CISNEROS, 2004, p. 242.)

O fato de se constatar uma prioridade de humanos, no entanto, não se torna uma justificativa para a utilização de animais em experimentos ou como alimentos, mas uma constatação (não especista) de que em algumas circunstâncias a morte de animais produz uma quantidade menor de sofrimento geral para todos os envolvidos. Mas, o que Singer destaca ao tratar disso, é que essa escolha pelo uso dos animais com base nessa argumentação possui algumas implicações que precisam ser levadas em conta. Para Singer, esse mesmo argumento implica também em:

[...] preferirmos usar humanos recém-nascidos – órfãos, talvez – ou humanos com graves deficiências mentais, ao invés de adultos, para a realização de experiências, uma vez que os recém-nascidos e os humanos com graves deficiências mentais também não teriam ideia do que ia acontecer a eles (SINGER, 2011, p. 52).

Entende-se, através desse argumento, que os animais, os recém-nascidos, os órfãos, e muitos seres humanos com impedimentos e deficiências, encontram-se numa mesma condição, uma vez que compartilham características semelhantes, embora sejam pertencentes a espécies diferentes ou possuam uma *aparência* diferente. Por isso, o que o autor demonstra é que *se* usarmos o argumento da ausência ou inferioridade de inteligência ou razão para justificar o uso de animais para alimentação, testes científicos, entretenimento, etc., “temos de nos perguntar se estamos também preparados para permitir experimentos em humanos recém-nascidos e adultos com graves deficiências mentais” (SINGER, 2011, p. 52).

A discussão trazida por Alice Crary em seu artigo *Humans, Animals, Rights and Wrongs*, problematiza essa questão, aproximando-se de Nussbaum, em relação às comparações trazidas pelos autores entre as capacidades humanas e animais apresentadas no argumento dos casos marginais, que a autora prefere chamar de *argumento das capacidades comuns*, por considerar que o termo *marginal* pode carregar uma conotação pejorativa, levando a ideia de algo excluído, ou de um ser humano inadequado. Para a autora:

O argumento gira em torno de uma analogia entre animais e seres humanos mentalmente limitados ou (como alguns filósofos dizem) marginais, e por isso às vezes é descrito como o argumento de casos marginais. Mas este rótulo mais familiar é infeliz. Alguns fãs do argumento rejeitam o rótulo no terreno bastante razoável de que é ofensivo descrever pessoas mentalmente limitadas como seres humanos "marginais" (CRARY, 2007, p. 400).

A autora argumenta através do exemplo trazido por Elizabeth Anderson de uma paciente com estágio avançado de Alzheimer que é "incapaz de reconhecer a si mesma ou aos outros, ou cuidar de si mesma" (CRARY, 2007, p. 386). Apesar do argumento das capacidades comuns (ou como é mais conhecido, argumento dos casos marginais) ser capaz de nos encorajar a pensar que essa pessoa está em um condição próxima a de um cão, ainda assim, uma pessoa com capacidades tão reduzidas nos impõe demandas substanciais para um tratamento e cuidado que lhe seja adequado, isto é, que seja apropriado ao que essa pessoa é como um ser humano, ou para usar os termos de Nussbaum, um tratamento que seja compatível com a *norma da sua espécie*, neste caso, a humana. Trazendo a concepção trabalhada por Anderson, pode-se dizer que "é uma indignidade para esta pessoa se ela não for adequadamente banhada e decentemente vestida em roupas, ter seus cabelos penteados, o rosto e o nariz enxugados, e assim por diante" (CRARY, 2007, p. 386). A autora considera também que essas demandas não podem ser reduzidas apenas em termos de saúde. Se as exigências que o paciente de Alzheimer coloca aos outros em termos de cuidado apropriado pudessem ser plenamente atribuídas às exigências de saúde e conforto, então pareceria que elas poderiam ser entendidas - de uma maneira adequada ao argumento das capacidades comuns - como expressões do que Singer chamaria os "interesses" dos pacientes. Mas, para Crary, para dar sentido às demandas em questão, precisamos apelar para algo além dos requisitos de saúde e conforto.

A autora leva em conta que se os familiares ou amigos do paciente de Alzheimer descobrissem esse familiar em uma condição de nudez, comendo com as mãos em uma tigela no chão semelhantemente a um cão, eles seriam considerados como irresponsáveis ao deixar a pessoa em tal condição ultrajante, ainda que essa condição não comprometesse sua saúde ou conforto. Tampouco poderia se argumentar que as capacidades dessa pessoa estão reduzidas ao nível de um animal e

que por isso ela pode ser tratada como tal (Cf. CARRY, 2007, p. 387). Isso serve para demonstrar que algumas formas de tratamento são degradantes para um ser humano, independentemente do nível das capacidades que ele tenha, e que, nesse aspecto, a sua humanidade é, por si só, uma questão moralmente importante, que comporta em si uma demanda de tratamento que não pode ser a mesma que é conferida a um cão.

Nesse sentido, o conceito de norma da espécie, trazido por Nussbaum, é importante nesta reflexão, pois demonstra que pensar de humanos e animais terem em certas circunstâncias especiais capacidades semelhantes, geralmente em virtude de uma mudança ou perda das capacidades humanas (e não por parte do animal), ainda assim, pelo critério da norma da espécie esse ser humano deveria receber os tratamentos de cuidados que sejam adequados e em conformidade com sua humanidade, isto é, com sua norma de espécie. Mas conferir a essa pessoa os tratamentos que são normalmente conferidos a um animal seria considerado algo ultrajante à dignidade dessa pessoa, independente dela estar numa condição em comum em relação à capacidade mental e física de um animal. Ainda que ela possa não sentir, em razão de sua condição, as agruras de estar confinada em uma jaula, ainda assim isso não é adequado a sua condição enquanto ser humano.

Diferentemente do que o argumento dos casos marginais (ou das capacidades comuns) pode considerar, ao menos no nível teórico, a autora entende que é importante e correto que pessoas acometidas por deficiências e impedimentos continuam a ser tratadas como pessoas pertencentes à espécie humana. Se os familiares verem uma pessoa com Alzheimer comendo no chão, nua e suja, considerarão que isso é uma situação de indignidade que deve ser corrigida por meio, por exemplo, de alimentação adequada, do cuidado com a higiene e o vestuário, uma vez que essas ações são coisas propriamente humanas. O fato de essa pessoa estar nua, rastejando, comendo no chão só mostra o quão longe ela está de sua humanidade ou daquilo que Nussbaum chama de a norma da espécie humana.

É com base no conhecimento que se tem da norma da espécie que não se considera adequado manter um ser humano nessa condição.

As pessoas geralmente são humilhadas por serem forçadas a viver em condições que não permitem nada além do exercício de funções animais, condições que, no entanto, são claramente

adequadas para os animais (CRARY, 2007 p. 388).

O mesmo, no entanto, não é dito acerca dos animais. Manter um cachorro “nu” comendo no chão não viola a dignidade deste ser, uma vez que isso não contraria a norma de sua espécie. Nesse caso, seria considerado inadequado tratar o animal como um ser humano, colocando nele roupas ou dando-lhe um lugar na mesa de refeições ou qualquer outro tratamento que não seja apropriado a ele.

Isso, no entanto, adverte Crary, não implica que os animais careçam de status moral. Ao dizer que os animais têm um status no pensamento moral que é diferente do que o dos seres humanos, a autora entende que fica implícita a possibilidade de que esse status é, em alguma medida, significativo e que demanda uma consideração que seja de acordo com esse status.

A reflexão confirma que essa possibilidade é de fato real e que falamos de "animais" em relação a criaturas que merecem certas formas de consideração moral sem considerar quaisquer capacidades ou interesses que possuem. Assim, por exemplo, se alguém chegar em casa e encontrar um colega de quarto amarrando pedaços de lixo ao rabo do gato, ela seria justificada a ficar indignada, mesmo que o gato não perceba e de nenhuma maneira sofra, e ela poderia bem dar vazão a sua indignação dizendo "é um animal, não uma mera coisa!" (CRARY, 2007, p. 389).

Além disso, uma pessoa poderia usar as mesmas advertências para uma pessoa que na sua caminhada começa a pisotear e matar insetos por mero capricho, mesmo que os insetos fossem muito simples para possuir a capacidade de dor. De acordo com Crary, “podemos resumir essas diferentes observações dizendo que os animais são corretamente entendidos como criaturas que, apesar de carecerem especificamente de dignidade *humana*, possuem certa dignidade que lhes é *própria*” (CARRY, 2007, p. 389). Essa dignidade que lhes é própria, por sua vez, possui um valor, que, segundo Nussbaum, deve ser respeitada, uma vez que o florescimento do animal está vinculado com sua dignidade.

A crítica do argumento a partir de capacidades comuns inclui, além da afirmação de que simplesmente ser humano é importante para o

pensamento moral, a afirmação de que simplesmente ser um animal também o é significativamente importante, e esta segunda afirmação, segundo Crary, é suficiente para uma considerar que os animais impõem reivindicações morais diretas em virtude de serem os tipos de criaturas que são, sem adentrar na necessidade de fazer comparações das capacidades realizadas entre humanos acometidos por impedimentos que limitam ou diminuem suas capacidades, e os animais que se encontram dentro de suas normalidades biológicas.

Crary e Nussbaum, portanto, consideram que nesse tipo de argumentação usado por Singer e outros filósofos, se ignora um importante fator quando se faz as comparações entre os animais e os indivíduos humanos acometidos por deficiências, que é a *norma da espécie*. A perda que seres humanos têm em suas capacidades configuram para eles uma tragédia de tal modo que não o é em um animal cuja norma de sua espécie não apresenta tais características. Para as autoras, a espécie tem seu significado e confere uma importância, uma vez que muitas das prescrições morais e políticas que se pensará para os animais estarão vinculadas a um conhecimento a respeito das características das espécies e, conseqüentemente, a um comportamento que lhe seja adequado. Ignorar o que é adequado de acordo com as normas da espécie podem levar os indivíduos a praticarem atos injuriosos e que mais prejudicam do que beneficiam os animais.

No entanto, apesar de coerente essa observação de Nussbaum e Crary, é importante notar aqui, que o que Singer mais propriamente oferece com esse argumento um tipo de *teste* sobre as convicções dos que negam algum tipo de status moral dos animais. Ele busca demonstrar que o que importa nessas questões não é necessariamente o ser, ou a aparência do ser, mas sim as características particulares usadas para fundamentar uma desconsideração moral pelos animais, características essas que recebem uma consideração diferente mesmo quando elas são semelhantes, apenas em razão de estarem presentes em membros de espécies diferentes.

Como foi observado, na maioria das situações, os animais podem sofrer menos em decorrência de suas capacidades mentais. Mas, em alguns casos, ocorre justamente o contrário, ou seja, “os animais podem sofrer *mais* em decorrência de sua compreensão mais limitada” (SINGER, 2011, p. 52). Segundo Ekaterina Rivera, no artigo *Estresse em Animais de Laboratório*, a relação entre o animal e o ser humano que o maneja na pesquisa pode originar comportamentos de presa/predador por parte do animal, justamente pelo fato dele estar inserido em uma situação na qual ele desconhece o que ocorre ao seu redor.

Por isso, é de suma importância o modo como o tratador lida com os animais. Movimentos bruscos podem fazer com que o animal, antes dócil, se torne agressivo e ataque o tratador, alterando as relações entre ambos. Esse tipo de reação é defensiva e comum em animais em cativeiro, ocorrendo geralmente quando o animal está assustado ou com medo. Essa situação pode se tornar causa de estresse. Um caso comum de atitude defensiva é a da fêmea com filhotes pequenos (RIVERA, 2002, p. 265).

Pode-se objetar que a comparação entre a dor experimentada por animais não é simplesmente uma tarefa difícil de ser realizada, mas, em muitos casos, é até mesmo impossível. Se está crítica for válida em alguns casos, pode-se questionar se quando houver conflitos entre os interesses humanos e os interesses de animais, o princípio da igual consideração seria incapaz de oferecer orientação segura acerca desse problema, pois não se teria claramente definido o a dor ou o sofrimento do animal.

Singer não ignora tal dificuldade em se fazer uma comparação, precisa e absoluta, entre a dor experimentada por seres de espécies diferentes. No entanto, o autor considera que, do mesmo modo, “não pode ser feita com exatidão comparações entre o sofrimento de diferentes seres humanos” (SINGER, 2011, p. 52). E tal dificuldade não coloca nenhum problema para a reflexão acerca do sofrimento humano alheio. Ninguém considera absurdo identificar certas pessoas em certas condições como estando sofrendo mais do que outras. No entanto, é importante ressaltar que tal precisão não é a questão mais fundamental. O conhecimento que já se tem a respeito dos animais é suficiente para assegurar a capacidade da ciência neles. Mas:

[...] mesmo se fôssemos impedir a imposição de sofrimento aos animais apenas quando os interesses dos seres humanos não fossem afetados tanto quanto os animais o são, seríamos forçados a fazer transformações radicais em nosso tratamento dos animais (SINGER, 2011, p. 52).

Diferentemente de Nussbaum, que, embora apresente uma visão mais ampla e pluralista a respeito da vida dos animais, parece limitar

muito as implicações práticas que sua própria teoria coloca, não a levando às suas últimas consequências, Singer, por sua vez, indica as exigências práticas de seu princípio quando ele é levado até as últimas consequências, ou seja, compreendendo as prescrições de mudanças significativas nos comportamentos humanos em relação aos animais, muito mais do que as sugeridas por Nussbaum (cuja teoria ela afirma ser mais promissora para os animais do que o utilitarismo). Tais transformações, observa Singer, afetam principalmente os hábitos alimentares centrados nos produtos de origem animal, uma vez que em tal área de ação humana, os animais são usados em maior quantidade e diversidade de espécies; mas também no que diz respeito aos procedimentos experimentais no ensino e na pesquisa científica; assim como em áreas do esporte e entretenimento, etc. Desse modo, Singer avalia que as implicações práticas do princípio seriam tão grandes que “a quantidade total de sofrimento que causamos seria imensamente reduzida” (SINGER, 2011, p. 53), principalmente no que se refere ao uso na alimentação e na pesquisa científica, duas áreas nas quais os interesses dos animais são mais violados e as questões de justiça para eles são mais urgentes.

3. 7 – Aplicação do princípio da igual consideração na resolução de conflitos

Ao estender o princípio da igual consideração para a prática da alimentação baseada em produtos de origem animal, Singer, diferentemente de Nussbaum, avaliou que os animais são consumidos nas sociedades desenvolvidas em uma quantidade que não justifica a necessidade de sobrevivência ou saúde. Tal hábito se tornou uma fonte de prazer cuja satisfação tem implicado direta ou indiretamente na imposição de dor e sofrimento aos animais criados e abatidos para serem utilizados como alimentos, ou, ainda mantidos vivos por longos anos em situações dolorosas para a obtenção, por exemplo, de leite.

A partir do princípio da igual consideração (e até mesmo dentro da própria abordagem das capacidades), é possível analisar que, por um lado, existe um interesse ou uma preferência humana em sentir um prazer ou desejo satisfeito, e, por outro, há o interesse ou preferência do animal em, tal como os humanos, não experimentar o desconforto da dor e do sofrimento e poder desfrutar a vida, ou, para usar termos de Nussbaum, buscar o bem que lhe é própria e florescer, e que é, então, interrompido ou violado para que, morto, o seu corpo seja usado como alimento ou mesmo vivo seja explorado até o momento do descarte.

Essa é uma situação na qual o agente moral tem o poder de interferir, em razão de suas escolhas e ações, na vida de outro ser vivo, e, na sua deliberação, ele desconsidera tais implicações e consequências que essas escolhas acarretam para o ser que pode sofrer, diretamente ou indiretamente, os desdobramentos de seus atos. Segundo Singer, e esse é o ponto que a análise de Nussbaum a respeito dos conflitos entre as capacidades se apresenta limitada, é necessário compreender que:

Ao considerarmos a ética do uso de produtos animais para a alimentação humana em sociedades industrializadas, estamos examinando uma situação na qual um interesse humano relativamente menor deve ser confrontado com as vidas e o bem-estar dos animais envolvidos. O princípio da igual consideração de interesses não permite que os interesses maiores sejam sacrificados em função de interesses menores. O caso contra o uso de animais para a alimentação é o mais forte quando os animais são submetidos a levar vidas miseráveis para que sua carne possa se tornar disponível para os seres humanos ao menor custo. As formas modernas de agricultura intensiva aplicam a ciência e a tecnologia ao ponto de vista de que os animais são objetos a serem usados por nós. (SINGER, 2011, p. 54).

Do ponto de vista do princípio da igual consideração, o interesse que animais têm em não experimentar desagradáveis sensações de dor, desprazer, desconforto físico, sofrimento deve ser levado em conta quando seres humanos decidem se devem ou não satisfazer o interesse de se alimentar de seus corpos, principalmente quando existem ações alternativas para se alimentar sem usar estes animais. Isso implica que quanto mais opções alternativas de ações existem para se alimentar sem precisar explorar os animais e violar seus interesses e necessidades fundamentais, mais fácil torna-se avaliar tal questão da perspectiva do princípio da igual consideração e maior é a demanda moral em abolir o uso de animais.

Mas, ao mesmo tempo em que o princípio de Singer é rigoroso, ele não se mostra absoluto, mantendo uma flexibilidade baseada em circunstâncias muito especiais. Em algumas situações eventuais, os seres humanos poderiam matar animais para se alimentar. Nesses casos, o interesse humano de usar um animal para comer e *sobreviver* (e não

para degustar) se sobrepõe ao interesse dos animais que são mortos, caso essa seja a *única opção* de solução que se apresenta nesta circunstância. Geralmente, em tais situações, a obtenção desse alimento se dá através da caça, como ocorre, por exemplo, com os esquimós. Além disso, outra diferença em tal situação, deve-se ao fato deste povo comer crua a carne de sua caça. Em muitas situações de fome originada por colapsos políticos e econômicos nos países não deixam opções aos indivíduos, quando o que está em jogo é a sua sobrevivência. Nessas situações não apenas a consideração moral pelos animais fica comprometida (no caso para se alimentar), mas até mesmo a segurança dos indivíduos em face da violência gerada na luta pela sobrevivência. Indivíduos e famílias vivendo o desespero da fome sucumbirão às tensões e, por exemplo, saquearão mercados e casas para obter alimentos. Em tais situações não há mais escolha, e neste caso, não há mais ética, uma vez que essa pressupõe a liberdade para tomada de decisões.

Essas e outras situações específicas, no entanto, são muito diferentes em relação às pessoas que vivem nas sociedades desenvolvidas, economicamente estáveis e que são capazes de obter alimento facilmente (e até mais facilmente) sem a necessidade de criar, explorar e matar animais. Por isso, os indivíduos em uma sociedade industrializada não podem defender uma dieta baseada em produtos de origem animal pelas mesmas razões das pessoas que se encontram vivendo em regiões isoladas e com pouca oferta de alimentos vegetais. Em um caso, tem-se o princípio da sobrevivência, enquanto que no outro, tal princípio pode ser assegurado sem a necessidade de caçar, aprisionar, explorar e matar um animal.

São as condições de criação e abate utilizadas pela indústria que ocasionam um sofrimento nos quais os animais precisam ser submetidos para serem transformados em comida. Além disso, boa parte da tentativa de implementar nessas fazendas ou indústrias as práticas de bem-estar animal, esbarra, como foi analisado anteriormente, em um significativo aumento de custo para a produção, tendo como retorno a mesma ou pouca quantidade a mais de produto, comprometendo sua lucratividade, principalmente enquanto boa parte da população ainda escolhe pagar menos para ter sua carne do que pagar mais por uma criada nos métodos de bem-estar animal.

Segundo o princípio que ordena levar em igual consideração os interesses de todos os envolvidos em uma ação, essa prática alimentar se torna injustificável e moralmente reprovável, pois é uma situação na qual os animais sofrerem direta e indiretamente as consequências em

razão daquilo os indivíduos escolhem, o que neste caso significa uma vida com intensa e constante dor e sofrimento. Além disso, existem outras questões que dizem respeito à segurança alimentar, o problema da fome e do meio ambiente, que, como foi averiguado anteriormente, acabam sofrendo impactos negativos oriundos da escolha humana de produzir e consumir carnes e outros produtos de origem animal.

Quando tomadas em conjunto e analisadas as questões de custo/benefício, isto é, aquilo que se gasta e aquilo que tal gasto produz, as questões relacionadas com essas categorias conduzem a prescrição de se eliminar a produção, criação intensiva e abate de animais destinados ao consumo. Como Singer demonstra, a análise e o cálculo de custo/benefício de acordo com o utilitarismo implica que se leve em conta nesse cálculo não apenas os interesses e preferências do agente moral, mas também os daqueles que sofrerão os desdobramentos das escolhas e ações. Em resposta à crítica de Nussbaum em relação ao cálculo, Singer observou que:

[...] os cálculos podem estar em um de dois níveis. Podemos decidir calcular sobre determinadas compensações, porque acreditamos que podemos alcançar melhores resultados dessa forma - em outras palavras, podemos minimizar o sofrimento global, calculando, por exemplo, se a proibição de baterias de gaiolas para galinhas, poedeira, ao longo prazo, poupar mais sofrimento em galinhas, fazendo que os proprietários rurais e as pessoas tenham que pagar um pouco mais para seus ovos. Ou podemos simplesmente decidir que, porque alguns cálculos são muito difíceis e os governos tendem a ser influenciados por seus próprios interesses e inclinações (*biases*), é melhor estabelecer os princípios gerais, e assumir que é crueldade pura e simples, do tipo condenado pela Suprema Corte de Kerala em relação ao circo. Como eu disse, essa é a abordagem indireta que utilitaristas muitas vezes defendem em relação aos direitos humanos, e isso também se aplica a animais em muitas situações (SINGER, 2002, p. 2).

Essa observação de Singer, em sua resposta a Nussbaum, segue a distinção já feita por R. M. Hare e trabalhada também em *Ética Prática* entre os dois níveis de raciocínio moral: o *nível intuitivo* e o *nível*

crítico. A distinção estabelece que no nível crítico do raciocínio moral podemos refletir calmamente sobre todas as possíveis circunstâncias de uma ação, pensando em casos tão raros e hipotéticos que nos ajudam na reflexão, compreensão e aprimoramento de uma teoria ética assim como das escolhas que seriam realizadas em determinadas situações. É isso o que fazem os filósofos morais ao discutirem exaustivamente as teorias éticas e suas interpretações e desdobramentos.

Mas o raciocínio moral cotidiano, por sua vez, deve ser mais *intuitivo*, isto é, ser mais imediato, uma vez que não temos a capacidade ou o tempo necessário para calcular, prever e considerar todas as complexidades e circunstâncias das escolhas. “Simplesmente não é prático tentar calcular, com antecedência, todas as consequências de qualquer escolha que fazemos” (SINGER, 2011, p. 79). Poderíamos estar realizando cálculos infundáveis em circunstâncias não ideais e que os comprometeriam, como por exemplo, situações em que os pensamentos estariam distorcidos pela ganância, ideia de vingança, desejos, fúria, frustração, perturbação, etc. Por isso, Singer sugere que o melhor a se fazer, “é adotarmos alguns princípios éticos gerais para a nossa vida ética cotidiana e não nos desviarmos deles” (SINGER, 2011, p. 79)⁵². Tais princípios podem ser aqueles que têm se mostrado ao longo do tempo e das experiências como os mais propensos a produzirem as melhores consequências, como por exemplo: dizer a verdade, cumprir suas promessas, não prejudicar os outros. Com base nisto, ele observa que:

[...] se somos guiados por um conjunto de princípios intuitivos bem-escolhidos, poderemos fazer melhor se não tentarmos calcular as consequências de cada decisão moral significativa que precisamos fazer, mas, em vez disso,

⁵² Singer usa como exemplo para explicar isso a situação de um jogo de tênis. Um jogador é instruído pelo seu técnico a seguir determinadas regras e padrões no jogo. Eventualmente ele pode fazer uma jogada inesperada e ganhar do adversário (nível crítico), mas se o seu técnico for realmente bom saberá que os desvios das instruções gerais quase sempre levarão seu atleta ao fracasso. Portanto, o melhor a ser feito é desencorajar o jogador a fazer jogadas inesperadas, pois é impossível ele calcular rapidamente todas as variáveis de uma ação, e se ater as técnicas treinadas diariamente (nível intuitivo) que demonstram ter melhor êxito. Elas são dadas tendo em vista que produzem melhores resultados (consequências) na maior parte do tempo sem a necessidade de exaustivos e infundáveis cálculos.

considerarmos que princípios aplicar a nossas decisões e agirmos em conformidade com eles (SINGER, 2011, p. 79).

No entanto, em algumas circunstâncias raras “é absolutamente claro que, afastando-se dos princípios, produzirá um resultado muito melhor do que obteremos nos aderindo a eles; então esse afastamento poderá justificar-se” (SINGER, 2011, p. 79), ou seja, apenas quando tal afastamento mostrar melhores consequências, o que não ocorre todos os dias em todas as situações. Por isso, uma vez que na maior parte do tempo tais circunstâncias raras não surgirão, o melhor é nos vincularmos aos princípios mais amplos e não nos afastarmos deles.

Para Singer, tanto no nível intuitivo quanto no nível crítico (onde se faz os cálculos), o melhor é optar por manter hábitos que evitem a realização de ações que resultam no sofrimento ou morte para os animais em razão da concretização dessas escolhas alimentares feitas por humanos, além das implicações geradas também para seres humanos. Em sua estrutura de pensamento que prescreve ponderar sobre os interesses dos seres que sofrem as consequências de uma escolha praticada pelo agente moral, percebe-se que em relação à criação de animais destinados à alimentação, “a sua produção erroneamente sacrifica importantes interesses dos animais para satisfazer nossos interesses menos importantes” (SINGER, 2011, p. 56). Por essa razão, a despeito de dificuldades práticas que podem ser encontradas nos cálculos utilitaristas, como argumenta Nussbaum, deveríamos, segundo o princípio da igualdade aqui apresentado, nos opor a escolhas e ações cujo resultado final implica claramente na violação do bem-estar e da vida dos animais, ou, para usar o conceito da abordagem de Nussbaum, das amplas capacidades dos animais trazidas por sua lista. Comprar e consumir tais produtos, ou seja, a carne e seus derivados assim produzidos, torna-se, portanto, moralmente condenável (do ponto de vista utilitarista), pois significa “apoiar e incentivar os produtores a continuarem a fazê-lo” (SINGER, 2011, p. 56). De acordo com o princípio da igualdade conforme formulado por Singer, isso é considerado uma ação reprovável, uma vez que suas consequências afetam diretamente os interesses e a vida dos animais, assim como a de muitos seres humanos.

Singer, portanto, demonstra que, ao contrário do que afirma Nussbaum ao longo de suas críticas às estruturas utilitaristas, os agentes morais precisam, necessariamente, levar em conta os desdobramentos de suas ações sobre os indivíduos que podem ser afetados por suas

escolhas. Essa, como foi visto, é de fato uma das características centrais do utilitarismo destacada desde seus primeiros teóricos como Bentham e Mill, mas que não é levada com conta por Nussbaum em sua análise e crítica ao utilitarismo.

O princípio da igual consideração atua nestes casos em que há um conflito de interesses e preferências, ponderando as implicações que os pacientes morais venham a sofrer em razão da satisfação dos interesses e preferências do agente moral. Por isso, “para aqueles de nós que vivem em cidades onde é difícil saber como os animais que poderiam comer viveram e morreram, essa conclusão nos leva muito perto de um modo de vida vegana” (SINGER, 2011, p. 56). Esse é o tipo de ponderação que a teoria de Nussbaum carece quando ela analisa os conflitos entre capacidades humanas e animais na alimentação, deixando em sua tese uma falha no objetivo de estender aos animais uma proteção moral e política que sua teoria busca abranger. O princípio deve ser capaz de regular, de forma universal e imparcial, as escolhas e ações dos indivíduos que têm o poder e o controle para interferir diretamente na vida e no bem-estar dos animais. Assim, o interesse dos animais em não sentir dor e sofrimento, deve ser levado igualmente em consideração, tal como é feito quando a dor e o sofrimento são semelhantemente experimentados por seres humanos, pois de acordo com Singer, o que importa é levar um interesse em consideração e não o portador desse interesse.

Esta é a perspectiva que Nussbaum não adota na sua abordagem dos animais e, principalmente, nos conflitos com os humanos. Ainda que a autora identifique as capacidades como sendo *semelhantemente* existentes em humanos e animais (mantidas as devidas proporções de convergências que foram destacadas), numa situação de conflito urgente como é o caso da alimentação humana baseada em produtos de origem animal, a autora não tem em vista as *capacidades em si* e o *valor moral* e *político* que elas possuem em razão dos direitos que elas geram, tanto para humanos quanto para os animais, e volta a sua atenção, então, para o ser detentor dessas capacidades, não levando em consideração as semelhantes nos animais que deveriam levá-la a, coerentemente, estender aos animais as mesmas considerações que ela fundamentou para as capacidades humanas.

Singer identifica que humanos e animais compartilham um mesmo interesse mínimo básico em não sentir dor e sofrimento. Essa capacidade em especial também é identificada e descrita por Nussbaum, mas de forma mais ampla (Capacidades 1,2, 3 e 9). Assim, havendo uma importância moral em prevenir a existência de experiências dolorosas

em um ser humano, por conseguinte, deve haver também, de acordo com o princípio da igual consideração, uma importância moral em prevenir essas mesmas experiências quando elas são vivenciadas por seres de outras espécies. Tal perspectiva, porém, não é contemplada por Nussbaum, apesar de a autora reconhecer tais semelhanças nas capacidades em animais e os direitos que isso gera a eles, sem trazer, como o faz Singer, o argumento dos casos marginais ou das capacidades comuns que podem fundamentar uma desconsideração por estes humanos. Mas, as similaridades deveriam levar a autora a defender semelhante consideração pelas capacidades dos animais ao invés de, nas situações de conflitos mais urgentes, aceitar a violação de seus direitos em ter suas capacidades asseguradas⁵³.

Tal proposta limitada ao bem-estarismo, como defendido pela autora, fere importantes elementos da sua própria proposta de uma teoria cujo escopo abrangesse os animais, tomados como fins em si mesmos por serem sujeitos ativos em busca daquilo que lhe é um bem próprio segundo a norma da espécie. Além disso, atravanca a abrangência mais significativa que ela apresenta ter em comparação ao contratualismo e, principalmente, ao utilitarismo, por defender, justamente, que as constituições das nações confirmam uma proteção aos animais em razão da importância política e moral que as capacidades têm para os seres alcançarem uma vida digna e em florescimento.

Em geral o enfoque das capacidades sugere que cada nação deva incluir em sua constituição ou em outras declarações fundamentais de princípios uma cláusula que reconheça os animais como *sujeitos de justiça política*, e um compromisso de que os animais serão tratados como *detentores do direito a uma existência digna*. A constituição também pode explicitar alguns dos princípios bem gerais sugeridos por essa lista de capacidades. O resto do trabalho de proteger os direitos dos animais será feito por uma legislação adequada e por sentenças judiciais que exijam a aplicação da lei, onde ela não é aplicada. Se aos animais, de fato, forem garantidos seus direitos, passarão a

⁵³ “O fato de animais criados para a alimentação não serem protegidos da mesma forma que os animais domésticos constitui uma notável assimetria nas práticas correntes. Essa assimetria deve ser eliminada” (NUSSBAUM, 2013, p. 482).

poder mover (representados por um guardião) uma ação, direito este que eles não possuem no presente (NUSSBAUM, 2013, p. 490, grifo meu).

Mas de que modo uma constituição pode assegurar direitos dos animais e ao mesmo tempo validar a violação deles principalmente nos casos em que eles mais correm o risco e que tal proteção dos seus direitos mais deveria ser reivindicada? A teoria de Nussbaum reconhece que apesar das diferenças existentes entre humanos e animais, existem elementos fundamentais para a vida deles e que são semelhantes e que lhes geram direitos e que deveriam, portanto, serem levados em conta, um passo fundamental que a própria autora, no entanto, recusou-se a dar em sua abordagem desse problema. Porém, ainda assim, reconheço que sua tese tem uma grande vantagem sobre o utilitarismo (e sobre a teoria de Singer), que é a sua eficiência em demonstrar que a vida dos animais está para além de um reducionismo às experiências de dor/sofrimento ou prazer/felicidade (que baseiam o conceito de interesse ou preferência dos animais), mas que se constituem de uma ampla e palpável variedade de capacidades, cada uma sendo importante para cada animal em particular vinculado à norma da sua espécie. Essa é uma vantagem fundamental da teoria, pois ela amplia a forma como a vida animal é entendida, oferecendo elementos mais concretos para serem levados em consideração do que o conceito de interesses ou preferências de Singer, ainda que esse tenha, também ao seu modo, uma abrangência significativa.

Porém, enquanto a teoria das capacidades tem essa vantagem em reconhecer uma ampla variedade de formas de vidas animais, com suas capacidades e funcionamento complexos, ela, por outro lado, possui a desvantagem de manter irresolvível um conflito grave de capacidades, com uma solução que prejudica as capacidades animais e, consequentemente, o florescimento deles.

No capítulo seguinte, pretendo, a partir desses dois elementos importantes apresentados até aqui desses dois teóricos, formular um princípio capaz de conferir um conteúdo mais concreto para o princípio da igualdade trazido por Singer incorporando elementos da lista na teoria de Nussbaum.

CAPÍTULO 4 – O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DAS CAPACIDADES

Neste último capítulo, mantendo o espírito de aliança que Nussbaum propõe com o utilitarismo, apresentarei o que será denominado de *Princípio da Igual Consideração das Capacidades*. Por meio desse princípio, pretenderei dar maior amplitude para os elementos morais e políticos até aqui trabalhados, encaminhando a reflexão sobre o problema dos animais para uma perspectiva mais abolicionista em comparação com a proposta de Nussbaum. Entende-se que o princípio seja um guia voltado para orientar ações em relação ao modo como os seres humanos devam considerar as capacidades animais, auxiliando na formulação de determinadas regras específicas que as levem em conta e, conseqüentemente, garantam o florescimento dos animais. O princípio que será desenvolvido neste capítulo visa determinar de que maneira, então, as capacidades dos animais, tomadas como moral e politicamente importantes, precisam ser analisadas e que ações são ou não compatíveis com o respeito a elas de acordo com a norma da espécie.

Ao longo deste trabalho foi destacado de que maneira a teoria de Nussbaum pode ser considerada mais abrangente e com uma significativa contribuição para a questão dos animais ao trazer uma concepção da vida animal que ultrapassa a dicotomia utilitarista de dor e prazer e seus desdobramentos. Nesse aspecto, a caracterização dos animais como seres dotados de importantes capacidades, listadas então por ela em dez itens, ajuda a refletir sobre a vida animal de uma maneira mais integral e extensiva, levando-nos a pensar em aspectos que vão para além do conceito de interesse ou preferência em não sentir dor e sofrimento, conforme trabalhado por Singer. Além disso, do decorrer do trabalho foi mostrado de que maneira essas capacidades são consideradas importantes e indispensáveis para o florescimento dos animais.

Para Nussbaum, os animais possuem uma ampla gama de capacidades (e seus funcionamentos correspondentes) que são extremamente importantes para o florescimento deles. Nesse sentido, as capacidades colocam uma demanda moral nos agentes morais de levar suas garantias em consideração como uma forma de assegurar aos animais a satisfação delas, o que significa, portanto, assegurar uma vida desenvolvida segundo essas capacidades, tornando-se, então, próspera ou florescida. De Singer, no entanto, herdo, como destacado no capítulo anterior, a estrutura utilitarista do princípio segundo o qual aquilo que é semelhantemente compartilhado por seres de diferentes espécies precisa

receber semelhante consideração moral. Nesse sentido, a estrutura teórica de Singer para fundamentar a igualdade na consideração dos interesses será, aqui, aproveitada como potencial teórico para se pensar os animais e a relação que os humanos mantêm com eles, aplicando-se, porém, em uma perspectiva que vá além do seu conceito de interesse, uma vez que esse critério, por mais significativo que seja, ainda está limitado, em sua teoria, às dimensões da dor e do prazer, diferentemente do critério das capacidades que abarca uma dimensão maior de características consideradas valiosas. Assim, a abordagem da lista das capacidades e sua significância ética, será aqui utilizada visando oferecer mais conteúdo para se pensar o que, mais concretamente, deve ser igualmente levado em consideração nos animais. Para isso, a lista de Nussbaum apresenta elementos mais concretos para se estabelecer um conteúdo moral em relação à forma como seres humanos devem tratar os animais e o que, então, o princípio abordará.

A partir do ponto de vista das capacidades, será desenvolvido o que denomino, então, de *Princípio da Igual Consideração das Capacidades*. Esse princípio ordena que as capacidades animais fundamentais no florescimento deles sejam igualmente levadas em consideração. Assim, o agente moral deve analisar se o curso de suas escolhas e ações promoverá ou comprometerá as semelhantes capacidades identificadas nos animais e, conseqüentemente, o florescimento deles. O princípio, portanto, pode ser formulado da seguinte maneira: *as capacidades semelhantes dos animais devem receber consideração semelhante a que é conferida às capacidades humanas*. Esse princípio, por sua vez, se subdividirá em outros dez subprincípios, conforme a peculiaridade e abrangência de cada um deles apresentados da lista tal como Nussbaum a fundamenta.

O princípio da igual consideração, portanto, atuará com vistas a estas capacidades, tendo em conta que humanos e animais as compartilham semelhantemente, ainda que as diferenças sejam bem delimitadas conforme a norma da espécie de cada animal. Essas diferenças, no entanto, não impedem que as capacidades sejam igualmente levadas em conta, pois elas são proporcionais a cada animal conforme a norma de sua espécie, sendo fundamentais para o florescimento deles como agentes ativos que perseguem um bem que lhes é próprio. Com esse princípio, buscar-se-á defender que os animais merecem ter suas capacidades levadas em conta, o que significará, diferentemente do que propôs Nussbaum, na abolição de seus usos nas áreas da alimentação e pesquisa científica, duas áreas consideradas urgentes, mas que, no entanto, não receberam na abordagem de

Nussbaum uma postura mais firme em relação às injustiças que são praticadas nos animais quando suas capacidades são danificadas e violadas na sua utilização como objetos de experimentos ou alimentos. A partir disso, o princípio aqui defendido também considerará, como já delineado no capítulo anterior, que as propostas políticas e morais das abordagens bem-estaristas não são justificáveis, uma vez que elas ainda violam as capacidades dos animais e afastam do florescimento que lhes é próprio, ainda que algumas capacidades estejam sendo protegidas.

Anteriormente, ao ser discutida a teoria de Nussbaum e a sua aplicação prática no que se referia ao uso de animais na alimentação e pesquisa científica, duas áreas em que a questão dos animais se mostra mais urgente, foi averiguado de que maneira Nussbaum considerou moralmente aceitável que as capacidades, e, conseqüentemente, o florescimento do animal podem ser violados ou negligenciados através de ações que lhes causem danos, para com isso satisfazer ou incrementar as capacidades (e o florescimento) de seres humanos. Nesse sentido, a autora acabou cometendo o mesmo problema do qual ela acusa o utilitarismo, ao considerar que essa teoria faz uma compensação e uma somatória daquilo que considera um bem, além de aceitar que se viole direitos se isso resultar em algum benefício. Como foi apresentado, boa parte das críticas de Nussbaum não procedem quando alguns elementos do utilitarismo são levados em conta, como foi discutido anteriormente. Mas, a respeito da intenção das críticas de Nussbaum, verificou-se que sua posição defendida em relação aos animais se mostra como uma contradição dentro da sua própria teoria, uma vez que:

[...] o enfoque das capacidades encontra significância ética no desenvolvimento e florescimento das capacidades básicas (inatas) – as que são avaliadas tanto como boas quanto como centrais –, [e] irá achar dano na anulação ou deterioração dessas capacidades (NUSSBAUM, 2013, p. 443).

A importância, portanto, que Nussbaum confere às capacidades e o problema político-moral de sua violação é, no entanto, abrandada pela autora quando em sua abordagem dos problemas de conflitos entre capacidades humanas e animais, ela acaba fazendo concessões que, como foi averiguado, carecem em boa parte de uma investigação científica acerca das razões pelas quais ela considera suficiente para justificar o uso de animais na alimentação e nas experimentações. Essa

concessão da autora em relação às capacidades animais e a deterioração e anulação delas em favor das semelhantes capacidades humanas, implica na violação dos direitos morais que as capacidades geram, como o de tê-las levadas em conta em razão do direito que os animais têm de viver uma vida florescente.

Como foi averiguado, a própria autora, ao fazer essa extensão das capacidades listadas para a questão animal, reconheceu a importância moral delas e os direitos gerados. No entanto, a parte importante e mais fundamental em sua abordagem, que diz respeito aos aspectos morais implicados na existência das capacidades em um animal, não foi coerentemente levada em conta por ela. As capacidades animais, assim com as humanas, não podem estar sujeitas as negociações ou cálculos somatórios.

Como defendi, todas as capacidades são direitos fundamentais dos cidadãos, todas são necessárias para uma vida humana decente e digna. Essa é a parte da explicação do que justifica a inclusão de uma capacidade na lista. Tal explicação exige que as capacidades sejam *radicalmente não negociáveis*: a capacidade em uma área não pode ser resolvida simplesmente oferecendo às pessoas uma quantidade maior de outra capacidade. Isso limita o tipo de negociação razoável a fazer, e, assim, limita a aplicabilidade da análise quantitativa custo-benefício. Todos os cidadãos têm direito, baseado na justiça, a todas as capacidades, até um nível mínimo adequado. Se as pessoas estão abaixo desse nível mínimo em qualquer das capacidades, isso é uma falha de justiça básica, não importa quão avançadas sejam em todas as outras (NUSSBAUM, 2013, p. 205).

Como foi discutido, supondo que o bem-estarismo animal seja capaz de oferecer a garantia de capacidades animais por meio, por exemplo, do conforto físico, saúde, ambiente propício, ainda assim, a garantia dessas capacidades não deve ser usada para compensar a perda de outra capacidade, como, por exemplo, garantir a capacidade da integridade física, mas comprometer a de filiação, ou controle do ambiente, e, principalmente, a da vida. Não se pode oferecer uma quantidade maior de uma ou várias capacidades como forma de negociar a perda, isto é, a anulação e o dano de outra capacidade. Do mesmo

modo, anular ou danificar as capacidades em um ser para com isso garantir as de outro se mostra uma violação dos direitos a ter suas capacidades preservadas para atingir o florescimento. Uma vez que as capacidades possuem uma significância ética e política em si mesma, isso significa que não importa o ser que as possuem, elas devem receber a mesma consideração. Porém, Nussbaum mesmo reconhece que as assimetrias devem ser corrigidas⁵⁴, ainda que nessa questão em especial a autora não tenha feito tal correção, uma vez que o problema dos animais termina, em sua análise, sem uma resolução que os retire da condição que inicialmente ela denuncia em sua obra, ou seja, de tratamento indigno e degradante de suas capacidades, o que mantém o terceiro problema ainda em aberto.

Ainda que tenham divergências teóricas e a teoria de Singer receba várias críticas de Nussbaum, principalmente em razão de seu aspecto utilitarista, é possível perceber que ambos concordam com a ideia de que animais e humanos compartilham muitas capacidades básicas de maneira semelhante. Singer, no entanto, restringiu esse compartilhamento em aspectos mais relacionados com a dor e o sofrimento, enquanto que Nussbaum o tomou de maneira mais ampla, conferindo, assim, uma abordagem mais extensa a respeito da vida animal e seus aspectos e desdobramentos que vão para além das dimensões da dor e do prazer.

Mas, enquanto que para Singer o interesse mínimo básico em não sentir dor e sofrimento significa um importante aspecto moral tanto em humanos quanto animais, que deve receber, de acordo com o princípio da igual consideração, uma importância moral em prevenir essas mesmas experiências quando vivenciadas por seres de outra espécie, Nussbaum, ao identificar que humanos e animais compartilham uma lista de dez capacidades moralmente importantes, não contemplou essa abrangência moral de também levá-las semelhantemente em consideração, limitando, nesse sentido, sua perspectiva aos critérios contestáveis do bem-estarismo e concedendo, então, que as capacidades e o florescimento dos animais semelhantes as dos humanos possam ser

⁵⁴ “O fato de animais criados para a alimentação não serem protegidos da mesma forma que os animais domésticos constitui uma notável assimetria nas práticas correntes. Essa assimetria deve ser eliminada” (NUSSBAUM, 2013, p. 482).

violadas, anuladas, ou negociadas para com isso incrementar as capacidades humanas.

Ao final desse capítulo, trarei a concepção do filósofo israelense Avishai Margalit a respeito do conceito de *humilhação* e de que maneira ele pode ser ampliado para se pensar, então, a questão dos animais, juntamente com a ideia de uma sociedade decente e civilizada que incorporará, em suas concepções, a vida dos animais. O princípio, portanto, se filiará a essa noção ampliada do conceito de Margalit para demonstrar que para uma sociedade elevar o seu nível de decência e civilidade, precisará também levar em consideração, tanto em sua esfera ética quanto política, as capacidades dos animais para o florescimento.

Desde modo, o Princípio que defendo agora nesta tese, herda esses aspectos importantes de ambas as teorias, complementando-se mutuamente e dando origem ao que denomino, então, de *Princípio da Igual Consideração das Capacidades*, cujo objetivo central é fundamentar que as capacidades animais devem ser levadas igualmente em consideração. Apresento, a seguir, cada um dos dez subprincípios fundamentados a partir da lista das capacidades. É importante ressaltar, como já averiguado anteriormente, que algumas capacidades se aplicam de forma mais aprimorada aos animais do que outras. A respeito de algumas já se têm um conhecimento científico abrangente (integridade física/senciência) para se creditar sua existência aos animais, enquanto que outras ainda têm sido objetos de diversos estudos (inteligência/pensamento), verificada em uma minoria de seres ou, mais precisamente, com grande variedade de níveis (como averiguado na escala de Wise).

Isso, no entanto, não compromete a extensão da abordagem das capacidades aos animais, uma vez que cada capacidade e seus funcionamentos, como foi analisado, é importante ao florescimento próprio animal conforme a norma da sua espécie. Por isso, a teoria não exige que os animais tenham, por exemplo, uma *mesma* forma de raciocínio *exatamente* humana ou a forma de interação humana. Elas são pensadas dentro do contexto de existência deles, conforme as peculiaridades de suas espécies e a forma de florescimento que é própria a cada um. Por isso, a teoria não exigirá que animais sejam capazes, por exemplo, de realizar cálculos matemáticos, uma vez que isso não se mostra necessário a eles segundo a norma da espécie. Por outro lado, muitos animais demonstram capacidades de resolver problemas para obter alimento, e isso é o suficiente para a abordagem considerar como algo relevante e fundamental para a sobrevivência e florescimento do animal.

Ao final deste capítulo, será apresentado de que modo, então, o conceito de humilhação de Margalit se converge com a abordagem do princípio da igual consideração das capacidades e de que maneira ele ajuda a pensar uma sociedade decente e civilizada com vistas também para a questão dos animais.

4.1 – O princípio da igual consideração pela vida

A Capacidade da Vida, conforme a própria Nussbaum destacou, considera que “todos os animais possuem o direito de continuar suas vidas” (NUSSBAUM, 2013, p. 480), e isso, diferentemente da abordagem utilitarista sobre os animais, não exige que o animal tenha algum tipo ou nível de consciência a respeito da vida. Mas para a abordagem das capacidades, a vida, independentemente do nível de consciência ou graus na possibilidade de sentiência, possui sua importância em si mesma. Tal posição faz com que essa abordagem não tenha de lidar com cálculos complicados e indeterminados em relação ao bem-estar a fim de saber se o interesse e o direito em não sofrer está sendo violado. A vida por si mesma já implica uma gama de exercício de funcionamentos que são valiosos ao animal de acordo com a norma da sua espécie e que geram seus direitos de ter a vida assegurada e preservada. Isso significa que na perspectiva das capacidades a morte indolor ainda constitui um dano e uma violação da capacidade da vida do animal, uma vez que o impede de atingir seu florescimento.

Quando se viola a capacidade da vida de um animal, se está, portanto, anulando uma variedade de funcionamentos que este animal pode realizar apenas em razão de *estar vivo*. Além disso, essa é a capacidade mais básica e imediata dos seres vivos, uma vez que sem essa capacidade todas as demais ficam, obviamente, inexistentes. Quando refletida em relação aos humanos, Nussbaum considerou que ela implica justamente que seja assegurada a capacidade de viver a vida *numa duração normal*, isto é, um tempo de vida que lhe seja relativo aos estágios ou fases da vida humana (infância, vida adulta e vida idosa). Isso implica em não morrer prematuramente ou tê-la tão reduzida a ponto de não mais valer a pena vivê-la.

Nota-se que ao estender essa capacidade aos animais, levando em conta que a norma da espécie de cada um implicará em suas próprias peculiaridades, como tempo de vida, forma de vida, deve-se pensar que a capacidade da vida animal deve ser garantida para que este viva sua vida de acordo com o tempo que lhe condiz segundo sua espécie, e que esta não seja interrompida bruscamente por ações humanas,

principalmente quando tal aniquilação não esteja relacionada com questões de absoluta luta pela sobrevivência.

Pensando a capacidade da vida a partir do princípio da igual consideração, entendo que, uma vez que, como Nussbaum apresenta, animais e humanos possuem igual ou semelhantemente a capacidade da vida, sendo que cada um a vive segundo as suas peculiaridades próprias, exercendo funcionamentos que são condizentes com cada forma de vida, mas possibilitado pela capacidade, deve-se levar tal capacidade igualmente em consideração, uma vez que ela é importante em si mesma e por si, independente do ser (ou da forma do ser) que a possui. Nesse aspecto, caçar por alimento ou para obter outras partes dos animais, por exemplo, baleias ou tartarugas marinhas que têm uma expectativa de vida centenária é uma violação da capacidade que esses animais têm de viver uma vida longa, desfrutando de cada fase de suas vidas. Singer observa que:

Apesar de o tempo médio de vida de uma vaca ser cerca de 20 anos, as vacas leiteiras são normalmente abatidas entre os 5 e 7 anos, por não poderem manter a produção de leite artificialmente alta. Os bezerros machos que sobrevivem são enviados a leilão enquanto ainda mal conseguem andar [...]. As opções normais para esses bezerros machos de vacas leiteiras são, como já mencionamos, serem imediatamente abatidos ou serem criados à base de leite para o consumo de vitela (SINGER, MASON, 2007, p. 63).

Do ponto de vista do princípio aqui defendido, o tempo de vida completo de cada animal deve ser levado igualmente em consideração. Isso significa que o abatimento de animais ainda no primeiro terço de vida se demonstra claramente uma violação desta capacidade e o impede de florescer segundo a norma de sua espécie. Os animais criados para consumo de leite e seus derivados, assim como de sua carne, não vivem uma vida completa, sendo ela interrompida quando não atende mais aos interesses do produtor.

Desse modo, uma vez que as capacidades geram direitos, nesse caso, o direito a vida, o princípio da igual consideração das capacidades ordenará que cada vida seja igualmente considerada, o que implica no respeito pelo tempo normal da vida de um animal. Em situações como a alimentação, tirar a vida de um animal para alimentar-se dele, quando

existe a possibilidade de não realizar tal ato, torna-se, portanto, uma ação imoral. Essa questão é entendida pela abordagem das capacidades de que “os direitos dos animais são próprios à espécie e baseados em suas formas características de vida e florescimento” (NUSSBAUM, 2013, p. 480). Assim, o princípio resgata esse importante aspecto que Nussbaum não leva em conta ao conceder que animais possam ter suas vidas interrompidas para serem usados como alimentos nas sociedades industriais.

Deve-se garantir que a capacidade da vida seja protegida aos animais em razão do direito que eles possuem de viver uma vida completa, respeitando, assim, o florescimento deles. Trazê-los à existência, já predestinados a ter uma vida interrompida e matá-los a fim de que seus corpos sejam utilizados na alimentação ou pesquisa científica é uma violação da capacidade da vida e, conseqüentemente, anula qualquer possibilidade de florescimento desse animal. Nesse sentido, o princípio da igual consideração das capacidades não concederia que animais tenham suas vidas interrompidas como forma de garantir a alimentação de seres humanos ou serem usados em pesquisas biomédicas. Uma vez que as capacidades estão relacionadas com a dignidade, a melhor maneira de preservar essa dignidade animal é levando igualmente em consideração as capacidades animais.

A partir desse princípio que ordena levar em consideração todos os seres com a capacidade de vida evitam-se muitos dos problemas que podem ser suscitados com a perspectiva bem-estarista conforme defendida por Nussbaum e outros filósofos. Em relação ao aspecto humano, Nussbaum observa as dificuldades de se medir o bem-estar dos indivíduos, a partir de critérios como a disponibilização de recursos. No que se refere aos animais, a autora mantém a mesma crítica a respeito da dificuldade em se medir os níveis de bem-estar, sendo que nesta esteira ela tece suas críticas ao utilitarismo e afirma a vantagem da abordagem das capacidades por não se envolver em tais dificuldades. É curioso notar, no entanto, que Nussbaum considera que sua teoria fique desprovida dos complicados cálculos bem-estaristas, mas defende que tal prática seja implementada no que se refere aos animais, ignorando essa dificuldade teórica por ela própria apresentada. Desse modo, o princípio da igual consideração pela vida resgata essa vantagem ao tomar essa capacidade desvinculada de cálculos bem-estaristas.

Todas estas questões se tornam mais fortes frente às possibilidades de alternativas de que atualmente os indivíduos, principalmente nas sociedades modernas, tem a disposição para manter-

se a própria vida sem a necessidade do uso de produtos de origem animal na alimentação.

O princípio aqui apresentado, estando desprovido de tal cálculo bem-estarista, não promove a ideia de violabilidade do ser a fim de com isso gerar bem-estar para outros seres, no caso, humanos. A capacidade da vida é importante em detrimento de cálculos bem-estaristas sobre que tipos ou formas de vida agregam mais prazer. Para essa capacidade, é suficientemente importante estar vivo e estar desempeido para viver tal vida, tendo assim o florescimento garantido. O direito à uma vida completa, originado por tal capacidade, deve ser, portanto, igualmente levado em consideração, uma vez que o que importa é a capacidade para a vida e não o ser que a possui.

4.2 – O princípio da igual consideração pela saúde do corpo (física).

De acordo com o princípio da igual consideração da capacidade física, todo ser vivo animal é dotado de uma condição física que pode ser afetada positiva ou negativamente. Diga-se negativamente quando a saúde de seu organismo fica afetada, comprometida, impedindo-o de exercer suas funcionalidades básicas e demais atividades que lhes são próprias. A saúde física pode ser afetada positivamente quando as condições necessárias para a sua manutenção ou reestabelecimento estão garantidas.

Nussbaum toma essa capacidade e, conseqüentemente o direito a saúde física que ela implica, como um dos direitos mais fundamentais dos animais. Ele é violado quando animais são submetidos a tratamentos dolorosos e cruéis, suas necessidades físicas negligenciadas, seus corpos atrofiados quando confinados, sua nutrição comprometida, seus espaços para o desenvolvimento motor reduzidos. Nesse sentido, todo ser vivo, tanto animal como humano, tem a capacidade de saúde física, cujas necessidades, por sua vez, estão relacionadas com a norma da sua espécie.

Colocar os animais em determinadas situações pode significar o comprometimento dessa capacidade, enquanto que outras condições podem resultar na promoção da saúde, como por exemplo, no resgate e cuidado de animais maltratados. Daí, outra vez, a importância do critério da norma da espécie como um guia para se compreender quais ações são moralmente benéficas ou prejudiciais para a saúde dos animais.

De acordo, portanto, com o princípio da igual consideração da saúde física, todos os seres com tais capacidades merecem um tratamento que leve em consideração sua saúde. Nesse sentido, pesquisas científicas e biomédicas, por exemplo, são áreas em que mais

se danificam e violam a saúde dos animais a fim de que com isso se possa incrementar o conhecimento a respeito da saúde de seres humanos. É um claro conflito de capacidades que de acordo com o princípio deve receber a mesma consideração, o que significa que a saúde física de um ser não deve ser prejudicada ou violada a fim de por meio disso elevar a capacidade de saúde de outro ser. Quando realizadas, as pesquisas com animais necessitam causar algum tipo de doença ou dano no organismo de um animal para se averiguar, a partir disso, os meios e possibilidades de cura e tratamento, passando tal informação para a espécie humana.

Além disso, a partir da perspectiva de Wise, pode-se considerar que a autonomia prática de um animal, como averiguado anteriormente, está vinculada diretamente com a preservação de sua saúde, uma vez que cada animal autonomamente busca aquilo que é fundamental para a manutenção de seu organismo. Manter um animal em condições nas quais a sua saúde física fica comprometida em razão das limitações impostas sobre seu corpo, danificando-o ou impedindo a articulação de atividades que significam a preservação dessa saúde, como alimentar-se segundo as adequações de sua espécie, proteger-se em local condizente com suas possibilidades, é uma agressão ao princípio da autonomia prática do animal. Por meio dela, sua liberdade física é conservada e manifestada, e ele é capaz de preservar sua saúde e exercer as atividades que lhes são próprias e peculiares em um ambiente e num estado saudável de seu corpo.

Ao analisar a criação de vitelo, observa-se que as condições na qual o animal se encontra impedem que ele busque de modo prático sua fonte de nutrientes, tendo seus movimentos limitados para que seu organismo não se desenvolva a fim de que sua carne fique sempre macia. Tais condições não correspondem às necessidades fisiológicas de seu organismo, danificadas propositadamente para se obter o produto final. Durante as 16 semanas de confinamento, sua saúde física fica totalmente debilitada:

Ele ficará preso pelo pescoço, o que restringe ainda mais seus movimentos. Já estressado pela separação da mãe e incapaz de socializar com outros de sua espécie, ele será alimentado somente com um “substituto de leite”, uma mistura líquida de produtos de leite em pó, amido, gordura, açúcar, antibiótico e outros aditivos. Sua dieta é deliberadamente tão baixa em ferro que ele

desenvolve uma anemia subclínica. É exatamente o que o produtor de vitela quer, já que significa que a carne do vitelo, em vez de ter a cor vermelha, saudável e normal de um bezerro de 16 semanas no pasto, reterá a cor rosa-pálida e a textura macia de uma “vitela de primeira qualidade” [...] O bezerro não terá acesso a palha ou feno para o leiteo – se tivesse, seu desejo natural por fibras e por ter algo para mastigar o induziria a comer a palha e o feno e, como eles contêm ferro, também isso alteraria a cor de sua carne. As baias de madeira e corda no pescoço são parte do mesmo plano. Se a baia fosse de metal, ele a lamperia e, se pudesse se virar, lamperia a própria urina – novamente, para satisfazer sua necessidade de ferro (SINGER, MASON, 2007, p. 63).

Não apenas a produção de carne de vitelo, proibida em muitos países, ocasiona durante o período de vida a violação da capacidade de saúde dos animais, limitando suas liberdades práticas decorrentes da autonomia prática, mas também a criação de gado e vacas leiteiras ocasionam graves problemas de saúde nos animais. Com o objetivo de aumentar a produtividade, a alimentação natural desses ruminantes é modificada drasticamente. Ao invés de grama ou pasto, que condiz com a estrutura do organismo, estes animais são alimentados basicamente com milho e soja, ou ainda restos de outros animais misturados com a ração, motivo este que levou ao desenvolvimento da *encefalopatia espongiiforme transmissível*, também conhecida popularmente como a doença da vaca louca⁵⁵.

Os animais ruminantes têm um sistema digestivo que evolui para digerir pasto. Se eles não

⁵⁵ “O milho não é o único alimento estranho fornecido ao gado. Quando a doença da vaca louca chegou às manchetes da Europa, o público se surpreendeu ao saber que ela era causada por gado comendo os restos de carneiros que haviam sido infectados por uma doença semelhante [...] De fato, os restos de abatedouros têm servido como alimento para o gado por cerca de 40 anos, por serem baratos e adicionarem proteína à dieta [...] Ainda é permitido que a ração dada ao gado contenha sangue e gordura de carne bovina bem como gelatina, restos de restaurantes, carne de frango e porco e dejetos de aves – incluindo fezes, aves mortas, penas e restos de comida” (SINGER, MASON, 2007, p. 67).

comerem fibras o suficiente, eles desenvolvem ácido láctico no rúmen, o que produz gases e causa a “distensão gasosa do abdome”, uma doença tão grave que o gado pode sufocar com os gases. Os abscessos do fígado também são frequentes. Colocar o gado em uma dieta à base de milho é como colocar humanos em uma dieta de doces – você conseguirá sobreviver a isso por um tempo, mas, mais cedo ou mais tarde vai adoecer. (SINGER, MASON, 2007, p. 66).

Além desses e outros problemas relacionados à saúde dos animais, tem-se ainda o caso das vacas criadas e mantidas para a produção de leite. Elas são induzidas a produzirem até vinte vezes mais leite do que produziriam normalmente para suprir o que seria necessário para o bezerro. Esse inchaço ou desproporcional crescimento dos tecidos do úbere devido ao aumento na quantidade de leite armazenado, leva ao alongamento dos tecidos, o que, por sua vez gera inflamações e desconforto ao animal. Um dos principais problemas existentes nas fazendas leiteiras é o da *mastite*, uma inflamação das glândulas mamárias causada por bactérias. Segundo Lopes, *et. al.* no artigo *Avaliação do Impacto Econômico da Mastite em Rebanhos Bovinos Leiteiros*:

A mastite caracteriza-se por uma inflamação da glândula mamária, geralmente de caráter infeccioso, podendo ser classificada como clínica ou subclínica. A mastite clínica apresenta sinais evidentes, tais como: edema de úbere, aumento de temperatura, endurecimento, dor na glândula mamária, grumos, pus e quaisquer outras alterações das características do leite. Na forma subclínica não são observadas alterações macroscópicas e, sim, alterações na composição e volume do leite produzido; portanto, não apresenta sinais visíveis de inflamação do úbere (LOPES, *et. al.*, 2012, p. 478).

Essa inflamação causa muito desconforto físico e dor no úbere da vaca. Para resolver esse problema recorrente requer-se o constante uso de antibióticos, uma vez que essa doença leva a diminuição da produção de leite. Em muitos casos nos quais os custos para o controle da doença

se tornam muito dispendiosos, o produtor se vê obrigado a dispensá-la ao abate, substituindo-a por outra vaca⁵⁶.

Na criação das vacas leiteiras uma das doenças mais recorrentes, além das mencionadas anteriormente, é a *laminite*, causada justamente em função da dieta a base de grãos desenvolvida para aumentar a produção, mas que é contrária aos processos digestivos desses animais, desestruturando toda a saúde dos animais. A laminite é outro processo inflamatório agudo que ocorre nas estruturas sensíveis da parede do osso responsável pela formação e manutenção do casco e é causada pelo excessivo consumo de grãos. Verifica-se nos animais com essa doença, comportamentos que expressam dor intensa, ansiedade com o tremor muscular, sudorese e o aumento da frequência cardíaca e respiratória. Os cascos quando afetados, ficam quentes e com sinal de inchaço da inflamação. O animal, nestes casos, se mostra relutante em se movimentar, justamente em razão da dor no casco, mantendo-se então deitado na maior parte do tempo. Quando forçado a andar, o animal tenta caminhar sobre os talões do casco, isto é, a parte de trás do casco. Em outras situações dessa mesma doença, os cascos crescem em comprimento e a sola vai perdendo a elasticidade e densidade normal, tornando-se quebradiça. O ambiente no qual elas passam a maior parte do tempo também agrava esse problema. No sistema de total confinamento, onde o chão é de cimento puro ou de ferro, o animal precisa ficar a maior parte do tempo em pé em um chão para o qual suas patas não estão adaptadas fisiologicamente. No sistema de semiconfinamento, por sua vez, nos quais elas vivem em um espaço cercado, o terreno é lamacento e coberto por excrementos, o que agrava ainda mais o problema da laminite.

Essas questões que envolvem a produção de leites e carnes não levam em consideração a capacidade de saúde dos animais, ignorando o bem-estar e o saudável sistema digestivo com a implementação de uma dieta contrária ao organismo deles. Isso gera essas e muitas outras doenças e desconfortos físicos, mantendo os animais doentes na maior parte do tempo de vida, o que exige um constante uso de antibióticos ao

⁵⁶ Como destacam Lopes, et. al. “os casos clínicos, devido à gravidade com que acometem os animais, são de fundamental importância, pois podem levar a altos prejuízos como: descarte precoce de animais, gastos com medicamentos, redução na produção, descarte de leite, além de poder levar o animal a morte. O leite proveniente de vacas infectadas apresenta modificação em sua composição química, alterando conseqüentemente suas características organolépticas, físicas, químicas e microbiológicas (LOPES, et. al., 2012, p. 478).

longo de todo o processo na tentativa de aliviar os sintomas. Isso, por sua vez, gera uma cadeia de outros efeitos colaterais inserindo o animal em um ciclo vicioso de doenças e antibióticos⁵⁷.

Esses exemplos aqui trazidos demonstram de que maneira a saúde desses animais é comprometida e não levada em consideração no uso de animais como fontes de alimentos para seres humanos⁵⁸. De acordo com o princípio da igual consideração pela saúde do corpo, exige-se, portanto, que essa capacidade dos animais seja respeitada pelos seres humanos, uma vez que a saúde é uma capacidade fundamental para o florescimento de cada animal segundo a sua espécie. Assim, esse princípio determina tratamento ou consideração igual para capacidades semelhantes, o que significa não submeter esses animais numa forma de vida na qual a maior parte do tempo ele estará acometido por doenças causadas pela má alimentação controlada, tendo seu organismo condicionado a base de medicamentos para mantê-lo vivo e produtivo. Isso se apresenta como um dano ou violação da capacidade

⁵⁷ Como observa Felipe, através das pesquisas de Michael Schmid a respeito do uso constante de medicamentos e a interferência disso na vida dos animais e também dos produtos alimentares deles derivados, é: “Impossível imaginar que os animais possam ser saudáveis em qualquer sistema de confinamento ou mesmo de semiconfinamento. O confinamento está altamente associado à maior incidência de mastite e laminite, acarretando igualmente maior emprego de antibióticos, aplicados por infusão em 25% do rebanho, ou mesmo em cada vaca, após a última tirada de leite. Essa prática, afirma Schmid, “mata as bactérias benéficas do trato intestinal da vaca, permitindo a proliferação de patógenos, um efeito colateral não levado em conta, porque o leite será pasteurizado” (FELIPE, 2012, p. 102).

⁵⁸ Felipe analisa que a produção orgânica de leites para a comercialização, que deveria atender aos critérios das normas de bem-estar animal, não daria conta da demanda de consumo respeitando a saúde e a capacidade física do animal para produção de leite. Observa a autora: “Para ser genuinamente orgânica, uma vaca não deveria receber, em sua ração, uma grama sequer de grãos, apenas grama, capim, alfafa, feno e afins. Sua dieta deveria ser herbívora. De uma vaca herbívora seriam extraídos, quando muito, de dois a três litros de leite por dia. Seria necessário armazenar esse leite extraído por duas semanas para conseguir produzir 1 kg de manteiga e uns 4kg de ricota. Se vendida, essa manteiga e essa ricota, elas não pagariam os custos da manutenção da vaca com tal nível natural de “produção”. Por essa razão, não existe “leite de vaca feliz” à venda. Se tal leite existe, sua produção é doméstica, não destinada ao mercado” (FELIPE, 2012, p. 89). Isso significa que não há como produzir grande quantidade de leite para ser comercializado sem violar a capacidade física e de saúde desses animais. Tal produção só é possível para um consumo familiar.

do animal e de acordo com o princípio tal violação deve ser evitada para se promover e garantir o florescimento do animal.

4.3 – O princípio da igual consideração da integridade física

Essa capacidade, quando averiguada em seres humanos, significa, além da preservação de seus corpos, a capacidade de movimentar-se de um lugar para outro, estando protegidos contra ataques e impedimentos como agressões físicas e sexuais. Esta capacidade, juntamente com a anterior, é extremamente relacionada com a sciência. A capacidade da integridade física também é entendida como ter a disposição e a oportunidade de se viver uma vida sexual satisfatória e poder exercer as escolhas referentes à reprodução.

Essa capacidade é identificada nos animais de forma explícita, significando que eles possuem o direito a serem privados de violações contra a integridade física de seus corpos por meio de atos violentos, abusivos e danosos, que lhes ocasionam dor e sofrimento. Mas a capacidade se coloca para além da sciência, pois entende que mesmo que um animal não sinta dor, ainda assim sua integridade física pode ser violada. Um animal, por exemplo, pode ter uma cauda e a orelha retirada cirurgicamente por motivos estéticos, ou até mesmo as cordas vocais, sem sentir dor do *momento* da extração dessas partes de seu corpo, como no caso de alguns criadores de certas raças de cães. No entanto, mesmo que as amputações tenham sido feitas com anestésias e demais cuidados pós-cirúrgicos, ainda assim tal prática se constitui, do ponto de vista das capacidades, uma violação da integridade física do animal, pois pode comprometer outros aspectos da vida normal do animal, como a expressão e o seu comportamento⁵⁹.

É a integridade física dos animais que os possibilita desfrutarem de uma variedade de atividades fundamentais para o florescimento. Prender um animal, limitando a liberdade prática dele, para usar os

⁵⁹ A Resolução 877 de 15 de Fevereiro de 2008, do Conselho Federal de Medicina Veterinária – CFMV, no Capítulo IV, Art. 7, determina que: “Ficam proibidas as cirurgias consideradas desnecessárias ou que possam impedir a capacidade de expressão do comportamento natural da espécie, sendo permitidas apenas as cirurgias que atendam as indicações clínicas. § 1º São considerados procedimentos proibidos na prática médico-veterinária: conchectomia [corte das orelhas] e cordectomia [retirada das cordas vocais] em cães e, onicectomia [corte das garras] em felinos. § 2º A caudectomia é considerada um procedimento cirúrgico não recomendável na prática médico-veterinária”. É importante destacar que essa resolução se aplica apenas aos animais de estimação e não os de produção, como suínos, por exemplo.

termos de Wise, significa violar a autonomia prática que esse animal tem de livremente escolher realizar as suas demandas físicas que seu próprio corpo permite, como a busca de satisfação alimentar, de companhia, de abrigo, de auto-preservação, procriação, etc. Nesse aspecto, o respeito pela integridade física do animal, a garantia de sua livre possibilidade de buscar os meios pelos quais ele subsiste biologicamente, assim como a preservação dos seus dependentes, com os quais mantém condições de interação, é possibilitada quando essa capacidade é levada em conta.

Quando essa capacidade é analisada nos casos dos animais criados para fins alimentares, verifica-se que eles têm suas capacidades de locomoção reduzidas a espaços minúsculos, a autonomia prática de encontrar seus próprios alimentos condizentes com suas necessidades e organismo é desconsiderada (juntamente com a violação da Capacidade 2 como analisada anteriormente). Ao contrário do que geralmente ocorre com animais de estimação, muitos deles têm suas partes retiradas abruptamente sem o uso de anestésicos, como é o caso das presas e das caudas dos suínos. Para a abordagem das capacidades, “independente de o tratamento em questão ser ou não doloroso” (NUSSBAUM, 2013, p. 483), violar a integridade física de um animal, amputando partes de seu corpo, afastando-o da norma da sua espécie, compromete o florescimento do animal, o que se configura, portanto, em um ato de violação da dignidade desse ser.

É importante observar que em muitos casos a violação de uma capacidade animal leva à violação de outra capacidade correlacionada. Através de uma dieta a que vacas de produção são forçadas nas indústrias, desconsidera-se a incompatibilidade de tal dieta com o organismo do animal e, conseqüentemente, com a sua saúde, uma vez que isso gera distúrbios de saúde, como, por exemplo, o problema de diarreias frequentes nas vacas. Sofrendo dessa enfermidade, a cauda do animal fica inundada pelos próprios dejetos, sendo um foco de outras infecções e de moscas. E para evitar que o animal fique abanando-se e espalhando desejos, os criadores optam por retirar a cauda desses animais, agredindo e violando, assim, a capacidade da integridade física do animal por meio da amputação de partes de seus corpos que lhes são, obviamente, necessárias para a integridade física e também o seu bem-estar.

A cauda é a única defesa dos bovinos para afastarem moscas que buscam alimentos nas partículas depositadas na área da excreção. Com a

cauda lambuzada de resíduos diarreicos e usando-as para afastar as moscas, a vaca acaba por espalhar as bactérias e patógenos por toda parte do corpo onde alcança batê-la. Muitos fazendeiros encontraram a “solução” para o problema: eles, simplesmente cortam a cauda da vaca, deixando apenas um toco (FELIPE, 2012, p. 90).

Quando se observa a norma da espécie, no caso aqui exemplificado, das vacas, verifica-se ainda mais que os métodos de produção e exploração a que são submetidas constitui um impedimento de suas atividades físicas mais comuns e que são essenciais para o bem-estar delas.

A violência contra o corpo das vacas fica evidente, se considerarmos o que seria uma vida bovina saudável, atendendo ao bem próprio da espécie. Uma vaca livre descansa, deitada, por mais da metade do dia [...] dessas doze ou quatorze horas nas quais elas passam deitadas, pelo menos umas quatro ou cinco são de sono. Nas instalações para extração de leite, contrariando o bem próprio do organismo bovino, as vacas em estação de lactação, evoluídas para estarem deitadas mais da metade do dia, ficam de pé por horas e horas, sem poderem deitar para aliviar a pressão do peso do corpo sobre as lâminas das patas. É preciso lembrar que não apenas as lâminas se ressentem da postura em pé. Também os tecidos do úbere carregado de leite sofrem. Se as vacas pudessem deitar-se, o úbere pesado descansaria sobre o solo. Não o podendo, esse peso fica suspenso, restando aos tecidos internos e externos a tarefa de sustentar a pressão do volume de leite que se acumula em grande quantidade até o momento da ordenha (FELIPE, 2012, p. 93).

Os animais criados para consumo não têm apenas a sua alimentação controlada e alterada, contrariando seus aspectos nutricionais próprios e a autonomia prática de alimentar-se segundo as necessidades condizentes com seu organismo. A própria reprodução e atividade sexual desses animais também passam pela mediação humana, alterando-a para atender aos interesses humanos. Os animais nascidos não são gerados a partir de uma atividade sexual espontânea. As vacas e

touros são submetidos a uma reprodução forçada por meio dos seres humanos para trazer a existência milhares de animais. Essa reprodução forçada, no entanto, viola, tanto por seus métodos quanto por seus fins, a capacidade da integridade física dos animais.

Para manter o alto padrão de produção, as vacas leiteiras não são deixadas reproduzindo-se naturalmente, mas passam por um processo de seleção e aprimoramento genético de inseminação artificial, onde receberão o sêmen de um animal de qualidade genética favorável à produção de leite. O problema, no entanto, está em saber o momento em que uma fêmea está no tempo exato para ser fecundada com o sêmen inserido artificialmente. Para isso, elas são deixadas junto com outro macho, que é utilizado apenas para identificar o exato instante em que a vaca está propícia para ser fecundada, momento esse em que ela libera um odor característico de descarga hormonal. Mas para não misturar os genes do animal de qualidade (vaca) com um de baixa qualidade usado apenas para identificar o momento da fertilidade (touro), é preciso evitar que o coito aconteça e os produtores precisam se antecipar a cópula e imobilizar o pênis do animal. Para isso eles bloqueiam o órgão sexual do animal com um tubo de plástico preso por pinos de aço através da bainha do touro. Isso impede que o pênis do animal saia e ele fecunde a vaca. Ao segurar o pênis dentro do animal, esse método ocasiona dores e desconfortos, podendo originar ainda uma infecção que pode levar o animal a perder a vontade de copular e se tornar inutilizável na indústria. Para evitar essa perda do animal identificador, é feita uma cirurgia chamada penectomia, que é uma remoção cirúrgica apenas do pênis. Esses machos são chamados *gomer bulls*. Em outros procedimentos, o pênis do animal é redirecionado cirurgicamente para ao lado, impedindo que ele também consiga realizar a cópula (Cf. MASON, SINGER, 1990, p. 47-48).

Já os touros que são escolhidos como doadores de sêmen passam por um processo de extração do sêmen no qual ele é aproximado de uma fêmea no cio (em muitos casos é usado até mesmo outro animal macho ou ainda um equipamento que simula um animal), que fica amarrada e imobilizada pelo pescoço e pela corda que passa pela argola presa no nariz. Toda essa imobilização precisa ser feita uma vez que tal situação não é natural, ou seja, ela não ocorre espontânea e autonomamente escolhida pelos animais. O touro é então trazido e aproximado da vaca, mas tem sua cópula constantemente impedida de iniciar para gerar mais sêmen. No momento em que já está pronto para ser retirado, o produtor introduz manualmente o pênis do touro em um tubo anatomicamente preparado para ter o sêmen despejado. Esses procedimentos variam

conforme a espécie. Em suínos o processo de dá sem a necessidade da fêmea, sendo utilizado em seu lugar um *manequim*, que ao estimular a saída do pênis do animal este é puxado e aprisionado em ferro para ter o sêmen retirado.

Estes poucos exemplos aqui apresentados demonstram de que maneira a indústria que produz e cria animais destinados a produção de leites e derivados, assim como de carnes, viola a integridade física desses animais. A capacidade da integridade física que incorpora as atividades sexuais como fundamentais para o florescimento é desrespeitada. Os animais são impedidos de exercer a sexualidade autônoma, têm seus órgãos amputados ou alterados de sua função normal, são submetidos a estágios de stress com o sistema de estímulo e frustração para coletar o sêmen. Tudo isso, analisado do ponto de vista do princípio da igual consideração da integridade física é tomado com atos injustos nos animais, pois desrespeita tudo o que esta capacidade possibilita na vida deles.

A partir dos anos 80 e 90 se intensificou a busca por novos métodos de aumento da eficiência de produção controlada. Isso levou ao desenvolvimento de práticas conhecidas como super ovulação, que é a injeção de hormônios nas fêmeas para estimular seus ovários a produzir uma maior quantidade de óvulos do que o normal. Outra técnica chamada de *sincronização* usa hormônios para sincronizar o ciclo de estrogênio. Isso tudo busca aumentar a produção de modo mais rápido e barato, o que significa que o corpo do animal é levado ao extremo num ciclo ininterrupto de gestação e procriação. Como observa Singer:

Essencialmente, o lucro impulsiona esta exploração intensificada dos órgãos reprodutores da vaca. Se nós temos uma vaca cuja tonelada anual de leite está quebrando todos os records, seus bezerros trarão preços elevados porque eles, também, terão seus genes produtivos de leite. Antes da biotecnologia, poderíamos obter apenas um bezerro por ano da nossa super vaca. Usando ferramentas de biotecnologia, podemos fazê-la produzir uma dúzia ou mais de bezerros a cada ano. Então, naturalmente, nós fazemos uma dúzia ou mais de dinheiro a cada ano (MASON, SINGER, 1990, p. 48).

Em suínos, o processo é ainda mais invasivo e viola de forma mais intervencionista a integridade física dos animais.

Nos suínos, de acordo com os métodos atuais, os óvulos são removidos através de uma incisão no abdômen da porca doadora. Se seus genes estiverem em demanda, ela pode ser cortada, aberta e costurada seis ou mais vezes em um ano (MASON, SINGER, 1990, p. 48).

Todas as fases de produção exigem, para conveniência, facilitação, baixo-custo e controle do produtor, que a integridade física, orgânica e funcional do sistema do animal seja desrespeitado e levado a uma atividade que não ocorreria naturalmente segundo as normas de sua espécie.

Embora os procedimentos podem causar choque ou morte, o controle hormonal de cio, ovulação, gestação e nascimento dá maior controle à operação da fábrica inteira. O controle do estrogênio diminui o tempo entre gestações, auxilia a inseminação artificial da linha de montagem, aumenta as chances de concepção, torna o planejamento e a manutenção de registros mais fácil. O uso de prostaglandinas para induzir as contrações do parto torna o parto de bezerras e suínos mais conveniente para o fazendeiro. Injeções de progesterona ou esteroides trazem bezerras gêmeos, maiores ninhadas de porcos, e maior rebanho de cordeiros. O quanto antes que elas dão à luz, as fêmeas podem ser dosadas novamente com hormônios para sincronizar seus ciclos para uma mais rápida reprodução (MASON, SINGER, 1990, p. 49).

Conforme sustenta, então, o princípio da igual consideração da integridade física, o corpo de um animal deve receber a mesma consideração moral que é conferida a integridade física de um ser humano, ou seja, levando em conta que atos que provocam impedimentos, limitações, dor e sofrimento a partir de intervenções danosas no corpo e nos órgãos do animal são desagradáveis para todo ser vivo dotado de capacidades. Ainda que tais métodos possam vir a ser realizados com anestésias, isso não atenua o dano, uma vez que se está, ainda assim, interferindo e alterando de modo prejudicial essa integridade física. Como foi demonstrado, a moderna criação de animais

utilizados para a alimentação interfere nas escolhas e atividades sexuais dos animais, impedindo-os de as exercerem naturalmente de acordo com o tempo que lhes é próprio e segundo as capacidades e necessidades que possuem⁶⁰.

Atos que retiram, modificam, impedem a função normal do órgão são considerados moralmente errados no ponto de vista do princípio, que defende, portanto, o banimento de impedimentos físico dos animais, seja por confinamento ou por limitações ou amputações causadas no próprio corpo, ou qualquer outra alteração na sua constituição física, pois o princípio compreende que o florescimento do animal está diretamente relacionado com o pleno uso adequado das capacidades físicas. Nesse sentido, submeter animais aos métodos de criação que danificam suas capacidades para produção de carnes ou quaisquer outros derivados animais é uma violação do direito que o animal tem de viver a vida e exercer sua autonomia prática de acordo com a norma da sua espécie.

4.4 – O princípio da igual consideração dos sentidos, imaginação e pensamento.

Essa é uma capacidade que, embora compartilhada por humanos e animais, possui desdobramentos muito mais distantes um do outro. Para humanos essa capacidade implica em uma ampla variedade de direitos, como o do livre exercício da vida religiosa, liberdade artística e de expressão. Nussbaum inclui nessa capacidade o “direito mais geral à experiência prazerosa e a evitar dor não benéfica” (NUSSBAUM, 2013, p. 485).

Ao ser pensado em relação aos animais, esse último aspecto da capacidade, relacionada à experiência prazerosa, se sobressalta em relação aos demais. Isso gera algo já mencionado na capacidade anterior, mas de uma maneira mais positiva, que é assegurar aos animais “o acesso a fontes de prazer, tais como o livre movimento em um ambiente modelado de forma a satisfazer seus sentidos” (NUSSBAUM, 2013, p. 485). Aos animais deve ser garantido o exercício da autonomia prática na liberdade de busca de prazer. Em ambientes nos quais eles estão necessariamente vinculados aos cuidados humanos, é notória a necessidade de lhes assegurar um espaço em que seja condizente com a norma da sua espécie. A forma de vida dos pássaros condiz com um espaço no qual eles podem voar livremente, construir seus ninhos com

⁶⁰ Além disso, há ainda, juntamente com essa questão, a violação da capacidade emocional e a filiação com o filhote como será analisado adiante.

os materiais naturais para os quais seus corpos estão preparados para confeccionar, migrar de uma região para outra, acasalar-se e encontrar abrigo e alimento necessários. Inserir-los em gaiolas ou cativeiros não condiz com essa forma de vida. No entanto, nos casos em que eles são resgatados e não podem mais ser reintroduzidos na vida natural, o ambiente no qual serão mantidos precisa atender as suas demandas de acordo com a norma de sua espécie. De uma forma geral, a consideração por essa capacidade implica no banimento de atividades que causem dor e sofrimento nos animais, como a caça e a pesca, ou a retirada deles do ambiente no qual eles autonomamente podem acessar a fonte daquilo que lhes é satisfatório.

Nussbaum considera que essa capacidade é intimamente vinculada com a liberdade humana, uma vez que muitas das nossas ações têm um caráter intelectual que as formula. Nesse sentido, um indivíduo pode exercer sua liberdade ao escolher viver em determinada crença religiosa, fundamentar seu estilo de vida que implica uma gama de escolhas que são realizadas em função disso. A autora entende que, de fato, não existe uma analogia precisa desse aspecto no que diz respeito aos animais. Isso, no entanto, não é um obstáculo para se refletir as dimensões da liberdade animal e o conjunto de capacidades.

Mas, para ampliar dos aspectos dessa capacidade, se pode trazer aqui as pesquisas apresentadas por Wise em relação aos aspectos mentais dos animais e de que maneira isso fundamenta uma autonomia prática exercida por eles. Para Wise, características como a sensibilidade, consciência, percepção de si, desejos, cuidado consigo e com os de sua prole, comunicação com os demais animais, ou seja, um tipo de linguagem própria de sua espécie e com a qual ele consegue interagir, fundamentam o nível de autonomia exercida por cada animal, segundo a norma da sua espécie. Wise entende que quanto mais essas características e habilidades estiverem combinadas em um animal, maior é o seu nível de autonomia prática. Isso demanda uma garantia de liberdades que são condizentes com essa autonomia. Para identificar tais características, a classificação de Wise das categorias 1 a 4, apresentadas anteriormente, ajuda a pensar esses níveis de autonomia e liberdade condizente a cada um dos animais.

Em *Drawing the Line*, Wise levanta a questão a respeito da existência de *cultura* nos animais e das capacidades mentais que podem estar por detrás disso. Wise apresenta um levantamento bibliográfico realizado demonstrando que até a metade do século XX havia 164 definições de cultura. No entanto, o que há de comum nessas definições da ideia de cultura é a noção de que ela “envolve uma transmissão de

informação que pode afetar o comportamento de outros” (WISE, 2002, p. 98). A partir disso, o autor apresenta uma série de pesquisas que tem demonstrado a capacidade dos animais de articular informações e transmiti-las para suas gerações futuras. Isso se dá principalmente em espécies animais que possuem a habilidade da imitação. De acordo com Susan Blackmore, “o imitador deve ser capaz de decidir o que imitar, fazer uma transformação complexa do ponto de vista do outro para o dele, e combinar suas ações com as dele” (BLACKMORE apud WISE, 2002, p. 99). Isso se verifica principalmente em animais como chimpanzés e gorilas, o que faz os pesquisadores pensarem que a imitação e a cultura varia apenas em graus, mas que é possível atribuir algum nível de tal capacidade a eles. Wise denomina isso de “imitação de nível de ação” (WISE, 2002, p. 99). O autor observa que “a emulação acontece quando um animal observa outro obter alimento de alguma forma, em seguida, em vez de copiar exatamente, o espectador planeja seu próprio método para alcançar a comida” (WISE, 2002, p. 100). Nesse sentido, Wise observa que muitos animais fazem uso de instrumentos e o conhecimento do uso desse instrumento é transmitido para outro animal. Isso pressupõe uma forma de inteligência e articulação de eventos mentais para a realização das ações.

Essa é uma área recente da etologia, e ainda existe muita controvérsia a respeito da existência ou não de cultura no meio animal, principalmente nos grandes símios. Não cabe aqui, neste trabalho, analisar todas essas questões⁶¹. No entanto, a abordagem das capacidades é flexível e aberta as novas investigações científicas sobre isso. Na medida em que for sendo investigado e avançando o conhecimento a respeito dos níveis e formas de inteligência e da transmissão de cultura entre animais (caso isso exista), o princípio irá

⁶¹ Para uma leitura a respeito da cultura em primatas, ler: WAAL, Frans de. *The Ape and The Sushi Master*. Basic Books, EUA, 2001. WAAL, Frans de. *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*. Johns Hopkins University Press, EUA, 1998. Conferir também: RAPCHAN, Eliane Sebeika. Sobre o comportamento de chimpanzés: o que antropólogos e primatólogos podem ensinar sobre o assunto? In: Horizonte antropológico. vol.16 no.33, p. 227-266, Porto Alegre, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v16n33/12.pdf>>. Acessado em: 05/02/2017.

levar em conta essas capacidades, considerando os seus aspectos fundamentais relacionados ao florescimento do animal.

Mas o nível de conhecimento que atualmente dispomos é o suficiente para entender que manter os animais em ambientes nos quais sua locomoção fica limitada e a possibilidade de realização de uma diversidade de atividades se torna restrita, constitui uma violação do florescimento e dos direitos que os animais têm de alcançarem aquilo que lhes é próprio. Isso se verifica nos zoológicos que não oferecem aos animais ali mantidos os espaços necessários e condizentes com a norma de sua espécie, o que leva muitos deles a manifestarem comportamentos repetitivos como andar de um lado para o outro da jaula ou em círculos. Chimpanzés enjaulados em biotérios que não podem manter contato com outros, locomover-se pelas árvores, procurar suas fontes de prazer e livre reprodução, exercer os movimentos que lhes são comuns numa vida normal têm suas capacidades e o funcionamento delas limitados, impedindo o florescimento que lhe é peculiar. De acordo com o princípio aqui defendido, tais capacidades são moralmente importantes e merecem receber uma consideração tal como essa mesma capacidade recebe no que diz respeito a sua existência nos seres humanos. Como bem observa Nussbaum, “animais ‘na selva’ possuem um direito a um ambiente do tipo em que eles caracteristicamente florescem. Assim, proteger essa capacidade também significa proteger o meio ambiente dos animais” (NUSSBAUM, 2013, p. 486).

Essa abordagem se coloca para além do modo utilitarista de entender a existência animal. Para o enfoque das capacidades, por não se limitar as dimensões da dor e do prazer, não se torna relevante, como o é para um utilitarista, que o animal tenha um interesse consciente ou o manifeste em não estar vivendo em um ambiente entediante. O simples fato de se *estar* em um ambiente contrário às normas da sua espécie já se configura uma situação de injustiça para o animal, ainda que não esteja havendo diretamente um estímulo de dor em seu corpo.

Deve-se, portanto, levar igualmente em consideração os sentidos, a capacidade de imaginação e pensamento nos animais conforme o entendimento a respeito dessas habilidades e a relação delas com a norma da espécie e, conseqüentemente, com o florescimento de cada animal, estiverem cada vez mais disponíveis. Ainda que tais capacidades nos animais não estejam vinculadas, tal como em humanos, com a capacidade de realizar manifestações artísticas, literárias, científicas, etc., o que resulta na necessidade de assegurar a liberdade para tais manifestações, no caso dos animais, o que a abordagem das capacidades toma como fundamental é que lhes sejam asseguradas as liberdades a

partir das quais eles poderão *vivenciar o que lhes é próprio segundo sua espécie*, e não segundo a norma da espécie humana. Como já destacado, a teoria das capacidades estendida aos animais não exige que os funcionamentos possibilitados pelas capacidades sejam exatamente iguais aos dos humanos.

4. 5 – O princípio da igual consideração das emoções

Enquanto que algumas dimensões das capacidades, como a anterior, se aplicam de maneira menos isomórfica entre humanos e animais, a capacidade da emoção, por sua vez, tem uma ampla correspondência. Para os humanos ela significa ser capaz de manter relações afetivas com outros indivíduos e vivenciar as experiências do amor e da afeição, assim como o sentimento de perda pela ausência dos que amam. Essa capacidade é o que faz com que humanos experimentem uma variedade de sentimentos como saudade, gratidão, amor, ódio, alegria, tristeza, medo, esperança, etc. Isso implica, do ponto de vista das capacidades, em não ter o seu desenvolvimento emocional impedido ou limitado por fatores externos como a imposição do medo, ameaças ou qualquer outro ato que gere angústia e ansiedade.

Em relação aos animais, essa capacidade é fortemente presente, possibilitando também a eles experimentarem de modo significativo e expressivo uma variedade de emoções, muitas das quais são importantes para a própria sobrevivência. Sentimento de medo é provocado por alguma ameaçar real e gera uma emoção desagradável em si mesma. A capacidade do animal em experimentar e vivenciar as desconfortáveis e indesejáveis emoções do medo deve, de acordo com o princípio, ser igualmente levada em consideração, o que significa que se deve evitar atos que provoquem tal emoção desagradável em ser capaz de experimentá-la. Temos a percepção da importância moral de se prevenir qualquer ser de vivenciar esse sentimento, e, se um ser sofre os desdobramentos da emoção do medo e suas emoções que o acompanham, como ansiedade, aflição, inquietação, etc., deve-se estender essa preocupação para tal ser em evitar ou retirá-lo de tal condição.

Remover o animal de seu habitat de domínio e conhecimento e aprisioná-lo ou inseri-lo em um ambiente estranho e artificial, separando-o do contato com outros de sua espécie gerará a experiência do medo, ansiedade e frustração. Nesse sentido, existe, de acordo com o princípio aqui defendido, o direito a ter essa capacidade levada igualmente em consideração. Nussbaum compreendeu que:

Assim como os seres humanos, eles possuem direito a vidas nas quais existam as possibilidades de ligações com outros animais, de amar e de cuidar de outros e não de ter aquelas ligações deformadas pelo isolamento forçado ou pela imposição forçada de medo (NUSSBAUM, 2013, p. 486).

Quando essa capacidade é levada em consideração, verifica-se que práticas como a experimentação animal, entre os quais podem-se destacar de maneira especial os testes com animais realizados na pesquisa psicológica, configuram-se como uma clara violação do direito que essa capacidade gera de ser levada em consideração. A própria pesquisa psicológica ao fazer uso de animais em seus experimentos está afirmando a existência e a importância dessas emoções para o bem-estar e até mesmo a sobrevivência dos animais. Nesse sentido, existe por um lado o reconhecimento científico dessa capacidade, mas falta, por outro, o reconhecimento e a importância moral que essa capacidade possui. Isso, segundo Singer, se configura o que ele denomina de dilema do pesquisador, que se impõe principalmente na área da psicologia. “ou o animal não é como nós e, neste caso, não há razão para fazer o experimento, ou o animal é como nós, e, neste caso, não deveríamos realizar no animal um experimento que seria considerado ultrajante se realizado em um de nós” (SINGER, 2004, p. 58). O dilema como exposto por Singer busca demonstrar de que modo as semelhanças de capacidades deveriam impor sobre o experimentador a percepção de uma semelhança na consideração por elas⁶². Testes de indução de comportamento por estímulos como choques elétricos, experimentos de condicionamento, isolamento, os experimentos de desamparo aprendido de Martin Saligman, “constituem claros exemplos, pelo menos *prima*

⁶² No artigo *Neurobiologia das Emoções* os autores observam a relação das emoções com as capacidades cognitivas dos animais. “Deve-se também mencionar o papel do lobo temporal na neurobiologia do medo. Lesões nessa localização produzem alterações no comportamento social e emocional dos animais, tais como aquisição de postura dócil por animais selvagens e ferozes, perda do medo, curiosidade extrema, esquecimento rápido, tendência a colocar tudo na boca e impulso sexual extremamente intenso (síndrome de Klüver-Bucy). Embora distúrbios semelhantes sejam raros em seres humanos, as pessoas afetadas reagem de forma similar aos símios – quadro caracterizado por apatia, letargia e insensibilidade emocional” (ANTONIO, et. al. 2008, p. 60).

facie, de violação de direitos na área das emoções” (NUSSBAUM, 2013, p. 487).

Como salientou Nussbaum em sua obra *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*: “os animais têm emoções. Poucos que viveram de perto com cães e macacos negariam isso e a maioria dos pesquisadores concorda em descrever pelo menos algumas emoções para muitos outros animais também” (NUSSBAUM, 2001, p. 90). Nessa obra, Nussbaum observa ainda que:

As emoções, que muitos não-humanos têm, são inerentemente *intencionais* sobre algo, e incorporam a maneira que um animal tem de ver o mundo; e aceitar que os animais têm emoções é fundamental para entender como eles se comportam e como as emoções estão envolvidas (NUSSBAUM, 2001, p. 27, grifo meu).

Nussbaum reconhece que identificamos facilmente muitas emoções como inveja, ciúme, alegria, expectativa, ressentimento nos animais que nos são mais próximos, como cães e gatos, mas, “não estendemos a mesma consideração a animais que consideramos ‘selvagens’” (NUSSBAUM, 2013, p. 486). A mesma falta de consideração verifica-se, além disso, no modo como as emoções de animais criados para consumo, como porcos, bois, ovelhas, vacas e aves são tomadas. Suas emoções são violadas e negligenciadas quando submetidos aos métodos de criação industrial. A cadeia de produção de leite, por exemplo, inicia-se com o apartamento da vaca e seu filhote, gerando estresse emocional em ambos os animais.

A gestação da vaca é cercada de cuidados para que o investimento do produtor não seja desperdiçado. O parto, no sistema de confinamento completo, é realizado no piso de cimento. Não há liberdade, para a vaca, de preparar a “cama” ou buscar um recanto natural para parir, seguindo sua intuição, um lugar onde o recém-nascido não seja abocanhado por algum predador à espreita. Ela tem que parir na maternidade, no espaço artificial ao qual é confinada para finalizar o trabalho de parto. Ninguém se importa que ela entre em trabalho de parto em pânico com o temor de ver seu rebento

abocanhado por um predador assim que sair do seu ventre (FELIPE, 2012, p. 51).

A vida emocional que vacas ou porcas normalmente teriam com seus filhotes em uma vida normal, como amamentar o tempo que necessário, preparar o ambiente para o descanso, limpá-lo, interagir com ele, etc., não é levada em conta pelos criadores desses animais na indústria da carne e do leite. Além disso, é importante observar que no tratamento dos animais nessas circunstâncias as emoções mais negativas, isto é, as desagradáveis a que são capazes de experimentar, são vividas por estas fêmeas que desde o parto de seus filhotes são apartadas de uma vida emocional normal e florescente que teriam com eles de acordo com a norma da espécie.

[...] a evolução preparou a mãe vaca para se portar de certo modo em relação a seus pequenos. Tudo está projetado para proteger o vitelo vulnerável. O gado esconde sua cria e, nessas espécies, os vitelos praticamente não exalam cheiro nos primeiros dias de vida, reduzindo o risco de atrair predadores. Se a mãe vaca não puder lambe seu vitelo (para garantir que não exale cheiro algum, não puder alimentá-lo e não puder estar com ele dia e noite, isso produzirá um estresse mental e fisiológico só compreensível talvez para as mulheres que perderam seus recém-nascidos (KILEY-WORTHINGTON apud FELIPE, 2012, p. 115).

Segundo Marthe Kiley-Worthington, a estrutura mental dos animais como bois e vacas não os torna preparados para esquivar-se de uma enorme quantidade de estímulos sensoriais, visuais, olfativos que o ambiente artificial em que vivem ocasionam nelas e que não teriam em um ambiente natural (Cf. FELIPE, 2012, p. 115). Isso demonstra de que maneira a violação de uma capacidade está atrelada à violação de outra. Ao se inserir um animal em um ambiente contrário àquele necessário para o seu florescimento, suas emoções e outras capacidades são afetadas.

Essa assimetria na consideração que os seres humanos têm em relação às emoções dos animais domésticos e dos animais usados no consumo e nos experimentos científicos é corrigida pelo princípio da igual consideração das emoções, pois, entende-se que a capacidade das

emoções é importante do ponto de vista moral e deve ser igualmente levada em conta independente da espécie a qual o animal pertence. Ela é importante para cada animal de acordo com a norma de sua espécie e fundamental para o florescimento que lhe é possível atingir quando essa capacidade é preservada e garantida.

O princípio também se fundamenta no respeito pela autonomia e liberdade prática que cada animal tem de vivenciar suas emoções ao seu modo e de acordo com as suas capacidades. Ao animal é devido o respeito pela autonomia de prover, cuidar, lambar, confortar, amamentar e estimular as interações com o ser que é gerado por ele. Tudo isso atende as demandas emocionais saudáveis e de bem-estar que são perseguidas pelos animais para o florescimento deles. Quando isso é negado, emoções desagradáveis e contrárias ao bem dos animais são estimuladas. Nisso reside o erro moral que é corrigido pelo princípio da igual consideração das capacidades aplicado a vida emocional dos animais. Assim como no caso dos humanos, apoiar e preservar essa capacidade é sinônimo de preservar as formas de associação humana com seus semelhantes, uma vez que isso é importante e fundamental para o florescimento humano, o mesmo deve ser entendido no que se refere aos animais, uma vez que estes podem manter relações com os de sua espécie. Felipe observa o caso apresentado no livro *A Diet for a New America*, onde John Robbins traz o relato de uma vaca que identificou seu filhote que havia sido roubado e marcado a ferro. Quando o animal foi recuperado e trazido de volta à propriedade, foi imediatamente reconhecido por sua mãe, tendo lambido os seus ferimentos causados pela marcação, para serem limpos e anestesiados. De acordo com Felipe:

Se não houvesse consciência, memória, inteligência e afetos bovinos, a vaca não teria recursos cognitivos para identificar seu bezerro, não teria se afligido ao ver o ferimento, não teria “tratado” do ferimento com sua saliva. Teria ficado ali, no meio da manada, sem noção do que fazer, sem qualquer habilidade cognitiva para levar a efeito seus atos. Teria, quanto muito, lambido qualquer dos bezerros recém-marcados, não, exatamente, o seu (FELIPE, p. 2012, p. 108).

As expressões das emoções dos animais não são meros reflexos automáticos, mas se desencadeiam por meio de complexos processos

físico-químico e cognitivos que fundamentam as suas atividades na vida⁶³. Elas também se manifestam através do exercício de suas liberdades correspondentes aos níveis de autonomia que cada espécie possui.

Nosso erro não se resume apenas em considerar que vacas sejam destituídas de afetos, consciência e capacidade de interação consciente, emoções, sensibilidade, mas também em desconsiderar as habilidades mentais e emocionais de animais de qualquer outra espécie. Nós os excluímos do âmbito dos deveres morais, no qual devem ser considerados todos os seres sencientes. Esses seres têm sensibilidade para perceber o que os afeta e consciência disso. Eles empreendem ações para se livrarem do que lhes causa desconforto, dor, mal-estar e sofrimento. Eles buscam atender suas necessidades, o que lhes dá conforto, prazer, garantido por essa via [da autonomia] o bem específico próprio de seus corpos e mentes (FELIPE, 2012, p. 108).

De acordo com o princípio da igual consideração das emoções, não estaríamos autorizados a negligenciar essa capacidade nos animais atualmente usados para o consumo e pesquisas científicas, e desconsiderá-las como importantes por serem experimentada por eles. Por isso, o princípio reforça que os animais não sejam mantidos em confinamento na criação para abate e consumo, tampouco que suas emoções sejam violadas em experimentos científicos, muitos dos quais são realizados justamente para se extrapolar os resultados para os seres humanos. Isso demanda ainda mais a exigência moral de levá-los igualmente em consideração e o direito que eles têm a terem suas vidas emocionais respeitadas e protegidas como forma de apoiar o florescimento desses animais.

⁶³ Para um estudo sobre as capacidades cognitivas dos bovinos e a relação de seu desenvolvimento ou afetação na fazenda industrial a partir do afastamento do filhote da mãe, conferir: DARÓS, Rolnei, Ruã. *Efeitos do sistema de criação na capacidade cognitiva e estado emocional de bezerras leiteiras*. 2014. 67 f. Dissertação (Mestrado em Agrossistemas). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/129648/327928.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acessado em 05 de Fevereiro de 2017.

4.6 – O princípio da igual consideração da razão prática

Essa capacidade é fortemente presente nos seres humanos e se vincula com a habilidade de fazer escolhas, determinar objetivos na vida e informar aos outros esses objetivos. Nussbaum considera que tal capacidade não se verifica de modo exatamente análogo no caso dos animais, tal como a capacidade anterior, mas entende que na perspectiva dessa abordagem, “precisamos nos perguntar em cada caso em que medida a criatura tem uma capacidade de construir objetivos e projetos, e de planejar a sua vida” (NUSSBAUM, 2013, p. 487). A abordagem, portanto, se mostra aberta a possibilidade de que tal capacidade venha a ser verificada a partir do avanço do conhecimento a respeito dos animais. Na medida em que os estudos forem demonstrando a existência de tal capacidade nos animais, essa capacidade aumentará a demanda moral e política por sua proteção e apoio.

Em sua extensa pesquisa a respeito dos animais, Steven Wise identifica que muitos deles são dotados de uma habilidade mental que os possibilita exercer suas atividades de maneira consciente e minimamente planejada dentro dos limites de sua espécie, circunstâncias e habitat. Dos animais, que na escala de Wise estão na Categoria 2 de complexidade mental, já se tem suficiente conhecimento científico para lhes assegurar a esfera da autonomia prática que os possibilita agir de forma a alcançar certos objetivos conforme as características próprias de sua espécie. A proteção dessa autonomia significa, em termos da abordagem das capacidades, a preservação e a garantia aos animais de que eles podem fazer uso dessas capacidades para atingir seus fins e o florescimento. Para Wise:

Esses animais possuem uma consciência simples, o que significa que eles podem mentalmente representar e agir com perspicácia; pensar; talvez usar um sistema de comunicação simples; ter um primitivo, mas suficiente, senso de si mesmo; e são pelo menos modestamente perto de seres humanos em uma escala evolutiva. *Insight* às vezes é usado como um sinônimo para pensar, pois permite a um ser resolver um problema de forma eficiente e segura, mentalmente vendo a solução sem ter de se envolver em extensa tentativa e erro. O biólogo Bernd Heinrich especula que a consciência implica consciência através da visualização mental, desenvolvida

apenas por uma razão específica: fazer escolhas (WISE, 2002, p. 37).

Isso possibilita, no entendimento de Wise, o exercício do que ele denominou de autonomia prática. Sendo assim, o princípio da igual consideração da razão prática vê como algo valioso essa capacidade nos animais, e entende que ela deve ser igualmente levada em conta, uma vez que ela é fundamental para o florescimento dos animais quando esses atingem objetivos que são importantes para a sobrevivência e o bem-estar deles. Para Nussbaum, o apoio e defesa dessa capacidade está intimamente relacionada com muitas implicações já destacadas na Capacidade 4, que é possuir um espaço de ambiente para movimentar-se e ter as oportunidades para uma variedade de atividades, que podem ser entendidas, mais precisamente, como uma variedade de funcionamentos do ser, possibilitado, portanto, pela garantia da capacidade em questão.

O princípio, portanto, concorda com a defesa que Wise faz, segundo o qual esses animais possuem um direito a proteção de suas liberdades físicas correspondente ao nível de autonomia que podem ser exercidas por eles. Agir de modo a não privar da liberdade física está de acordo com o princípio da igual consideração das capacidades, pois se entende que é um dever não injuriar, não limitar, não danificar seres capazes de sofrer danos, neste caso, em sofrer danos na sua capacidade de razão prática e autonomia prática de mover-se de acordo com os objetivos que lhes são próprios segundo a norma da espécie. Os pássaros, de acordo com cada espécie, são capazes de construir objetivamente seus ninhos, buscando, escolhendo e estruturando eles a partir de pequenas matérias como galhos secos, paina, argila. Outros podem escavar seus ninhos no solo ou em cupinzeiros, utilizando o bico e as patas. Essas atividades demonstram a existência de uma capacidade de atingir um objetivo, isto é, visando um fim que lhe é proveitoso e necessário, nestes casos, construir ninhos para gerar e proteger a si e a seus filhotes. Eles agem intencionalmente para organizarem tais ambientes necessários para o florescimento. Quando são aprisionados em gaiolas se está negando sua autonomia prática e sua liberdade de exercê-la para a busca do bem que lhe é próprio.

O princípio ordena, portanto, que um tratamento justo para capacidades semelhantes representa o reconhecimento de deveres negativos e deveres positivos para os animais. Os primeiros implicam no estabelecimento de leis que proíbam práticas que hoje limitam, impedem e anulam essas (e as outras) capacidades dos animais e os impedem de realizá-las segundo a norma de sua espécie. Aprisionar um

animal em uma jaula, em um sistema de confinamento para a produção de carnes, leites e ovos, não garantindo que este animal alimente-se de acordo com sua necessidade e a capacidade de escolher e buscar o seu alimento é um claro exemplo de violação de sua capacidade de razão prática e autonomia prática como entendido a partir de Wise. Manter animais em isolamento completo para estudos de seus efeitos impede que ele exerça qualquer tipo de atividade de que é capaz. Os deveres positivos, por sua vez, significam o dever em oferecer assistências e possibilitar que os animais vivam de acordo com suas capacidades, conforme a norma da sua espécie, para que possam viver bem e atingir, assim, o seu florescimento, por meio de políticas públicas que atendam, portanto, as suas necessidades. Esse tipo de dever se torna presente em casos de animais que vivem sob o controle de seres humanos, como é o caso dos zoológicos, ou mais precisamente dos chamados santuários, que recebem animais retirados de condições de maus tratos e exploração, principalmente provenientes de circos. Quando esses animais não podem mais ser reintroduzidos em seus habitats naturais, o que ocorre também com os seus filhotes que venham nascer nesses ambientes, é importante que o ambiente, por mais artificial que lhes seja, esteja estruturado de tal maneira que possibilite a ele exercer as suas capacidades de realizar atividades nas quais haja intenção, desejo (geralmente demonstrada por alimentos) e objetivos.

4.7 – O princípio da igual consideração da afiliação

Essa capacidade em relação aos humanos possui duas partes, uma *interpessoal* e uma *pública*. Ela se aplica de modo pertinente quando pensada a respeito dos animais. A parte interpessoal considera a capacidade de viver com outros indivíduos. Sua parte mais pública é “focada no autorrespeito e na situação de não humilhação” (NUSSBAUM, 2013, p. 487).

Quando pensada aos animais elas significam o direito a terem suas oportunidades de ligações e relacionamentos com os demais animais levados em consideração. Muitos animais são seres sociáveis e parte de seu florescimento está atrelado ao convívio afetivo com os demais, tal como possibilitado também pela Capacidade 5. Isso inclui, também, o direito de que nas relações com os seres humanos, não sofram os desdobramentos de ações tirânicas e despóticas, mas possam ter um convívio saudável de recompensa e reciprocidade.

É importante observar que, como demonstra Wise, o convívio social também estimula inteligência em muitas espécies animais. Nesse sentido, para a abordagem da teoria das capacidades, as capacidades dos

animais se inter-relacionam, ou seja, para que uma seja bem desenvolvida, é necessário o exercício de outra. Por exemplo, o convívio em grupo dos golfinhos é fundamental para estimular uma atividade mental neles.

Os golfinhos, como os chimpanzés, apresentam fortes evidências de que viver em grupos sociais estimula a inteligência. Como chimpanzés, os golfinhos vivem em complexas sociedades de fissão-fusão em que os indivíduos associados em grupos possuem uma troca de membros (WISE, 2002, p. 154).

Segundo a pesquisadora Rachel Smolker, que estuda a vida desses animais a mais de vinte anos, eles são animais extremamente sociáveis e articulam estratégias em conjunto para alcançarem determinados fins coletivos.

Como nós, os golfinhos gastam grande parte de seu poder cerebral, mantendo o controle de quem faz o quê com quem, participando de rivalidades e políticas sociais, imaginando o que os outros podem estar pensando, competindo e cooperando em alianças complicadas e de múltiplos níveis. Como nós, as suas mentes estão umas sobre as outras (SMOLKER apud WISE, 2002, p. 155).

O princípio da igual consideração pela afiliação é sensível a essa sociabilidade presente nestes e em muitos outros animais. No caso dos golfinhos, por exemplo, considera como indispensável para o florescimento deles, a igual consideração pelas suas capacidades de afiliação com os demais de sua espécie. Isso implica no banimento de atividades nas quais eles são mantidos em áreas limitadas e artificiais, como tanques em parques temáticos, nos quais tem suas interrelações limitadas e drasticamente diminuída a sua liberdade de movimento. Isso por sua vez danifica a capacidade das atividades cognitivas desses animais, como o exercício de suas formas de inteligência, comunicação, entre outras mencionadas por Wise⁶⁴.

⁶⁴ Em seu livro *Drawing the Line*, o autor dedica o capítulo 8 *Phoenix and Ake*, para apresentar pesquisas que demonstram as capacidades de linguagem, sentido, simbolização e entendimento de símbolos, imitação, autoconsciência e

Quando essa capacidade é igualmente levada em consideração, o agente moral é levado em pensar de que maneira suas ações podem interferir nelas, anulando-as ou limitando-as em seu livre exercício. Desse modo, os experimentos realizados na área da psicologia como os testes de isolamento completo do início ao fim da vida ou a separação da mãe, demonstram ser uma clara violação da capacidade de afiliação dos animais. Do mesmo modo, os animais que são utilizados na indústria de alimentos têm sua vida social negligenciada, uma vez que tudo em suas vidas é controlado desde o nascimento até o abate: o nascimento, a amamentação dos filhotes que logo lhe são separados dos seus progenitores, a capacidade de buscar os alimentos com os quais os adultos alimentariam os seus dependentes, a reprodução, e muitos outros cuidados devidos. Tudo isso é violado quando animais são submetidos aos processos de criação industrial para alimentos.

Para Wise, e aqui, outra vez, sua tese ajuda a ampliar essa perspectiva:

Qualquer ser que possa querer, que possa intencionalmente agir para conseguir o que quer, e que tem um senso de si que lhe permite saber se é ele quem quer e quem está agindo para conseguir o que quer possui autonomia prática suficiente para o direito de dignidade. Sua espécie é irrelevante (WISE, 2002, p. 231).

Isso se verifica em muitos animais que agem intencionalmente no cuidado e criação de seus filhotes, alimentando-os, levando-os de um lugar para o outro conforme entende ser mais seguro, prover o que filhote deseja ou necessita. Levar em consideração, de acordo com o princípio, a capacidade autônoma dos animais em filiar-se emocionalmente com os demais animais é uma forma de respeitar e garantir a dignidade que lhes é própria. Quando isso é negado aos animais, pode-se considerar que eles estão inseridos em uma situação de indignidade e humilhação, como será mais propriamente analisado ao final desse capítulo.

Isso está relacionado, portanto, ao direito de se ter uma vida pública em uma cultura na qual sejam respeitados e tratados como seres dignos. Segundo Nussbaum, isso significa que existe o dever positivo de

inteligência em várias espécies de golfinho. Para o autor, o valor de autonomia prática desses animais é de 0.90 na escala de Wise.

protegê-los de experiências contrárias as suas capacidades, sentida por eles como algo doloroso. A autora vincula isso com situações de humilhação (Cf. NUSSBAUM, 2013, p. 488), em que eles podem ser submetidos, ou seja, tendo sua dignidade violada pelo dano causado nas suas capacidades e conseqüentemente na anulação de seu florescimento.

Nesse sentido, o princípio entende que quanto mais um ser é afastado do exercício de suas capacidades, mais humilhante, ou mais precisamente, mais a sua dignidade é violada, uma vez que isso o afasta do florescimento de acordo com a norma de sua espécie. Daí a importância de se conferir a esta capacidade dos animais a mesma importância que a ela é conferida nos casos humanos. Independentemente da espécie, a capacidade de filiar-se aos seus é moralmente importante em si mesma, e o princípio exige que capacidades semelhantes recebam consideração semelhante.

Para Nussbaum, a abordagem das capacidades, embora seja uma teoria moral, também se estende para os princípios políticos. Para a autora, o ponto de vista das capacidades é favorável ao “direito a políticas mundiais que lhes garantam direitos políticos e status legal de seres dignos” (NUSSBAUM, 2013, p. 488). Isso confere uma abrangência a sua teoria, pois coloca as capacidades animais sob a proteção da lei, e isso “independente de serem ou não capazes de compreender este status, este permitiria prefigurar um mundo no qual eles fossem vistos e tratados de modo diferente” (NUSSBAUM, 2013, p. 488). Isso se dá pelo fato de as capacidades serem importantes em si mesmas e fundamentais para o florescimento de cada membro de uma espécie.

Quando animais são aprisionados, para fins alimentares e de pesquisas científicas, a capacidade deles para filiar-se com outros animais conforme a norma de sua espécie e sua autonomia para isso é negligenciada, comprometendo, assim, o seu florescimento. O processo de separação de animais ocorre também nas fábricas de carne suína. Singer, ao visitar fazendas industriais, verificou que:

Os leitões [...] são desmamados com um pouco mais de duas semanas. Em condições mais naturais, os leitões se amamentam por pelo menos nove semanas e algumas vezes até mais, mas a amamentação impediria a porca de engravidar novamente durante esse período, reduzindo sua produtividade. Assim, os leitões são separados da mãe e ele é enviada de volta para a área de

reprodução, enquanto eles se unem a outras ninhadas em uma instalação chamada “creche” em uma granja próxima (SINGER, 2007, p. 55).

Tal situação a que esses animais são submetidos, viola que desfrutem de uma convivência filial e gregária a que são capazes.

Como destaca Nussbaum, no que se refere ao relacionamento dos seres humanos com os animais, deve haver uma regulamentação pública que defenda uma atenção respeitosa a cada membro da espécie, e isso perpassada pela noção de que “cada um merece uma vida florescente” (NUSSBAUM, 2013, p. 489). Isso implica no banimento do uso de animais em práticas que em si violam essas capacidades dos animais de terem uma vida gregária e em relação com os seus, entre elas a produção de animais como alimentos, que em sua cadeia produtiva passa pela violação de tal capacidade, assim como dos experimentos animais onde tal procedimento também é comum.

4.8 – O princípio da igual consideração do relacionamento com outras espécies (Simbiose)

Em relação aos humanos essa capacidade diz respeito ao convívio com animais e com o mundo natural como um todo. Isso indica que seres humanos podem viver atentos e sensíveis às necessidades e demandas dos animais e do meio ambiente. Como foi destacado, do ponto de vista da abordagem das capacidades, não é preciso romper todos os laços de convívio humano para com os animais. Isso nem mesmo é mais possível. Semelhantemente, os animais também possuem tal capacidade de manter um relacionamento com membros de outras espécies que não a sua, o que inclui também os seres humanos.

Na natureza existem relações de simbiose, ou seja, relações inter-espécies que ocorrem entre dois ou mais seres de espécies diferentes de forma mutualmente vantajosa. Esse relacionamento ocorre também entre plantas e animais, como por exemplo, o beija-flor que se alimenta das flores e ao obter o néctar, ele carrega o pólen de uma planta para outra, contribuindo para o processo de fecundação das plantas. Entre os animais, estes comportamentos também são denominados de protocooperação. Os crocodilos que habitam o rio Nilo têm como costume dormirem de boca aberta. Nesse período, o pássaro-palito se alimenta dos restos de comidas e vermes entranhados dentro da boca do réptil. Ao obter alimento, o pássaro-palito retira os parasitas existentes na boca do crocodilo, beneficiando este último.

Outros animais como garças e o Anu Preto podem ser vistos sempre nas costas de vários tipos de mamíferos de grande porte, tanto domesticados, como o gado, quanto silvestres, como hipopótamos e zebras, pegando parasitas da pele deles para se alimentar. Isso, por sua vez, libera esses grandes animais de doenças causadas por estes parasitas. Isso se verifica também na vida marinha, em que peixes de pequeno porte se alimentam de parasitas dos peixes maiores, como baleias, promovendo assim a limpeza dos corpos deles.

Avestruzes e zebras sempre são vistas juntas nos habitats, pois ambas se beneficiam mutuamente e para fins não alimentares, mas de compensação. Pesquisadores observam que o avestruz tem o olfato e a audição limitados, enquanto que a zebra, por sua vez tem uma visão restrita. No entanto, a zebra é eficaz em cheirar e ouvir ameaças de predadores que se aproxima, enquanto que o avestruz é capaz de visualizar os outros. Ambos se interagem e pelo comportamento avisam um ao outro acerca dos perigos, de modo que podem fugir sempre que necessário.

Nesse sentido, o princípio da igual consideração do relacionamento com outras espécies considera importante apoiar e preservar esses inter-relacionamentos, pois se verifica neles um elemento fundamental para o florescimento das espécies. Essa capacidade possibilita que animais não fiquem doentes, quando tem seus organismos limpados pelo animal que se alimenta dos parasitas; que animais preservem suas vidas quando atentos ao comportamento de aviso do outro no mesmo habitat, entre outras cooperações mutuamente benéficas e que promovem o florescimento de cada animal distintamente.

Isso tudo se demonstra importante de acordo com o princípio, pois quando preservado e garantido, amplia a possibilidade de florescimento dos animais. Isso se relaciona com a capacidade de viver um ambiente equilibrado no qual essas inter-relações sejam possíveis. Respeitar essa capacidade nos animais significa também o respeito pela autonomia prática deles, como no sentido exposto por Wise, isto é, de que eles possam exercer a liberdade para os relacionamentos mutuamente vantajosos que promovem o florescimento de cada animal segundo a norma da sua espécie. Privar um animal, como por exemplo, um grande mamífero, dessa inter-relação com as aves no seu habitat comum a ambos, pode afetar, por outro lado, suas demais capacidades, como a da saúde do corpo, a da integridade física e a das emoções.

No que se refere, então, a relação mais direta entre humanos e animais, o princípio é sensível a essa relação, verificando que humanos

podem desfrutar de certos tipos de relacionamento, que como foi mencionado, mas tal convívio deve ser guiado por um paternalismo sensível e respeitoso, como no caso de animais de estimação, em que há uma troca de vantagens e benefícios ou ainda os animais usados no auxílio de terapia de pessoas com autismo ou outros problemas psicológicos. Como já foi comentado, do ponto de vista das capacidades nem todos os tipos de relacionamentos entre humanos e animais são nocivos e deveriam ser evitados. Alguns tipos de relações já estão em um nível de desenvolvimento que simplesmente não é mais possível rompê-las. Nesses casos, verifica-se a necessidade de se construir um mundo no qual essas interrelações sejam guiadas por um respeito e voltadas a possibilitar e garantir o florescimento dos animais.

O princípio, portanto, leva essa capacidade de simbiose igualmente em conta, pois entende que ela é fundamental para o florescimento animal, e negligenciá-la significa submeter o animal em um estado no qual as outras capacidades também ficam comprometidas, afastando-o de uma vida em conformidade como o bem que lhe é próprio, o que nos termos do princípio significa, portanto, uma injustiça.

4.9 – O princípio da igual consideração pelo lazer (*Play*)

Essa capacidade é uma das mais centrais para a vida dos animais. Todos eles manifestam aptidão de desfrutar de momentos de prazer por meio de atividades como correr livremente, esconder-se e correr um atrás do outro provocando sensações de prazer e divertimento. Animais domésticos como cães e gatos manifestam essa capacidade de maneira mais visível, tanto entre si, como com objetos ou animais de outras espécies.

Do ponto de vista do princípio da igual capacidade de lazer, uma vez que os animais são dotados de tal capacidade, deve ser reconhecido o direito de a terem levado igualmente em consideração. Essa capacidade está relacionada com muitas das outras considerações já mencionadas em relação às capacidades dos animais, principalmente daqueles cuja relação com os seres humanos se tornou inevitável. A proteção do ambiente natural, de espaços saudáveis e com condições adequadas de luz, água, ar, alimentação e estimulação sensorial compatível com a norma da espécie e principalmente o livre convívio com os membros de sua ou de outra espécie são condições que possibilitam o exercício de atividades consideradas de divertimento ou lazer dos animais.

Nesse sentido, verifica-se que essa capacidade é obviamente violada quando animais criados para o consumo são limitados e

restringidos em suas atividades de lazer/brincadeira, inseridos em um espaço que não condiz com a norma da sua espécie e pouca condição é oferecida para o exercício de sua liberdade na busca de relações e fontes de satisfação prazerosa. Porcos e aves criados em confinamento tem pouca ou nenhuma oportunidade de interação prazerosa e recreativa com os demais. Ao contrário disso, o sistema de confinamento viola as capacidades desses animais que eles manifestam comportamentos contrários às normas de sua espécie, como o canibalismo, motivo esse já mencionado pelo qual seus criadores fazem o procedimento de corte dos dentes e caudas (suínos) e bicos (aves), violando assim a integridade física destes animais. No caso das aves, ao cortar seus bicos, se impossibilita que estas exerçam sua principal característica, que é ciscar o terreno em busca de microorganismos com os quais se alimenta. Ao fazer isso, retira-se sua autonomia prática de escolher aquilo que deseja comer, e se a insere em um ciclo alimentar no qual ela fica impossibilitada de comer o que lhe é próprio. Nesse aspecto, ao violar a capacidade dos animais de desfrutarem momentos de prazer obtidos pelo estímulo de atividades prazerosas, como o divertimento e lazer, outras capacidades são violadas para se evitar que motivados pelo ambiente e situação estressante eles cometam canibalismo e outros tipos de agressões no espaço confinado.

Do mesmo modo, animais como chimpanzés, orangotangos, cães, gatos, ratos também desfrutam de formas de brincadeiras das quais são impedidos de realizarem quando mantidos em biotérios e utilizados em pesquisas científicas. Referindo-se ao trabalho de Anne Russon, Steven Wise demonstra que orangotangos manifestam variados tipos de brincadeiras.

Ela percebeu que às vezes brincam com os olhos fechados ou cobertos. Se eles tocam em algo ou perdem o que eles estão agarrando, eles podem trapacear cegamente tateando ou espiando por alguns segundos para obter orientação. Às vezes eles olham para um local, orientam na direção, cobrem seus olhos, e saem, terminando precisamente lá, nunca retrocedendo e apenas espiando ocasionalmente. Ramai, uma adolescente, uma vez que se precipitou cegamente através de um emaranhado de barras, bases e cordas e cruzou três vezes entre as estruturas de escalada não ligadas, tudo dentro de quinze segundos. Ela podia obviamente “ver” com os

olhos de sua mente (RUSSON, apud WISE, 2002, p. 182-183).

Essas e muitas outras manifestações de divertimento dos animais de pesquisa são violadas quando eles têm sua autonomia e liberdade prática específica restringida ou controlada pelo pesquisador, impedindo-o de encontrar fontes prazerosas de divertimento que lhes estimule prazer e contentamento, tanto com objetos inanimados, como pular de galho em galho, como brincadeiras realizadas com outros de sua espécie. Essa capacidade é uma das mais vitais e fundamentais para os animais sencientes e abarca em si o relacionamento com muitas outras capacidades.

Steven Wise apresenta outra pesquisa de Russon, que demonstra que os animais podem agir de modo interpretativo, isto é, fingir determinados comportamentos ou realizar atividades de “faz de conta”. Isso envolve que um animal deliberadamente se comporte como se algo fosse real quando não o é, ou se aja, como se alguém estivesse fazendo alguma coisa quando na verdade está fazendo outra. Um “faz de conta” mais complexo requer que alguém decididamente, e sem confusão, mantenha duas diferentes representações em mente, uma real e uma de falsa (fingimento, faz de conta), e saber qual é qual (*Cf.* WISE, 2002, p. 196). O professor de psicologia John B. Watson criou uma escala de medição doze níveis de complexidade para medir uma brincadeira de “faz de conta” no desenvolvimento de uma criança:

Fingir que está bebendo água de um copo é exemplo de nível 1. Fingir que está colocando água na boca de uma boneca é o nível 2. Fazer o mesmo com um bloco é o nível 3. Fazer com que uma boneca tome água de um copo como se ela estivesse bebendo é o nível 4 (representação mental é exigida). Fazer com que um bloco beba de um copo como se ele estivesse tomando é o nível 5. [...] Fingir que uma boneca seja uma doutora que usa um termômetro em outra boneca que finge ser paciente e está doente e deitada na cama é o nível 7. [...] Fingir que a boneca doutora examina a boneca paciente enquanto a criança fingi ser o pai da boneca paciente mas também responde para a boneca doutora como se fosse a boneca paciente e também responde para o pai como se fosse a filha é o nível 12, o mais

complexo” (WATSON, apud WISE, 2002, p. 196-197).

A partir desse estudo, Wise observa que alguns desses níveis descritos por Watson foram também encontrados na observação do comportamento de um orangotango chamado Chantek em suas formas de brincadeiras, evidenciado, assim, que tais comportamentos de lazer (play) ou divertimento são realizados com uma complexa atividade mental possuída por estes animais.

Aos doze meses, Chantek fingia alimentar um animal de brinquedo. Dois meses depois, ele fingia que precisava urinar para poder brincar no banheiro. Aos vinte e cinco meses, ele fingia estar com medo de um gato invisível. Aos quarenta e cinco meses, ele sinalizou “OUVE” e apontou como se houvesse algum som estranho, para evitar ter que ir dormir. Aos cinquenta e oito meses, ele fingiu brincar com “HOMEM DE BARRO (CLAY MAN)”, bonecos, animais empalhados, e outros brinquedos com os quais Chantek brincava. Como crianças humanas fazem, ele tratava-os como bonecos, alimentava-os, colocava-os para dormir, enfeitava-os, colocava-os sentados em cadeiras, corria em volta e na frente deles, e fingia que os bonecos corriam atrás dele [...]. Essa brincadeira de faz de conta de Chantek atingiu o nível 7 da escala de Watson (WISE, 2002, p. 197)⁶⁵.

A abordagem, conforme aqui é apresentada, entende que um animal pode ter todos os meios para estar fisicamente bem, em termos de conforto físico. Isso, no entanto, tendo em vista a amplitude de capacidades diversas que constitui um ser, não significa, então, que o bem-próprio do animal está garantido, uma vez que outras capacidades, neste caso a de relacionamento e lazer (brincadeiras) com outros animais estão limitadas ou negadas. O animal permanece restringido em sua autonomia e liberdade de viver segundo a norma de sua espécie, buscando o que lhe é condizente com suas necessidades específicas em viver o tipo de *animação* para o qual seu corpo e sua mente são

⁶⁵ Os animais analisados nessas pesquisas haviam apreendido a linguagem de sinais, sendo esse o meio pelo qual se comunicavam com seres humanos.

estruturados. Animais utilizados em pesquisas são privados desta capacidade de desfrutar o prazer a partir de atividades de divertimento ou brincadeiras (*play*).

Por isso, o princípio que ordena levar igualmente em consideração as capacidades dos animais entende que elas precisam ser avaliadas e consideradas em seu conjunto que constitui um animal, o que significa, como já foi destacado, que uma capacidade não pode ser negociável com outra capacidade desse mesmo animal, ou seja, preservando, por exemplo, a integridade física, mas restringindo a capacidade de lazer ou filiação. O princípio exige que todas as capacidades sejam consideradas em si mesmas e levadas igualmente em consideração, o que significa que elas não podem ser violadas para com isso gerar algum tipo de incremento ou garantia das capacidades humanas. Nesse sentido, usar animais para gerar divertimento e recreação de seres humanos, como é o caso de circos e outros espetáculos, como rodeios, vaquejadas, farra-do-boi, rinhas de galo e de cães, entre tantas outras atividades que submetem os animais a estresse e injúria para, com isso, satisfazer a capacidade humana de desfrutar o prazer do lazer e do divertimento, é considerado uma ação imoral para com os animais. O princípio, portanto, condena que essa capacidade humana seja obtida através da violação dessa mesma capacidade dos animais. Como ambos podem desfrutar de lazer (*play*), essa capacidade deve ser igualmente levada em consideração, uma vez que a sua existência e garantia é fundamental para o florescimento dos animais. Mas isso não deve ser obtido pela anulação ou danificação das mesmas capacidades nos animais. Outros tipos de esportes e atividades de lazer que os seres humanos têm é a caça e a pesca. Isso, por sua vez, não viola apenas a capacidade de lazer dos animais, mas antes, agride a integridade física, a saúde do corpo, as emoções, a afiliação e, principalmente, a capacidade da vida.

4.10 – O princípio da igual consideração do controle do próprio ambiente

Em relação aos seres humanos essa capacidade se divide em um aspecto *político*, que se refere à capacidade de exercer uma cidadania ativa e participativa na política, e uma *material*, referente ao direito de propriedade e o exercício do trabalho.

Em relação aos animais a abordagem das capacidades encaminha o direcionamento ético e político para a estruturação de uma sociedade elaborada de maneira a levar em conta o respeito demandado pelas capacidades animais e comprometida em preservá-las e apoiá-las,

agindo em conformidade com aquilo que as capacidades exigem. Essa cultura política fomentada pela teoria busca estabelecer também que ainda que os animais tenham o direito a uma vida florescente de acordo com a norma da sua espécie, em respeito as suas capacidades, a teoria entende, ainda assim, que os seres humanos podem agir como guardiões que representem os animais para exigir esses seus direitos. Isso significa que a sociedade civil e política deve reconhecer, por exemplo, o papel de grupos, ONG's e outras frentes que reivindicam e protegem os direitos animais na sociedade.

O paralelo animal referente à parte animal entende que aos animais é devido o respeito e a proteção da integridade territorial dos seus habitats, tanto na esfera doméstica quanto na esfera silvestre, uma vez que se entende que é justamente nesses ambientes em que eles estão inseridos que se tem as bases de uma parte significativa da vida florescente e do convívio bio-social dos animais. Os animais têm seus próprios ambientes nos quais podem viver segundo suas específicas normas de espécie, onde eles *aprendem* a prover-se segundo esses padrões da espécie para sobreviver, sabendo reconhecer o que lhe é hostil e o que lhe é favorável. Quando são trazidos para nossa comunidade humana com o fim de serem usados conforme nossos objetivos, os retiramos da condição de *fins em si mesmos* dentro de um contexto no qual suas capacidades estão voltadas a atender as suas necessidades.

Ao serem aprisionados e confinados ou inseridos em um habitat para o qual suas capacidades não estão preparadas, estes animais são privados do senso de provimento, tanto físico quanto psicológico ou emocional que eles têm, privando-os da liberdade de buscar seu próprio bem de acordo com o seu modo de obter isso. O respeito pela capacidade de controlar o próprio ambiente está relacionado intimamente com o respeito à mobilidade, ou seja, a liberdade prática dos animais agirem em um ambiente livre de impedimentos e restrições nos quais eles podem atingir, cada um ao seu modo, o florescimento.

Quando animais como chimpanzés, macacos *rhesus*, são capturados e retirados de seus habitats e inseridos em laboratórios para fins de pesquisas, eles perdem a capacidade de dominar o ambiente e procurar aquilo que lhes é favorável e, principalmente, evitar o que lhes é nocivo para as demais capacidades, como a agressão e violação da integridade física e da saúde, além da capacidade da emoção e da afiliação. Sua *propriedade*, entendida segundo o ponto de vista das capacidades, é o seu ambiente, isto é, o seu habitat juntamente com seus recursos no qual ele pode viver e exercer suas atividades e ações de

provimento e preservação da vida: árvores, rios, folhas, pedras, alimentos proporcionam meios para a manutenção da sua vida ou da sua prole. Isso lhe é alienado quando seu ambiente é violado ou quando ele é retirado dele, estando então submetido ao total controle do experimentador, que lhe controlará tudo, desde a alimentação até a procriação. Isso configura, segundo o princípio aqui defendido, uma situação de injustiça, pois retira o animal das condições nas quais ele pode atingir o seu florescimento pelo pleno uso de suas capacidades.

Como foi demonstrado no desenvolvimento do Princípio da Igual Consideração das Capacidades, que se subdivide em dez sub-princípios segundo cada uma das capacidades, o princípio se apresenta sensível a uma variedade de atividades animais que são essenciais para o florescimento deles. Nesse sentido, sua abordagem da vida animal vai para além da dicotomia utilitarista da relação com a dor e o prazer, e se coloca para uma dimensão que vê os animais como seres dotados de uma variedade de capacidades que por sua vez os possibilita realizarem uma série de funcionamentos. O princípio confere mais atenção à ideia de capacidade, pois entende que os funcionamentos só são possíveis quando elas são apoiadas e garantidas.

O princípio também aproveita a concepção de *dignidade* trazida por Nussbaum e sua interrelação com a questão das capacidades. Verifica-se, assim, que o conceito de dignidade se apresenta de uma maneira flexível e correspondente à norma da espécie de cada animal. Desse modo, um chimpanzé usado em pesquisas científicas, quando retirado de seu ambiente no qual ele exerce um controle, sendo, então, impedido de subir nas copas das árvores, mover-se por meio delas de um lugar para o outro, procurar fontes de prazer e convívio com os demais animais de sua espécie, realizar atividades de lazer (*play*) e afiliação, além de ter sua saúde e a integridade física danificada, terá, do ponto de vista do princípio da igual consideração das capacidades, a sua dignidade desrespeitada. Sua condição de fim em si mesmo foi violada, sendo transformado em um mero meio para fins alheios aos seus e contrários aos da norma de sua espécie.

Ao ter a sua autonomia prática reduzida, habilidade esta por meio da qual o animal realiza livremente as suas atividades de acordo com as capacidades, verifica-se uma situação que infringe e desrespeita a sua dignidade. Ao ser retirado de seu habitat, mais o animal fica vulnerável aos caprichos dos seres humanos que o detêm, passando a ser totalmente *dependente* destes para alimentação, exercício, procriação, etc. Essa dependência para atividades mais simples que um animal

realiza sem dificuldades em seu ambiente de conhecimento e domínio demonstra o quanto sua autonomia foi limitada. Atividades que antes poderiam ser realizadas conforme a sua necessidade e autonomia são restringidas ou suprimidas. Ao ser aprisionado, suas capacidades de integridade física, saúde, emoções da afiliação, razão prática, entre outras, são anuladas para que seu corpo se torne objeto de experimentação. Na maioria dos casos, essa experimentação envolve causar dano em sua saúde e integridade física, para, a partir disso, se estudar a aplicação e desenvolvimento de alguma substância de cura. Na maioria das vezes isso culmina na perda da vida do animal. Mas, enquanto vivo, o animal passa por experiências dolorosas, física e mentalmente. Em seu habitat, o animal é capaz de identificar situações de ameaça à sua integridade física e da sua prole, o que o leva a evitar determinadas situações ou locais. Isso, no entanto, não é possível quando um animal é utilizado para fins de pesquisa ou alimento. Toda a sua capacidade de lutar pela própria vida é reduzida e o animal se torna um objeto facilmente manipulável e controlável.

De acordo com o princípio aqui defendido, isso caracteriza uma situação de indignidade e injustiça, pois reduz toda autonomia e liberdade prática do animal, assim como danifica suas capacidades e o afasta de seu florescimento. Tudo isso se configura como uma clara violação das capacidades dos animais, e, de acordo com o princípio da igual consideração das capacidades, uma vez que elas existem semelhantemente em humanos e animais, necessitam receber tratamento semelhante. Levar em consideração capacidades semelhantes e tratá-las de maneira semelhante é o que denominará, dentro da perspectiva aqui defendida, o tipo de tratamento justo que se espera dos seres humanos em relação aos animais, uma vez que se reconhece que eles também são dotados das capacidades consideradas boas em si mesmas e fundamentais para o florescimento de cada animal ou ser humano individualmente.

Em situações de conflito, portanto, entre as capacidades, o princípio defendido nesta tese exige que as capacidades em jogo sejam igualmente levadas em consideração, uma vez que elas são importantes em si mesmas, independente do ser que as possui. A importância que cada capacidade tem para o florescimento do animal conforme a norma da sua espécie faz com que as compensações ou negociações das capacidades não sejam aceitas. Violar a integridade física de um animal como forma ou meio de se obter o incremento da integridade física de seres humano (objetivo das experiências com animais) se torna um ato

de injustiça, pois se ignora a importância que a capacidade possui em si mesma.

Como foi discutido a respeito do uso de animais na alimentação, os métodos de produção visam a maior produtividade de carnes, leites e ovos. Isso se dá através de constantes agressões nas capacidades dos animais, ignorando o potencial que eles têm como meio de florescimento animal. Isso é realizado para que seres humanos desfrutarem de seus corpos e derivados. Impedir que um animal viva a sua vida de forma completa (capacidade 1) já é uma violação que anula toda e qualquer possibilidade de florescimento animal. A existência de alternativas em relação à alimentação sugere ainda mais a necessidade de se rever esta prática, uma vez que ela é incompatível com o respeito moral e político que as capacidades impõem sobre os seres humanos.

Se não aceitamos que seres humanos tenham suas capacidades violadas para com isso incrementar ou garantir a capacidade de outros seres humanos, não há razão, de acordo com o princípio aqui defendido, de se aceitar que isso seja feito quando o ser detentor destas capacidades semelhantes é de outra espécie. O ser humano é capaz de reconhecer, através de si mesmo e de suas experiências, que ter a vida; a saúde do corpo; a integridade física; seus sentidos, imaginação e pensamento; suas emoções; a razão prática; afiliação; o convívio com outras espécies; o lazer e o controle político e material do próprio ambiente são coisas importantes e fundamentais para uma vida ser considerada próspera ou florescida. Quanto mais danificadas ou deterioradas sejam essas capacidades, maior é a violação da dignidade e do florescimento desses animais, pois mais eles são afastados daquilo que é avaliado como um bem fundamental e central para eles.

Quanto mais capacidades garantidas e apoiadas, maior será a liberdade e o exercício de autonomia prática dos animais, e desse modo, entende-se que o florescimento dos animais estará assegurado.

4.11 – A humilhação institucionalizada dos animais e o princípio da igual consideração das capacidades

Como foi destacado no segundo capítulo deste trabalho, Nussbaum co-relaciona a noção de *dignidade* com as capacidades animais. Ao tratar da Capacidade 7, Nussbaum oferece um elemento que também conecta o conceito de capacidade com o de *humilhação*. Como apresentado, os animais, segundo o ponto de vista das capacidades, precisam ser protegidos de situações que podem ser consideradas como humilhantes para eles. Mas, em que sentido pode ser compreendido o conceito de humilhação e sua relação com os animais?

Ainda que trate mais precisamente do conceito de dignidade atrelado aos animais a partir da garantia de suas capacidades, a autora não desenvolve amplamente a questão da *humilhação* em sua obra *Fronteiras da Justiça*. Porém, algumas observações trazidas pelo filósofo israelense Avishai Margalit podem ajudar a refletir sobre a noção de humilhação, analisando de que maneira esse conceito pode compor a abordagem das capacidades e sua relação com os animais no que se refere ao âmbito moral, político e social, ou seja, nas inter-relações com os seres humanos.

A obra *The Decent Society*, de Margalit elabora a conceituação de uma sociedade *decente* e *civilizada* a partir da noção central de *humilhação*. O autor distingue essas duas características, denominando de uma **sociedade decente**, aquela “em que as suas instituições não humilham as pessoas” (MARGALIT, 1996, P. 01). Já uma **sociedade civilizada** é definida como aquela em que “os membros não humilham uns aos outros” (MARGALIT, 1996, p. 01), isto é, não se humilham entre si. Por humilhação causada pelas **instituições**, Margalit considera aquela que é originada através dos seus próprios agentes que fazem parte das diferentes esferas do Estado, como professores, funcionários públicos, policiais, juízes, cientistas, ou seja, todo agente detentor de uma autoridade e que em decorrência de suas prerrogativas tem o poder de impor condutas e condições que são consideradas humilhantes para os indivíduos (Cf. MARGALIT, 1996, p. 128).

As instituições podem ainda ser entendidas de duas maneiras: “**abstratamente**, por suas regras ou leis, ou **concretamente**, por seu atual comportamento” (MARGALIT, 2016, p. 01). É possível, nesse sentido, falar em *humilhação institucional* originada, desse modo, pela própria lei, como foram, por exemplo, as leis de apartheid na África do Sul, ou ainda a omissão do Estado em certas demandas sociais, como saúde, segurança e educação. Por outro lado, a humilhação também pode ocorrer por meio de atos **concretos**, tais como a violência policial ou o abuso de poder.

Enquanto que no aspecto **civilizacional** da sociedade são as instituições que não devem humilhar as pessoas, no seu aspecto em termos de **decência**, são os membros que compõem o corpo social que devem abster-se de praticar humilhações recíprocas (Cf. MARGALIT, 1996, p. 1). É importante destacar que a análise que Margalit faz da humilhação está intrincada com a noção de *autorrespeito* que os indivíduos possuem, entendido pelo autor como respeito pela própria humanidade. Assim, agir *desconformalmente com essa humanidade*, ou seja, tratar um indivíduo como se não fosse um humano, mas antes um

objeto, uma máquina ou um animal, é agir de forma humilhante para com ele⁶⁶. Isso significa, mais propriamente, que ao tratar um indivíduo não de acordo com aquilo que ele é e com o que isso lhe demanda moral e politicamente, mas de uma forma inferiorizada, é inseri-lo, segundo Margalit, em um estágio de humilhação. Na concepção desse autor, a humilhação é antes um comportamento, ou, mais precisamente, uma *situação* na qual o indivíduo possui boas razões para considerar que o seu respeito de si foi ferido (MARGALIT, 1996, p. 09). Portanto, o sentido é antes normativo e não necessariamente psicológico, o que significa que não é relevante ou necessário que uma pessoa se *sinta* ou tenha *consciência* da situação de humilhação em que se encontra, mas é suficiente o *fatoconcreto* de que existem boas razões para perceber tal acontecimento, isto é, a humilhação.

A humilhação, segundo Margalit, ganha relevância na medida em que ela é originada não pelo próprio indivíduo, mas antes quando ela fica dependente da omissão e principalmente da ação de outros agentes sobre ele, tanto indivíduos isolados ou grupos, quanto instituições em suas ações ou omissões. Assim, o autor traz um conceito de humilhação que está vinculado ao relacionamento do indivíduo com os demais, ou seja, quando existe a *responsabilidade* de terceiros na causa da humilhação, tanto indivíduos quanto instituições.

Etimologicamente, a palavra humilhação deriva do adjetivo *humilis*, que em latim se refere a *algo que está abaixo*, isto é, em *uma posição inferior*, próximo ao solo. Tal adjetivo provém de *humus* que designa chão, terra e denota algo que é *rebaixado de sua condição*. A

⁶⁶ A respeito da frase “tratado como animal”, pode-se verificar que ao identificarmos que um ser humano está sendo tratado como um animal, queremos dizer que ele está sendo submetido a algum tipo de tratamento injurioso, violentador, ou mais precisamente sendo submetido a algum tipo de sofrimento. Se assim não fosse, não diríamos que um ser humano que recebe tais tratamentos está “sendo tratado como um animal”. Essa sentença denúncia que há algo de moralmente errado na forma como os animais são considerados. Em *A Vida dos Animais*, J. M. Coetzee através da sua personagem Elizabeth Costello, usa das descrições dos campos de concentração nazistas para demonstrar o paralelo linguístico quando se fala do sofrimento de humanos nos campos de concentração e os animais. “Eles marcharam como carneiros para o matadouro’. ‘Morreram como animais’. ‘Foram mortos pelos açougueiros nazistas’. Nas denúncias dos campos ressoa com tamanha força a linguagem dos currais e dos matadouros que é quase desnecessário preparar o terreno para a comparação que estou prestes a fazer. O crime do Terceiro Reich, diz a voz da acusação, foi tratar pessoas como animais” (COETZEE, 2002, p. 26).

definição trazida por Margalit, ainda que imprecisa para os propósitos deste trabalho e da questão dos animais aqui refletida, pois este autor restringe sua análise nas questões humanas, oferece elementos para pensar, juntamente com as noções de capacidade como condição para o florescimento do animal segundo a norma da espécie, de que maneira a ideia de humilhação como rebaixamento da condição de um ser, pode ser proveitosa para analisarmos a condição dos animais.

No âmbito humano, os professores Alessandro Pinzani e Walquiria Leão Rego observam que ao possuir as capacidades e estas estarem garantidas, isto é, asseguradas, os indivíduos conseguem assumir a responsabilidade por suas vidas. Os autores consideram que: “há uma relação estreita entre a falta dessas *capabilities* básicas [capacidades básicas] e a humilhação: quem não dispõe delas possui boas razões para sentir-se humilhado, como diria Margalit” (REGO; PINZANI, 2013, p. 63)⁶⁷. As capacidades, por seus elementos mais concretos, podem servir de parâmetro para se analisar se um indivíduo está ou não em um quadro de humilhação.

De que maneira, então, pode-se compreender esse conceito, brevemente anunciado por Nussbaum no que se refere aos animais e suas capacidades?

Com o critério das capacidades dispõe-se de elementos com os quais podemos julgar se um ser está ou não em um estado de humilhação, isto é, de falta de dignidade, sem cair em avaliações subjetivistas ou psicológicas. Basta atentar para a norma da espécie e as capacidades dos animais para averiguar se elas estão ou não presentes no animal e o quanto ele está próximo ou afastado de seu florescimento, independente de haver algum tipo de *sentimento* ou *consciência* a respeito de tal situação, uma vez que ele não é pensado a partir de psicologismos, mas antes é elemento empiricamente verificável. Com isso, tem-se a disposição informações com as quais pode ser avaliado se

⁶⁷ É importante observar que no conceito de humilhação de Margalit não há a relação com a noção de ausência de capacidades. Essa relação é trazida por Rego e Pinzani para oferecer elementos mais concretos a partir dos quais se pensa a humilhação sem cair no subjetivismo ou psicologismo quando se pensa a respeito das boas razões para uma pessoa se sentir humilhada (REGO; PINZANI, 2013, p. 46 e 63). Os autores buscam uma forma de avaliar o conceito de humilhação a partir da ideia de capacidade trabalhada por Sem e Nussbaum. Essa ampliação feita pelos autores é aqui trazida para se pensar a questão desse conceito e sua relação com os animais.

um animal está sendo humilhado ou está tendo a sua dignidade própria preservada.

A partir das considerações expostas até aqui, verifica-se que quando um animal é rebaixado de seu florescimento, sendo impedido de atingi-lo através da anulação de suas capacidades e de sua autonomia para exercer os funcionamentos que elas originam, este animal é submetido a uma *humilis*, isto é, ele colocado *abaixo* daquilo que *poderia ser* caso suas capacidades florescessem dentro das perspectivas que a norma da espécie coloca, tornando-o, então, diferente daquilo a que ele está compelido a ser em função de suas capacidades.

Um ser humano inferiorizado é um ser humano que não atinge sua humanidade e é submetido a uma vida abaixo dela. Atos de escravizar uma pessoa, acorrentando-a, negando-lhe os seus alimentos e controlando seus movimentos e atividades, coloca essa pessoa em uma situação de humilhação. Ela não atinge e tampouco desenvolve suas capacidades e o seu florescimento. Isso pode ser estendido ao refletirmos a respeito dos animais. Agir para com eles de modo desconforme à sua norma da espécie e não tratá-los segundo a sua *animalidade* é submetê-los a uma forma humilhante de ser e viver, ou seja, agindo de maneira tal que os afasta do florescimento que lhes é próprio e para o qual eles tendem quando suas capacidades são garantidas, respeitadas e apoiadas, tendo, assim, sua dignidade preservada.

Animais que em sua constituição são capazes de se mobilizar em grandes áreas, de voar, procurar um habitat seguro, procriar, desenvolver seus afetos e afiliações, ou seja, viver segundo a norma da sua espécie, mas que são aprisionados, submetidos, por exemplo, a serem obrigados a realizar ações contrárias a sua natureza, como ocorre nos espetáculos circenses, em que ficam limitados e condicionados a ações que em nenhum momento de suas vidas livres eles teriam de realizar, pode ser considerado uma situação de humilhação.

Do mesmo modo, os animais mantidos em biotérios, nos quais têm sua alimentação controlada segundo os interesses dos experimentadores, tendo seus corpos violados pela injeção de substâncias químicas inseridas para se estudar suas reações, sofrendo todos os efeitos colaterais do experimento, são também colocados em uma situação abaixo daquela que lhes é condizente com sua espécie. Essas situações, conforme entende o princípio da igual consideração das capacidades, insere os animais em uma condição na qual pode-se dizer que eles têm boas razões para estarem sendo humilhados.

Quando as leis do Estado regularizam, amparam e defendem a permanência dos animais como seres que podem ser capturados e usados pelos seres humanos, seja para entretenimento, como rodeios, ferra-do-boi, vaquejada, uso nos circos, mas, mais precisamente, quando as instituições que regulamentam as leis permitem que animais sejam criados para serem usados especificamente em experimentos científicos e alimentação, única razão pela qual são trazidos à existência e que não existiriam, portanto, se já não lhes fosse predestinado à finalidade para a qual surgiram, entende-se que o que existe é um quadro no qual a humilhação desses animais é *institucionalizada*, isto é, é amparada por meio de leis, regulamentações e outros tipos de mecanismo jurídicos e políticos que permitem toda a segurança jurídica para que humanos utilizem animais segundo o fim desejado, anulando e danificando suas capacidades, impedindo que elas se desenvolvam e que estes animais vivam uma vida com florescimento e dignidade. Quando centros de pesquisas e universidades usam animais, eles estão praticando uma humilhação com amparo do Estado e de suas instituições. Essa humilhação institucionalizada é o que permite que os membros da sociedade continuem usando e explorando animais em diversas instituições, como universidades, escolas, esportes, centros de pesquisa, etc., mas também explorando-os ou maltratando-os em suas esferas privadas, como se verifica, por exemplo, na violência contra animais domésticos ou de rua, mantendo uma sociedade que ainda não trata com *decência e civilidade* esses animais detentores das mesmas capacidades importantes em si mesmas para os seres humanos e que deveriam receber, portanto, uma consideração por sua proteção política e moral justamente em razão da semelhança que elas têm com as capacidades humanas.

Essa importância e proteção devem, portanto, conforme sustenta o princípio da igual consideração das capacidades, ser estendidas também para os animais, pois entende-se que as capacidades são importantes em si mesmas independente do ser que as possui, tornando esse ser um fim e não um mero meio. Elas possibilitam o florescimento de cada ser conforme a norma da espécie em que a criatura está inserida. Do ponto de vista aqui trabalhado, impedir o florescimento do animal afasta-o de sua dignidade e o insere em uma situação de humilhação, isto é, de indignidade, pois, como foi discutido anteriormente, a abordagem das capacidades entende que os animais não devem ser afastados das oportunidades de uma vida plena, que é uma vida de acordo com “o tipo de dignidade relevante para sua espécie” (NUSSBAUM, 2013, p. 431).

Como destaca Rego e Pinzani, e essa observação eu a estendo e aplico também para pensar a questão dos animais:

A humilhação institucional tem a ver com o fato de que (1) os cidadãos de um Estado não podem desenvolver suas *capabilities* básicas [capacidades básicas] e de que (2) as instituições estatais (2a) são diretamente responsáveis por tal situação, ou (2b) poderiam modificá-la, mas não o fazem (REGO; PINZANI, 2013, p. 63).

Assim, entende-se que a desconsideração pelas capacidades dos animais pode também ser entendida quando ela ocorre não apenas no âmbito moral ou ético, isto é, na esfera das interrelações pessoais e individuais que os seres humanos têm com os animais, mas também no âmbito mais amplo e, portanto, mais político, isto é, quando as instituições que compõe o Estado fomentam e amparam essa desconsideração, possibilitando que tanto os seus *agentes* em suas instituições quando os *membros* da sociedade como um todo possam realizar seus atos de desconsiderar, violar e danificar as capacidades dos animais pública e privadamente⁶⁸.

Nesse sentido, a definição de Margalit para uma sociedade **decente e civilizada**, ainda que neste autor ela esteja restrita nas questões humanas, pode ser ampliada, uma vez que as capacidades possuem uma importância moral e política conforme foi tratado ao longo desse trabalho, e, portanto, precisam receber uma consideração pelo que elas são em si mesmas e não em razão do ser que as possui como o faz Nussbaum quando aceita que animais ainda sejam usados em experimentos que violem suas capacidades ou ainda na alimentação. Para o desenvolvimento de uma sociedade decente e civilizada, em que os animais estão, como foi averiguado ao longo desse trabalho, de uma forma ou de outra, sujeitos direta ou indiretamente aos desdobramentos e consequências das ações humanas, é importante trazer este aspecto relacionado a eles, que como Nussbaum destaca, é uma das questões de justiça social urgente que precisa ser resolvida. Ao ampliar a aplicabilidade da teoria das capacidades para os animais, a autora retira

⁶⁸ Rego e Pinzani denominam essas duas esferas de microético e macroético. “conceito de sociedade decente é, portanto, macroético, já que se refere à sociedade como um todo, enquanto o de sociedade civilizada é um conceito micro ético, uma vez que diz respeito às relações interpessoais privadas” (REGO, PINZANI, 2013, p. 45).

a preocupação das questões apenas para os seres humanos, ainda que, como foi apresentado, ao final de sua teoria ela não deu o passo fundamental que é reivindicar, a partir das capacidades e de sua extensão para os animais, a abolição de tais práticas que violam significativamente as capacidades deles, principalmente na área da experimentação e alimentação.

Assim, esta tese entende que a sociedade aumentará o seu nível de civilidade e decência na medida em que as capacidades dos animais passem a ser levadas em consideração, tanto no âmbito moral privado dos indivíduos, quanto na moralidade pública das instituições do Estado, que incoerentemente desprezam a importância moral e política das capacidades dos animais para que estes tenham uma vida digna e florescente, oferecendo amparos institucionais para a exploração e desconsideração das suas capacidades.

Nessa perspectiva, incorporando e ampliando essa concepção de Margalit, o princípio da igual consideração das capacidades entende que são necessárias muitas medidas para se eliminar essas situações humilhantes em que bilhões de animais são submetidos anualmente por meio, principalmente, de seus usos como objetos de experimentação científica e alimentação, uso esse que ignora a sua condição de fins em si mesmos e os transforma em meros meios para o incremento ou satisfação das capacidades humanas. Enquanto essas duas áreas continuarem fazendo o uso dos animais, danificando suas capacidades para incrementar as capacidades humanas, essas criaturas continuarão inseridas em um sistema de humilhação institucionalizada que as retira da condição de *animalidade* e as trata não como seres dotados de capacidades para sentir dor, prazer, emoções, manter afiliações, etc, mas as rebaixa à condição de seres ou objetos *inanimados*, impedindo-lhes o florescimento. Uma sociedade decente e civilizada, portanto, fomenta que tanto suas instituições quanto os seus cidadãos, levem em consideração as capacidades dos animais, não praticando ações humilhantes para com eles.

Nesse sentido, o princípio, portanto, também é crítico em relação às propostas bem-estaristas de proteção animal, pois entende que as medidas bem-estaristas, por mais progressistas que alegam ser, ainda não protegem e tampouco promovem integralmente o florescimento dos animais, uma vez que, de acordo com a abordagem aqui defendida, entende-se que mesmo que a eles seja garantido um bem-estar físico, isso não significa que outras capacidades não estejam sendo violadas e danificadas. Considera-se, portanto, que políticas bem-estaristas seriam apenas mais uma faceta que institucionalizaria essa humilhação, pois

ainda manteria os animais usados nas experimentações e alimentações sob o jugo humano, retirando-lhes da condição de fins em si mesmos, conforme entende a abordagem das capacidades, limitando-lhes a autonomia prática de que são constituídos para o exercício livre de suas capacidades.

Uma sociedade decente e civilizada, portanto, não ignorará estas questões referentes à relação dos cidadãos com os animais, e estará voltada à garantia das capacidades dos animais, levando-as em consideração do mesmo modo que são levadas em consideração essas mesmas capacidades em sua esfera humana. Além disso, o princípio, como foi enfatizado, é compatível e sensível ao conceito de autonomia conforme trazido por Wise para fundamentar e defender que os animais sejam livres para atingir o florescimento que lhes é próprio de acordo com a norma de sua espécie. Isso garante que eles não sejam humilhados e, portanto, tenham sua dignidade respeitada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A motivação para a realização dessa tese se deu em razão da concepção de Martha Nussbaum a respeito da questão dos animais surgir no debate ético e político contemporâneo como uma proposta teórica alternativa, alegando, como faz a autora, ser capaz de sanar muitos dos problemas cujas propostas apresentadas pelo contratualismo, mas principalmente pelo utilitarismo, não se mostravam eficientes. Verificou-se que boa parte da sua concepção se desenvolve a partir das comparações e diferenciações críticas que sua teoria tem em relação ao contratualismo e ao utilitarismo. Essa tese buscou trazer para o debate acadêmico brasileiro a sua teoria aplicada aos animais por meio de uma análise crítica e construtiva a respeito de suas concepções.

Ao longo deste trabalho, foram expostas e analisadas as razões pelas quais a autora considera que a teoria das capacidades oferece uma abordagem mais promissora e ampla dos problemas relacionados aos animais em contraponto com outras teorias. No que se refere aos animais, a teoria das capacidades mantém, apesar das críticas sobre alguns aspectos do utilitarismo, uma certa proximidade com essa teoria, por considerar que ela possui alcances significativos para se tentar resolver os problemas dos animais, a despeito de alguns limites que foram analisados e discutidos criticamente.

Essa tese aproveitou essa proximidade e o espírito de aliança que Nussbaum considera importante manter com o utilitarismo e buscou explorar as possibilidades de convergências e complementações entre importantes aspectos de ambas as teorias e sua aplicação no problema dos animais. Para isso, a teoria das capacidades foi analisada de maneira crítica e construtiva, desenvolvendo algumas de suas perspectivas e ampliando-as, preliminarmente, por meio do pensamento de Steven Wise em relação à questão da autonomia e da norma da espécie. Além disso, complementou-se também o debate a respeito do papel da imaginação (literatura/poesia) no exercício do pensamento ético e político aplicado aos animais.

Foi levantado, então, um problema nesta teoria. O problema refere-se aos limites averiguados na tentativa de resolução de conflitos entre capacidades humanas e animais e a proposta bem-estarista. Essa tentativa conforme trazida por Nussbaum, mantém os animais em uma perspectiva instrumentalista, isto é, de meros meios. Isso afeta o desenvolvimento e a realização plena das capacidades dos animais, impedindo-os de atingirem o florescimento que lhes é próprio segundo a norma da espécie. Nessa análise, buscou-se responder as críticas feitas

ao utilitarismo, demonstrando que boa parte delas perdem a força quando significativos elementos do utilitarismo são corrigidos e levados em conta.

As críticas que Nussbaum direciona ao utilitarismo foram respondidas à luz tanto de autores clássicos como Bentham e Mill, como de Singer, principalmente por sua teoria ser a mais expressiva no que se refere aos animais. Verificou-se, porém, que algumas das dificuldades que Nussbaum assimilou ao utilitarismo foram repetidos pela própria autora em sua teoria, ao considerar que para fins alimentares e científicos, as capacidades, que ela fundamenta como invioláveis, pudessem, quando se tratasse de animais, ser danificadas, diminuídas ou violadas para incrementar, garantir ou promover as capacidades humanas, limitando sua teoria à uma perspectiva bem-estarista, que, segundo defendeu esta tese, não resolve efetivamente o terceiro problema anunciado por Nussbaum, mas antes, o mantém.

Nesse sentido, essa tese foi crítica a esses aspectos da teoria de Nussbaum. Porém, foi construtiva ao aproveitar do potencial teórico que a abordagem das capacidades apresenta a respeito dos animais, ampliando, juntamente com a perspectiva de Wise, o olhar e a forma de se compreender a vida animal. Isso fortaleceu a concepção e seu alcance para além da dicotomia dor e prazer que fundamenta o conceito utilitarista de interesses/preferências usado por Singer, que embora tenha sua importância, pode se mostrar limitado em situações nas quais não há, necessariamente, a imposição de dor e sofrimento, ainda que possa haver a perda de algum outro bem significativo para o florescimento do animal que não esteja diretamente vinculado com a consciência. A concepção das capacidades animais, nesse aspecto, ampliou, portanto, a forma de considerar a vida animal, uma vez que reconhece que há dano para além da dor e do sofrimento, colocando-se, por conseguinte, em um horizonte mais amplo que o utilitarismo na abordagem da vida animal.

Assim, a tese posicionou-se também para além desse conceito de Singer, que, apesar de ter sua relevância, mostra-se limitado frente à lista das capacidades para se pensar a vida animal em sua complexidade. Neste trabalho, a lista, conforme trazida por Nussbaum, ofereceu elementos mais concretos e pragmáticos para se pensar *o que*, mais precisamente, precisa ser levado em conta quando se pensa os animais na perspectiva ética e política. Portanto, de Singer, esta tese aproveitou sua fundamentação do princípio que ordena que aquilo que é semelhante deve ter consideração ética e política semelhante, usando-se, então, dessa perspectiva, para fundamentar o Princípio da Igual Consideração

das Capacidades, fortalecendo a concepção de que as capacidades não devem ser violadas e negligenciadas, afastando os animais do florescimento que lhes é peculiar e fundamental para uma vida com dignidade.

De acordo com esse princípio aqui desenvolvido, ordena-se que as capacidades animais sejam levadas igualmente em consideração nas situações em que se verifica um conflito entre as capacidades humanas e animais, uma vez que toma como moral e politicamente importante a preservação da capacidade para o florescimento, independente do ser que a possui. O princípio, portanto, é capaz de agir na resolução de conflitos ponderando imparcialmente e de modo universal as capacidades em jogo e de que maneira as capacidades de um ser não podem ser promovidas ou garantidas através da violação ou negação das capacidades semelhantes de outro ser.

Com os elementos da lista trazidos por Nussbaum, juntamente com um embasamento singeriano, buscou-se ir para além da perspectiva bem-estarista, uma vez que as capacidades não podem ser tomadas como meros meios para o incremento ou garantia das capacidades de outro ser. O princípio, portanto, não sustenta políticas de compensação ou barganha das capacidades, pois enfatiza fortemente que o paciente moral, isto é, aquele que sofre os desdobramentos e consequências de uma ação tenha suas capacidades levadas em conta pelos agentes morais, o que significa que nas escolhas das ações e princípios devem ser escolhidos aqueles que protejam e promovam as capacidades animais.

Esta tese consistiu em fundamentar que a proteção e garantia das capacidades, (que no pensamento de Nussbaum está vinculada com a noção de dignidade e não-humilhação) é uma forma de se pensar os aspectos que fomentem uma sociedade, que em sua decência e civilidade, também inclua as considerações éticas e políticas no que diz respeito aos animais. Nesse ponto, a tese utilizou-se da concepção de Margalit em torno do que seria uma sociedade decente e civilizada, ou seja, uma sociedade na qual tanto seus membros como suas instituições não ocasionem situações de humilhação nas pessoas. Assim, ampliou-se essa perspectiva, aplicando essa concepção também nas situações de humilhação dos animais, que, como foi analisado, está vinculando com o não desenvolvimento ou a perda das capacidades, e, por conseguinte, do florescimento. Destacou-se, aqui, de que forma as capacidades contribuem objetivamente para se pensar as situações de humilhação dos animais.

Essa tese, portanto, compreende que uma sociedade na qual os animais são privados de seu florescimento, isto é, tendo suas capacidades comprometidas, tanto pelas instituições que protegem a exploração e a morte dos animais por meio de suas leis, quanto pelos próprios indivíduos que não os levam em consideração essas capacidades animais em seus âmbitos e escolhas privadas, caracteriza-se como uma sociedade que falha em constituir-se como decente e civilizada.

O princípio aqui apresentado, portanto, é capaz de fomentar teoricamente a discussão sobre a estruturação de uma sociedade decente e civilizada, na qual tanto as suas instituições quanto seus membros, isto é, os cidadãos, levem em consideração as capacidades básicas dos animais, não perpetrando situações de humilhação, mas antes, garantindo aos animais com quem compartilham o mundo uma existência pacífica e justa em uma sociedade que os reconheça como seres cujo fim em si mesmo os torna merecedores de uma vida com o florescimento e a dignidade que são lhes são próprios, segundo a sua norma da espécie.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, Antenor. Fatores que influenciam no resultado do experimento animal. In: ANDRADE, Antenor; PINTO, Sérgio Correia; OLIVEIRA, Rosilene Santos de (Org.). *Animais de Laboratório: criação e experimentação*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2002.
- ARAÚJO, Marcelo. Disposições morais e a fundamentação da moralidade a partir da perspectiva contratualista. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, v.12, p. 7-20, 2008.
- _____. O conceito de pessoa na teoria moral contratualista: uma crítica a David Gauthier. In: *Síntese – Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 34, n. 108, p. 55-77, 2007.
- BAPTISTA, Telma Maria Coelho. *Análise econômica do bem-estar animal: contributos para a sua avaliação ao nível de produção*. 2009. 90 f. Dissertação (Mestrado em Gestão Sustentável dos Espaços Rurais) Faculdade de Engenharia de Recursos Naturais, Universidade do Algarve, Faro, 2009.
- BRAMBELL, Rogers. *Report of the technical committee to enquire into the welfare of animals kept under intensive livestock husbandry systems*. London, 1965.
- BARONI, L.et. al. Evaluating the environmental impact of various dietary patterns combined with different food production systems. In: *European Journal of Clinical Nutrition*, Switzerland, n. 61, p. 279-286, 2007.
- BENTHAN, Jeremy. *An introduction to the principles of morals and legislation*. Oxford University Press, NY, 1996.
- BOTKIN, Daniel B. Adjusting law to nature's discordant harmonies. In: *Duke Environmental Law & Policy Forum*, v. 7:25, p. 25-38, 1996.
- BUCKE, Stephen. Peter Singer's argument for utilitarianism. In: *Theoretical Medicine and Bioethics*, v. 26, p. 175-194, 2005.
- BUGLIONE, Samantha; SHULTE, Neide. "Capacidades" como postulado para ampliar a comunidade jurídica e moral na proposta de Martha Nussbaum. In: *Interthesis*, Florianópolis, v. 10. n. 1, p. 212-236, 2013.
- CRIPPA, Anelise; FEIJÓ, Anamaria Gonçalves dos Santos. Atividade assistida por animais como alternativa ao tratamento de pacientes: a busca por evidências científicas. In: *Revista Latino-americana de Bioética*, Bogotá, v. 14, n. 1, ed. 26, p. 14-25, 2014.
- COUTINHO, Gabriel S. *Bem-estar de suínos na maternidade: revisão de literatura*. 2013. 31 f. Monografia (Monografia em Medicina

Veterinária) Pontifícia Universidade Católica de Betim, Minas Gerais. Betim, 2013.

COETZEE, J. M. *A vida dos animais*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CRARY, Alice. Humans, animals, rights and wrongs. In: *Wittgenstein and the Moral Life: essays in honor of Cora Diamond*. Edited by: Crary, Alice. Cambridge: MIT Press: 2007.

DARÓS, Rolnei, Ruã. *Efeitos do sistema de criação na capacidade cognitiva e estado emocional de bezerros leiteiros*. 2014. 67 f. Dissertação (Mestrado em Agrossistemas). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

ESPINOSA, Juan Camilo Valbuena. *Justicia para los animales*. 2012. 36 f. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). Universidad del Rosario, Bogotá, 2012.

ESPIRIDIÃO-ANTONIO, Vanderson. et. al. In: *Rev. Psiq. Clín*, n. 35 (2), p. 55-65, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rpc/v35n2/a03v35n2>.

FAO. Food and Agriculture Organization. 2010. *Sustainable diets and biodiversity: directions and solutions for policy, research and Action*. Disponível em: <http://www.fao.org/docrep/016/i3004e/i3004e.pdf>. Acessado em 21 de Agosto de 2016.

FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

_____. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

_____. *Galactolatria: mal do leite*. Implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino. São José, Ecoânima, 2012.

_____. *Acertos abolicionistas: a vez dos animais: crítica à moralidade especista*. São José: Ecoânima, 2014

_____. Agência e paciência moral: razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral. In: *ETHIC@: Revista Internacional de Filosofia Moral*, v. 6. n. 3. Florianópolis, 2007.

_____. Fundamentação ética dos direitos animais. O legado de Humphry Primatt. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 1; n. 1, p. 207-229. 2006.

FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Tradução de Rejane Janowitz. São Paulo: DIFEL, 2009.

- FRANKLIN, Karen. *Desenvolvimento das capacidades humanas: caminho para uma justiça global*. In: *Perspectiva Filosófica*, Pernambuco, v. 42; n. 2, p. 90-109, 2015.
- GAUTHIER, David. *Morals by agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- GREEK, C. Ray; GREEK, Jean Swingle. *Specious science: how genetic and evolution reveal why medical research on animals harm humans*. New York: Continuum, 2002.
- HARE, R. M. *Essays in ethical theory*. Oxford: Clarendon, 1993.
- HENRÍQUEZ, Afonso R. Martha Nussbaum y la crítica al utilitarismo de Peter Singer desde el enfoque de las capacidades. In: *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*. Sociedad Chilena de Filosofía y Social. Valparaíso, 2011.
- HILL, Lawrence. *The case for vegetarianism: philosophy for a small planet*. Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- HIGUERA, Eduardo Rincón. *Consideracion moral de los animales: un enfoque filosófico y ecoético orientado hacia lapolítica*. 2012. 47 f. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). Universidad del Rosario, Bogotá, 2012.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução de Débora Danowski. – São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- _____. *Uma investigação sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. – São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- HUNZIKER, Maria Helena Leite. O desamparo aprendido revisitado: estudos com animais. In: *Psic.: Teor. e Pesq.*, Brasília, v. 21, n. 2, p. 131-139, Brasília, Mai-Ago 2005.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. – Bauru, SP: Editora EDIPRO, 2003. – (Série Clássicos Edipro).
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. – Lisboa: Edições 70, 2007.
- _____. *Lectures on ethics*. Cambridge University Press, 1997.
- KALSING, Rejane Shaefer. Deveres com respeito à natureza enquanto deveres indiretos para os seres humanos em Kant. In: *Revista Opinião Filosófica*, v.3; n.1, 2012.

- KYMLICKA, Will; DONALDSON, Sue. *Zoopolis: a political theory of animal rights*. New York: Oxford University Press, 2011.
- LEUKAM, Mary. Dignified animals: how “non-kantian” is Nussbaum’s conception of dignity? In: *Philosophy Theses*, n. 89, Georgia State University, 2011.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução de Julio Fisher. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOPES, M. A. Avaliação do impacto econômico da mastite em rebanhos bovinos leiteiros. In: *Arq. Inst. Biol.*, São Paulo, v. 79, n. 4, p. 477-483, 2012.
- MASON, Jim; SINGER, Peter. *Animal factories: what agribusiness is doing to the family farm, the environment and your health*. New York: Harmony Books, 1990.
- MARGALIT, Avishai. *The decent society*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- MARTÍNEZ, José Julián. Una noción de justicia poética. In: *Episteme*, v. 30, n. 2, p. 61-72, 2010.
- MAYER, E. Animal welfare (well-being), the veterinary profession and veterinary services. In: *Revue Scientifique et Technique*, n. 13, p. 13-30, 1994. Disponível em: <http://www.oie.int/doc/ged/D8866.PDF>. Acessado em 21 de Agosto de 2016.
- MENDES, Valdenésio A.; CISNEROS, Leandro. A Igualdade e as Implicações do Problema de Singer. In: *ETHIC@: Revista Internacional de Filosofia Moral*, Florianópolis, v. 3. n. 3, p. 239-253, 2007.
- MESSINA, Virginia; MANGELS Ann Reed. Consideration in planning vegan diets: children. In: *Journal of American Dietetic Association*, n. 6, v. 101, p.661-669, 2001.
- MIGLIORE, Alfredo Domingues. *A personalidade jurídica dos grandes primatas*. 2010. 409 f. Tese (Doutorado em Direito Civil) Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, USP, 2010.
- MILL, John Stuart. *Sobre a natureza*. Tradução independente de Ricardo Torres. Disponível em: <https://masalladelaespecie.files.wordpress.com/2014/06/sobre-a-natureza-mill.pdf>
- _____. *Utilitarismo*. Tradução de Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- _____. A sujeição das mulheres. In: *Gênero*, v. 6, n. 2, p. 181-202, Niterói, 2006.
- _____. *Sobre a liberdade*. Organização e tradução de Ari R. Tank Brito. São Paulo: Hedra, 2010.

- NACONECY, Carlos. *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.
- NETO, Arthur Maria Ferreira. *A viabilidade de um contratualismo rawlsiano-aristotélico: uma análise crítica de “Frontiers of Justice” e a tentativa de conjugação de tradições filosóficas rivais*. 2008. 175 f. (Dissertação de Mestrado em Filosofia). Pontifícia Universidade Católica – PUC Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- NUSSBAUM, Martha C. The costs of tragedy: some moral limits of cost-benefit analysis. In: *Legal Economic and Phiosophical Perspectives*, v. 29, N. 2, p. 1005-1036. 2000.
- _____. Para além da compaixão e humanidade: justiça pra animais não-humanos. In: *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária*. Tradução de Marcelo Fensterseifer. Organizadores: Calos Alberto Molinaro, Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros, Ingo Wolfgang Sarlet, Tiago Fensterseifer. Belo Horizonte: Fórum, 2008. (Coleção Fórum de Direitos Fundamentais, 3). p. 86 – 126.
- _____. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Tradução de Susana de Castro. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013. – (Biblioteca Jurídica WMF).
- _____. *Frontiers of justice: disability, nationality and species membership*. Harvard University Press, 2007.
- _____. *Creating capabilities: the human development approach*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, 2011.
- _____. *Woman and human development: the capabilities approach*. Cambridge Univesity Press, 2000.
- _____. *Justicia poética: la imaginación literária y la vida pública*. Trad: Carlos Gardini. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1997.
- _____. *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Cambridge: 2001.
- _____. Mill between Aristotle and Bentham. In: *Deadalus*, v. 133, n. 2, p. 60-68, 2004.
- _____. Capabilities and human rights. In: *Fordham Law Review*, v. 66, n. 2. P. 273-300. Chicago, 1997.
- OLIVEIRA, Fabio A.; GOMES, Jaqueline. Ética e direitos humanos: um enfoque a partir da teoria das capacidades. In: *Diversitates*, v. 5, n. 1, p. 70-91, 2013.

OLIVEIRA, Julicristie; TAKEUTI, Déborah. Para além dos aspectos nutricionais: uma visão ambiental do sistema alimentar. In: *Segurança Alimentar e Nutricional*, Campinas, n. 20, p. 194-203, 2013.

OLIVEIRA, Wesley F. *A importância moral da dor e do sofrimento animal na ética de Peter Singer*. 2012. 250 f. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2012.

PRODI, Paolo. *Uma história da Justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005. – (Coleção Justiça e Direito).

RACHELS, James. *Created from animals: the moral implications of Darwinism*. New York: Oxford University Press, 1990.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução de Álvaro de Vita. – Ed. ampl. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. – (Biblioteca Jurídica WMF).

_____. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2ª. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2002. – (Coleção justiça e direito).

_____. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução de Cláudia Berlinger. Revisão técnica e de tradução de Álvaro de Vita. – São Paulo: Martins Fontes, 2003. – (Justiça e Direito).

_____. *Justiça como equidade: uma concepção política não metafísica*. Tradução de Regis de Castro Andrade. In: *Lua Nova*, n. 25, p. 25 – 59.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. *Vozes do bolsafamília: autonomia, dinheiro e cidadania*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

RIVERA, Akimovna A. Estresse em animais de laboratório In: ANDRADE, Antenor; PINTO, Sérgio Correia; OLIVEIRA, Rosilene Santos de (Org.). *Animais de Laboratório: criação e experimentação*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2002, p. 263-274.

RODRIGUES, Diogo Luiz C. Legitimação dos direitos animais. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 6, ano 5, p. 247-316, Jan-Jun 2010.

SEN, Amartya. Development as capability expansion. In: *Journal of Development Planning*, v.19, p. 41-58, 1989.

_____. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *A ideia de justiça*. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SINGER, Peter. *Practical ethics*. 3ª.ed. New York: Cambridge University Press, 2011.

- _____. *Ética prática*. 2ª ed. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *The expanding circle: ethics, evolution, and moral progress*. 2ª ed. Princeton University Press, 2011b.
- _____. *How are we to live? ethics in an age of self-interests*. Melbourne: Random House Australia, 1997.
- _____. *Libertação animal*. Tradução de Marly Winkler. Revisão Técnica de Rita Leal Paixão. Porto Alegre: Lugano, 2004.
- _____. Is act-utilitarianism self-defeating? In: *Philosophical Review*, Oxford, v. 81, n. 1, p. 94-104, 1972.
- _____. A response to Martha Nussbaum: reply to Martha Nussbaum, 'justice for non-human animals'. In: *The Tanner Lectures on Human Values*, Nov, 2002.
- _____. Utilitarianism and vegetarianism. In: *Philosophy and Public Affairs*, v.9, n. 4, p. 325-337, 1980.
- _____. *Quanto custa salvar uma vida? Agindo agora para eliminar a pobreza mundial*. Tradução de Marcio Hack. Rio de Janeiro: Elsevier: 2010.
- _____. The value of life. In: REGAN, Tom. (Ed). *Matters of Life and Death: new introductory essays in moral philosophy*. North Carolina: McGraw-Hill, 1993.
- _____. Speciesism and moral status. In: *Metaphilosophy*, Oxford, v. 40, n. 3. p. 567-581, 2009.
- SINGER, Peter; MASON, Jim. *A ética da alimentação: como nossos hábitos alimentares influenciam o meio ambiente e o nosso bem-estar*. Tradução de Cristina Yamagami. Revisão técnica de Marly Winckler. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.
- STRAPAZZON, Luiz Carlos; RENCK, Maria Helena Pinheiro. Direitos humanos fundamentais das pessoas com deficiência: the capability approach. In: *Revista da AJURIS*, v. 41, n. 133, p. 155 – 183, 2014.
- SUSTEIN, Cass R.; NUSSBAUM, Martha C. (Ed.). *Animal rights: current debates and new directions*. Oxford University Press, 2004.
- VECA, Salvatore; Maffetone, Sebastino (Org). *A ideia de justiça de Platão a Rawls*. Tradução de Karina Jannini. Revisão de Denise Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção Justiça e Direito).
- WILSON, Scott D. The species-norm account of moral status. In: *Between the Species*, v. 5, 2005.
- WISE, Steven. *Drawing the line: science and the case for animal rights*. Cambridge: Perseus Book, 2002.

_____. *Rattling the cage: toward legal rights for animals*. Cambridge: Perseus Book, 2000.

WISSENBURG, Marcel. *The lion and the lamb: wider implications of Martha Nussbaum's animal ethics*. Disponível em: <http://www.wissenburg.org/pdf/nussbaumll.pdf>.

WORLD WATCH INSTITUTE. *Meat, now, it's not personal: but like it or not, meat-eating is becoming a problem for everyone on the planet*. In: *World Watch Magazine*, 2004.