

Primeiros estudos sobre ética animal: esboço de uma proposta de desenvolvimento político a partir de Zoopolis de Donaldson e Kymlicka

First studies on animal ethics: outline of a proposal of political development from Zoopolis of Donaldson and Kymlicka

Primeros estudios sobre ética animal: esbozo de una propuesta de desarrollo político desde Zoopolis de Donaldson y Kymlicka

Gabriel Bittar Domingues¹
Josemar de Campos Maciel²

¹ Mestrando em Letras (Linguística e Literatura) pela Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS). Graduado em Filosofia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Voluntário de Iniciação Científica PIBIC/CNPq. E-mail: gabriel-b07@hotmail.com

² Docente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Desenvolvimento Local da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), do Master in Territorial Development Erasmus Mundus e do curso de Licenciatura em Filosofia da UCDB. E-mail: maciel50334@yahoo.com.br

Resumo: O objetivo deste estudo é discutir a Ética Animal do ponto de vista da abordagem abolicionista dos Direitos dos Animais, que é aceita por Sue Donaldson e Will Kymlicka, mas que foi primeiramente desenvolvida por Gary Francione. Discute-se aqui uma possível maneira de se entender a política sob esse ponto de vista. A metodologia percorrida foi a revisão bibliográfica contando com livros relacionados ao tema, dissertações e artigos. Percebeu-se que, apesar de haver ainda muito a ser debatido sobre essa problemática, uma teoria política suficiente abrangeria ao menos, em seu campo moral, todos os animais sencientes, e que a forma humanista e/ou antropocêntrica de se pensar a política conta com uma obstrução no que diz respeito à ética que sustenta. Essa discussão é interdisciplinar, mas este artigo tem como foco a Filosofia e o Desenvolvimento Local.

Palavras-chave: ética animal; direitos dos animais; alteridade; senciência; política.

Abstract: The aim of this study is to discuss Animal Ethics from the point of view of the abolitionist approach to Animal Rights, which is accepted by Sue Donaldson and Will Kymlicka, but was first developed by Gary Francione. We discuss here a possible way to understand politics from this point of view. The methodology followed was the bibliographical revision counting on books related to the theme, dissertations and articles. It was realized that, although there is still much to be debated on this issue, a sufficient political theory would at least cover in its moral field every sentient animal, and that the humanist and / or anthropocentric way of thinking politics has an obstruction with respect to the ethics that it bases. This discussion is interdisciplinary, but this article focuses on Philosophy and Local Development.

Keywords: animal ethics; animal rights; otherness; sentience; politics.

Resumen: El objetivo de este estudio es de discutir la Ética Animal desde el punto de vista del enfoque abolicionista de los Derechos de los animales, que es aceptada por Sue Donaldson y Will Kymlicka, pero que fue desarrollada por Gary Francione. Se discute aquí una posible manera de entender la política desde ese punto de vista. La metodología recorrida fue la revisión bibliográfica contando con libros relacionados al tema, disertaciones y artículos. Se percibió que, a pesar de que aún queda mucho que debatir sobre esta problemática, una teoría política suficiente abarcaría al menos en su campo moral a todos los animales sensibles (sencientes), y que la forma humanista y / o antropocéntrica de pensar la política cuenta con una obstrucción en lo que se refiere a la ética que sostiene. Esta discusión es interdisciplinaria, pero este artículo tiene como foco la Filosofía y el Desarrollo Local.

Palabras clave: ética animal; derechos de los animales; alteridade; senciencia; política.

1 INTRODUÇÃO

Se os estudos do Desenvolvimento Local envolvem, abraçam ou esbarram na questão do descentramento da razão, deve-se pensar, partindo da gama de possibilidades de problematização que nos são apresentadas por esses estudos, o antropocentrismo. Que animais de outras espécies estejam entre nós, isso é inegável. Mas estão de que maneira? O território dessas outras espécies pode ser declarado território humano, como via de regra ocorre? E, se sim, e toda terra é humana ou preferencialmente humana, não será isso mais um centrismo? A questão mesma a respeito do que ‘é o humano’, a questão da identidade do ‘próprio do homem’ [sic] já foi ela mesma, sob outra roupagem, embate entre Sepúlveda e Las Casas, com o etnocentrismo como pano de fundo, a discutir se indígenas eram ou não humanos. Definir ‘o que é próprio dos humanos’ é uma tarefa que pode servir (e serve) como instrumento de colonização e de opressão, por dar abertura ao racismo, como no embate aqui citado, não será um tanto quanto controverso olhar para o reino animal e pensar os humanos em oposição a ‘o animal’ [sic]? Não exigirá a questão do ‘próprio do homem’ [sic] um cuidado muito maior? Nesse sentido, grande parte da tradição filosófica parece imersa em uma água suja pelo sangue de animais sencientes (de todas as espécies), i.e., parece resvalar no antropocentrismo, no fechamento da razão que tem os humanos como centro.

Em grande parte dos filósofos, de Aristóteles (e não aqui supondo que a Filosofia tenha começado na Grécia Antiga, se é que se pode falar de um ‘começo da Filosofia’) a determinados contemporâneos, há uma tensão. É uma tensão própria do logocentrismo: chama-se humanismo. Os humanos (que se deram o direito de se dar tal nome) são o termo que se sobrepõe na tensão. Ela é estruturada entre os termos ‘homem/animal’ [sic]. Nenhum dos dois existe, mas é exatamente assim que essa polaridade ontológica sobrepõe os humanos em relação às demais espécies. A vivissecção é forte exemplo dessa tensão. O argumento comum para a defesa dessa fraude científica, que movimenta bilhões de dólares ao custo de bilhões de vidas em diversos países, é a superioridade dos humanos em relação aos indivíduos das demais espécies animais. É a arbitrária escolha do humano como o centro do universo, pelo qual as outras vidas podem sacrificar-se sem grande prejuízo à maioria das formas de se pensar a ética.

Não que o humanismo signifique automaticamente antropocentrismo, mas sua tradição traz necessariamente a relação de superioridade ou de um diferencial que torne único o humano, e essas assunções tão rápidas assustam. Com elas, o humano se torna o ponto de partida para o pensamento. Não será necessário, antes, olhar para os outros animais? Olhar no sentido de deter-se, com calma, às outras espécies em seus habitats naturais, vivendo suas vidas naturais? Não por nada que Konrad Lorenz (1903-1993), conhecido como pai da etologia, dizia que a melhor forma de se entender um animal de outra espécie é deixando-o livre. A liberdade nos oferece dados que jamais um behaviorista poderia imaginar. Não seria, ainda, necessário reconhecer os limites da razão, e antes questionar se afirmar a própria 'razão' como única e oposta ao irracional não é uma impostura filosófica? Um dogma? Porque se assim o for, a filosofia parece ter uma grande dívida com um dogma chamado 'a razão' (leia-se com o artigo definido).

Com o presente estudo acerca dos outros animais e de seu lugar na política, será o objetivo aqui, em primeiro lugar, discutir a ampliação do campo moral para, em seguida, inserir a questão de uma política que considere as vidas de humanos e não humanos. Tudo será desenvolvido partindo da perspectiva dos Direitos dos Animais, pensada por Tom Regan (1938-2017), Gary Lawrence Francione (1954-), e outros filósofos da Ética Animal que publicaram livros ou artigos em periódicos, pois é com eles que se identifica o pensamento de Donaldson e Kymlicka. A obra *Zoopolis*, de Sue Donaldson, pesquisadora independente, e Will Kymlicka (1962-), filósofo político multiculturalista, será nosso enfoque nas questões propriamente políticas. A metodologia deste artigo, portanto, é a revisão bibliográfica sistematizada da seguinte maneira: a) discussão sobre a abrangência do campo moral, e b) decorrências políticas de um campo moral mais amplo

Este artigo, portanto, insere-se nas discussões do Desenvolvimento Local, por problematizar indiretamente a arquitetura, engenharia, sociologia, enfim, uma variada gama de pensamentos da formação cultural que crê na superioridade humana como espécie e na onipotência e onisciência humanas que o humanismo traz consigo. Questiona-se aqui essa superioridade humana. São colocados em dúvida milênios de pensamento antropocêntrico, que fizeram com que os humanos construíssem suas cidades e gerissem suas

vidas e seus recursos sem pensar a existência de seu Outro mais radical: as outras espécies e o mistério que elas são para a frágil razão do humano. Não é objetivo do presente escrito, no entanto, nenhuma conclusão ou revelação abaladora. São apenas primeiros estudos sobre Ética Animal com a tentativa de esboço de uma proposta de desenvolvimento político pensada partindo da obra *Zoopolis – a political theory of animal rights*.

2 A ABRANGÊNCIA DO CAMPO MORAL

Somos tão humanistas e tão antropocêntricos que, quando esperamos por uma forma mais respeitosa de agir com relação a alguém, clamamos por um tratamento mais ‘humano’ (DE WAAL, 2003, p. 1). Demos à nossa espécie um nome que a afirma como a mais fértil, a mais rica, distinta e superior (CURY, 1986, p.17). Demos, depois, à conduta saudável da ética o nome de nossa própria espécie. Há aí um tipo de narcisismo ‘próprio do homem’[sic]? Se, como diz Harari (2015, p. 80), vivemos no antropoceno, não pode haver o risco de não estarmos sabendo delimitar a abrangência de nossa atitude ética? i.e., não há aí um risco de fechamento do campo moral sobre os humanos? Se isso é um problema próprio do tempo em que vivemos ou uma questão que perpassa todo o pensamento ético, não cabe ao presente artigo, tendo em vistas sua pequenez abrangencial quando comparada a um mar de estudos e posicionamentos teóricos sobre a contemporaneidade. Cabe, portanto, neste item a questão acerca dos limites: a forma como os delineamos até hoje parece suficiente?

Na cosmovisão da religião humanista, que parece de algum modo reformada de uns 300 anos para cá, a vida do humano é tida como sagrada (HARARI, 2016, p. 105). Marxistas, liberais, cristãos ou não, é comum que os pensadores aceitem a vida humana como algo de valioso em si. Se a ideia de ‘valor intrínseco’ for compreendida apenas como status moral, e começarmos a pensar no palpável limite da ação ética, nos depararemos com o fato de que a moral fundamental, i.e., a ética mínima que pensamos ser necessária (respeito à vida, pensar o Outro, etc.), não se restringe à espécie humana (ou humanoides, como tentou Singer no *The Great Ape Project*). Não há motivo plausível, coerente, para diferenciar os animais humanos dos outros animais no que diz respeito à atitude moral, i.e., não há motivos

para crer num status moral e num caráter de inviolabilidade da vida humana, e não atribuir essas mesmas características aos outros sencientes. Falar de abate ‘humanitário’, falar de bem-estar no abatedouro, nesse sentido, é falar de ‘chacina sem doer’. Claro, o adjetivo ‘humanitário’ convém aqui também num jogo com a palavra.

Para tentar responder à pergunta desse item, portanto, é necessário pensar em uma outra pergunta: se agimos, em algum momento, de forma respeitosa com relação à vida de um(a) humano(a), por que não agimos da mesma forma com relação à dos indivíduos das outras espécies? De alguma forma não refletimos sobre a abrangência de nosso campo moral. Isso se explicita nas dezenas de bilhões de não humanos mortos todos os anos para o desnecessário uso humano. Trindade (2013, p. 49) fala, usando de estatística conservadora, em 53 bilhões de vítimas anualmente, sem contar com peixes e outros não humanos marinhos, que elevariam absurdamente esse número. Quando foi que a espécie biológica por si começou a dizer da atitude ética? Nesse sentido, poderíamos igualmente nos perguntar o momento em que gênero (sexismo) ou raça (racismo) começaram a dizer da atitude ética. Todos são obstruções, no sentido de que todos esses exemplos são de características que não dizem respeito à ética ou à moral, fazendo as vezes das que dizem¹. A libertação² animal, nesse sentido, é um objetivo nascido na desobstrução do encadeamento dos conceitos na ética enquanto sistematização da moral que, quando obstruídos pela espécie (que não diz da moral), nos fazem enxergar de forma distorcida tanto a moral quanto a ética. O veganismo, portanto, é uma obrigação moral e ética. É o que veremos neste item.

Antes, ainda, de ir à discussão das questões propostas, faz-se necessário um adendo: com relação às palavras ‘moral’, ‘moralidade’ e ‘ética’, entende-se aqui a primeira como a ação praticada por alguém em uma relação intersubjetiva; a segunda, por sua vez, é entendida mais ou menos da seguinte forma:

¹ Nesse sentido, não haveria relevância se o quadro se apresentasse aqui para a epistemologia correntemente aceita de forma que: gênero e raça fossem características inexistentes e espécie fosse existente, pois de qualquer forma, existindo ou não, nenhuma dessas características diz respeito à abrangência do campo moral.

² Não necessariamente liberação, mas libertação. Veremos isso mais adiante, quando nos focarmos no tema da política.

Um sistema público informal que se aplica a todas as pessoas racionais, que governa o comportamento que afeta os outros, tendo a diminuição do mal ou dos danos como sua meta, e incluindo o que é comumente conhecido como regras morais, ideais morais, e virtudes morais. Dizer que é um sistema público significa que todos aqueles a quem se aplica devem entender isso e que não deve ser irracional aplicar seu uso quando da decisão do que fazer [...]. (GERT, 1999, p. 586).

A ética, em um sentido diferente da moral e da moralidade, é comumente entendida como a sistematização filosófica da moral. Por vezes usa-se ética, moral e moralidade no mesmo sentido. Não é o caso deste artigo. O campo moral, portanto, abrange todos aqueles a quem devemos uma forma específica de agir. Não necessariamente exclui os demais elementos, pois questões (que também não deverão ser trabalhadas aqui por conta do escopo do trabalho) como o debate acerca do conceito de simulacro, alguns aspectos da biotecnologia, o Direito (com a legítima defesa, etc.) e alguns temas a mais podem fazer com que esse campo moral seja móvel, abrangendo determinados indivíduos em determinadas circunstâncias, ou não. O campo moral não é um conceito. É apenas o fato de respeitar ou não a pessoa do Outro. É o limite e também a abertura. Pensar o limite, afinal, o limite da moral e sua capacidade abrangencial, é um exercício propriamente filosófico e concernente ao Desenvolvimento Local.

Quando olhamos para *Animals as Persons*, de Francione, vimos uma tentativa (filosoficamente bem-sucedida) de trabalhar a condição suficiente para que se habite o campo moral. O autor trabalha com o que entende como limite da moral: a senciência. Essa característica é o próprio interesse:

Senciência, ou consciência subjetiva, é apenas um meio para o fim da continuação da sobrevivência para certos seres que evoluíram de formas particulares que fizeram da senciência uma característica para ajudá-los a adaptar-se a seus ambientes e sobreviver. Um ser senciente é um ser com um interesse em continuara viver, que deseja, prefere, ou quer continuar a viver. (FRANCIONE, 2008, p.10).

Quando se considera que alguém tenha interesse, o que estamos querendo dizer é que esse alguém se coloca de alguma forma no mundo, como sujeito. Todos os seres que podem ter experiências subjetivas, positivas ou negativas, pode-se dizer que têm um interesse na forma com que são afetados pelos demais (o que inclui a morte).

A posição dos Direitos dos Animais rejeita a noção que serve de fundamento à distinção bem-estarista entre uso e tratamento: que, como uma questão empírica, animais não têm um interesse apenas em estar bem. Não humanos podem ter um sentido diferente do que teriam adultos normais do que significa ter uma vida, mas isso não significa que eles não são autoconscientes ou indiferentes a se nós os usamos e matamos para nossos propósitos, ou que a morte seja algum pouco menos danosa para eles do que é para nós. (FRANCIONE, 2008, p.10).

Fazendo a leitura dos comentários acima, nota-se que interesse e sentiência estão correlacionados. Tanto que Francione (2008, p. 10) chega a afirmar que: “Um ser sentiente é um ser com um interesse em continuar a viver, que deseja, prefere ou quer continuar a viver”. O interesse (preferência de viver ou de não sofrer, por exemplo) decorre imediatamente da sentiência. É perceptível que a sentiência seja uma característica que diz respeito à moral. O interesse serve para nos apontar algo no que diz respeito à moral e à ética, a saber: que há suficiência nessa característica para que haja um alargamento do campo moral. As ações, portanto, nesse sentido, devem levar em consideração os interesses do Outro.

Ao menos Regan (2003) definiria o interesse de duas formas: aquilo que se tem *interest in* e aquilo que está *in the interest*. Quando uma pessoa está *interested in*, tem o interesse pessoal voltado a algo. Dessa forma, preferir fazer algo a outra coisa será aquilo que se está *interested in*, e esse tipo de interesse será denominado interesse de preferência (*preference interest*); por outro lado, quando se diz que algo está *in the interest*, está-se a afirmar um interesse de bem-estar (*welfare interest*). Esse último tipo de interesse inclui as condições que são necessárias para que a existência seja minimamente satisfatória, seja física ou psicologicamente (REGAN, 2003, p. 32-3). Sendo assim, o sofrimento de alguém deve ser diretamente relevante para a moralidade, descartando-se, dessa forma, a teoria dos direitos indiretos dos animais (não humanos):

Por que alguém pensaria que os interesses dos animais não têm nenhuma relevância direta para a moralidade? Se seu cão sofre porque seu vizinho quebrou sua perna, como poderia alguma pessoa racional negar que a dor dele é diretamente moralmente relevante? (REGAN, 2003, p. 33).

O que está *in the interest* não é relativo a gosto; é condição básica de vida e bem-estar. Estar consciente de si é outra decorrência da senciência: quando X está sentindo dor é necessário saber que ele saiba que é ele mesmo que sente dor, e não outro alguém. Dessa forma, a senciência é o aspecto de maior relevância que se pode considerar num debate sobre a moral ou sobre a ética.

Um ser senciente é autoconsciente à medida que sabe que é ela, e não outro, que está sentindo dor e sofrendo. Não há qualquer base para dizer que apenas aqueles que possuem o tipo de autoconsciência que nós associamos aos humanos normais têm um interesse em continuar a viver. (FRANCIONE, 2008, p. 11).

Disso, surge um problema: os humanos são pensados na contemporaneidade como pessoas portadoras de direitos (por vezes inalienáveis e imprescritíveis) e sujeitos de um pensamento moral fundamental, que lhes garante a vida e o bem-estar. Pensa-se também, ao menos em alguns países ocidentais, em um respeito ao corpo humano, no sentido de que cidadãos não tenham direito ao corpo do outro. O estupro, assassinato e a tortura, por exemplo, não são características comuns da moralidade ocidental. Além disso, respeita-se ainda o cadáver.

Longe de proposições restritas às ciências ou à filosofia, é fácil perceber que outro mamífero ou ave ou peixe sofre e é senciente. O atraso, nesse sentido, de perceber tal fato, entra em dissonância por vezes com as mais básicas capacidades intuitivas humanas. “[...] A ciência está finalmente colocando o papo em dia com aquilo que sentimos o tempo todo” (BEKOFF, 2010, p. 57). Dizer que um pato ou uma vaca são animais que não são capazes de sentir ou de ter, de alguma forma, consciência de si, ou dizer que não há problema em desrespeitar seus corpos mas que há em desrespeitar os dos humanos não gera contradição é afirmar algo claramente falso tendo por base frequentemente um dito ‘rigor científico’ (cientificismo), que vai contra as mais básicas percepções de mundo.

Nesse sentido, é possível perceber que a necessidade que surge, ao discutir esse respeito aos demais animais é o reconhecimento do status moral desses sujeitos. O status moral é, segundo o *Cambridge Dictionary of Philosophy*:

A adequação de um ser para que seja visto como um objeto apropriado de preocupação moral direta; a natureza ou o grau de capacidade de um ser para contar como um motivo de reivindicações contra agentes morais; a posição moral, o grau, ou a importância de um (tipo de) ser; a condição de ser um paciente moral; considerabilidade moral. A reflexão moral ordinária envolve considerar os outros. Mas quais outros devem ser considerados? (JOHNSON, 1999, p. 590).

Com essa definição, é possível e talvez necessário perceber que essa discussão sobre o status moral nos leva diretamente à senciência. Mas a que é que a senciência nos leva? Que é que se pode pensar ao perceber esse Outro que é indivíduo de outra espécie enquanto senciência e sem absolutamente qualquer distinção no que diz respeito ao status moral em comparação com os humanos e as humanas? Parece se impor uma discussão política. A discussão política que tem por solo uma ética que pensa uma moral suficientemente abrangente e que pensa a moralidade de forma crítica, e que se recusa a torturar ou matar mais sencientes.

3 DECORRÊNCIAS POLÍTICAS DE UM CAMPO MORAL MAIS AMPLO

Como o presente estudo busca apenas compreender como se situa a posição de Donaldson e Kymlicka frente à política e quais são algumas de suas decorrências, a princípio importa dizer que esses autores compartilham do ponto de vista dos Direitos dos Animais, e percebem que a ideia dessa perspectiva precisa abrir espaço para relações de não exploração. Nesse sentido, não se trata simplesmente de romper as relações entre as espécies, isolando os humanos dos demais animais como que em uma nova afirmação de superioridade daqueles sobre esses, isso tudo ancorado em uma série de direitos negativos, mas, isto sim, de ampliar o contato saudável e sem exploração entre ambos:

Se a Teoria dos Direitos dos Animais deve ganhar tração política, precisamos mostrar que proibir relações exploratórias com animais não implica nos cortar fora de formas significativas de interação entre animais e humanos. A tarefa, ao contrário, é de mostrar como a Teoria dos Direitos dos Animais, quando especificada para incluir tanto deveres negativos quanto positivos, define as condições sob as quais essas interações podem ser respeitadas, mutuamente enriquecedoras, e não exploratórias. (DONALDSON; KYMLICKA, 2001, p. 10).

De que forma isso é suposto, portanto, a acontecer segundo *Zoopolis*? Uma das ideias de fundo desse convívio mutualmente enriquecedor e sem exploração entre diferentes espécies é de que muito se fala sobre direitos negativos na teoria dos Direitos dos Animais. A obra em questão vem acrescentar os direitos positivos. “Os teóricos dos Direitos dos Animais focaram nas mais escandalosas violações dos direitos dos animais, deixando os deveres positivos e relacionais para outro dia” (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p.65). Esses direitos positivos são uma construção política que se embasa em outra ideia que antecede e que segue a prática: a de que os outros animais também fazem política. Pode-se dizer, por exemplo, que outros animais selvagens votam com seus pés/patas (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 177). Isso significa que os humanos podem perceber ao menos a atitude, as vontades, os sentimentos e os costumes naturais das outras espécies. Não violá-los, i.e., não construir prédios em rotas migratórias, não derrubar árvores que sustentem casas de pássaros etc., é respeitar o voto, a decisão política do outro animal. Deve ser pensada uma ética que leve em conta os animais não humanos como realmente iguais em termos morais, parece ser daí que se deve partir.

Nesse sentido, Donaldson e Kymlicka percebem a importância de respeitar as personalidades dos demais animais. O fato de eles poderem fazer política, participando das mudanças da territorialidade, da tecnologia, da cultura, enfim, o fato de fazerem parte da comunidade é algo com que tanto o Desenvolvimento Local quanto a Filosofia, Sociologia, Economia, Arquitetura, as Engenharias, enfim, uma diversidade de áreas do conhecimento deveria preocupar-se, pois isso decorre do fato de os outros animais serem sencientes, e portanto habitarem o campo moral.

Realizar testes nesses outros animais, fazendo-os engolir sabão, pasta de dente e produtos químicos de toda sorte e torturando-os de forma absurda em nome de um avanço da velocidade na produção científica que jamais foi necessário, senão desde uns 300 anos como fruto do capitalismo *laissez-faire* que requer sempre a novidade da indústria para se sustentar, inventando novas doenças e novos remédios para as novas doenças, não parece adequado a uma política que se pretenda minimamente aceitável do ponto de vista ético. Se os animais sencientes são iguais do ponto de vista moral, por que parece absurdo realizar os mesmos testes de maneira

forçada em humanos? Muitos tentaram responder a essa questão, como Carruthers ou Singer, mas nenhum conseguiu encontrar uma resposta satisfatória, porque sempre se esquecem da igualdade que a senciência traz, independente das capacidades mentais ou físicas do sujeito senciente que está em comparação com o outro na questão moral/ética discutida. O próprio Regan, no *The Case for Animal Rights*, acabará aceitando que, em um dilema moral, a vida humana é que deve ser salva, por conta da maior experiência subjetiva que o humano supostamente poderá realizar no curso de sua vida. Uma impropriedade³. Não que Regan defenda a vivissecção ou os testes em animais, mas isso é uma gritante concessão de sua ética ao humanismo antropocêntrico.

Nesse sentido, é importante deixar claro que os animais não humanos são vistos como o seguinte em *Zoopolis*:

Eles são agnetes, fazendo o que querem fazer—explorando, brincando, passeando com seus amigos humanos e cachorros—e em virtude de estarem presentes, levando suas vidas, ajudando a moldar sua comunidade compartilhada com humanos. (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 10).

Para colocar em prática essa política que os leva em consideração, começaremos a entender como Donaldson e Kymlicka pensam os animais domesticados. Em resumo, os autores veem a domesticação como um problema, que infringe liberdades básicas desde o confinamento (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 88), o que se configura como opressão humana, e que

³ A discussão é maior e envolve *Introduction to Animal Rights: your child or the dog?*, obra na qual Francione argumenta, basicamente, que em um dilema moral jamais se poderá afirmar que X agiu mal por ter escolhido salvar a vida de Y ao invés da de Z { Y e Z | $Y \wedge Z =$ sencientes}. A decisão sempre será arbitrária, e afirmar que uma espécie merece a preferência frente à outra é especismo. No caso de Regan, vale lembrar que, ao contrário do que ele supõe, não importa o ‘tamanho’ da experiência subjetiva, pois se Y é capaz de ter uma experiência desse tipo e Z também, logo ambos são sencientes e ambos habitam o campo moral. O status moral não pressupõe hierarquias. Se as coisas funcionassem à maneira de Regan, e tivéssemos dois humanos, seríamos forçados a salvar aquele que pode ter uma ‘maior experiência subjetiva’, i.e., frente a um dilema moral que nos impusesse a escolha entre salvar a vida de Pablo Picasso ou a de um deficiente mental, ou a de um idoso senil, ou de uma criança ainda muito nova, seria forçoso salvar a vida de Picasso. Essa discussão não é, no entanto, o escopo deste trabalho. A nota cabe apenas para esclarecer possíveis problemas de interpretação. Detalhes não cabem aqui.

comumente tem em mente a exploração animal. A ligação entre domesticação e exploração é uma posição comum, que diversos estudiosos da domesticação assumem.

Esses outros animais, então, embora de maneira forçada ou não, por vezes tenham feito sua jornada junto aos humanos, foram gradualmente separados dos humanos tanto em termos de espaço quanto em termos de pensamento (quando se inventou o ‘animal’⁴) e a história da agricultura é, portanto, um centramento do humano e uma marginalização das demais espécies, criando uma relação binária opositora ‘homem⁵/animal’ [sic].

A história da agricultura industrializada é a história da separação gradual dos animais domesticados dos espaços humanos aumentando a restrição e o confinamento, e da gradual remoção dos animais do centro para a periferia ou áreas urbanas. (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 113).

Para começar a traçar, portanto, uma política suficientemente abrangente, Donaldson e Kymlicka (2011, p. 210) nos dizem que é preciso primeiro deixar de enxergar mais uma dicotomia: a ‘domesticado/selvagem’, pois dessa forma ignora-se um vasto número de outros animais selvagens que vivem entre os humanos. São os não humanos que eles chamam ‘liminais’, i.e., que estão no limite, no sentido de não serem nem exatamente selvagens, a viver de maneira isolada, nem domesticados, mas que buscam viver junto aos humanos, por vezes mesmo podendo desejar evitar o contato com esses. Exemplos são ratos e pombos. Sendo assim, os autores identi-

⁴ Ao menos Jacques Derrida, n’O Animal que Logo Sou(Sigo) e Patrice Rouget em *La Violence de l’Humanisme* foram capazes de perceber que ‘o animal’ não existe. O que há é uma variedade imensa de espécies, com distintas culturas (Dominique Lestel, n’As Origens Animais da Cultura sustentará a ideia de cultura nas outras espécies), distintos modos de se relacionar, enfim, totalmente diversas, e é impossível encontrar sequer um ‘animal’. Sempre encontra-se um burro, um cavalo, um humano, mas nunca um ‘animal’, para que se possa pensar alguma coisa dele. É uma impropriedade intelectual afirmar o ‘animal’, simplesmente.

⁵ Também o termo ‘homem’ é impróprio, por chamar a espécie por um único gênero dentre tantos outros possíveis. Foi colocado assim, no entanto, porque dessa forma o impacto é maior ao mostrar a maneira reduzida e insuficiente pela qual a tradição filosófica tem enxergado essa série tão grande de relações intersubjetivas: ‘homem/animal’. Nenhum dos dois é coerente, enfim. Lepeltier, e.g., suscita essa discussão em *L’imposture Intellectuelle des Carnivores*.

ficam ao menos três categorias que compõem as outras espécies animais: domesticados, selvagens e liminais.

Para lidar com os domesticados, seria necessário considerá-los cidadãos. De uma certa forma já forçamos que se adequassem a um modo de vida que nós impusemos, pois a domesticação é um grande processo de alteração genética e fenotípica, que certos autores consideram irreversível. De uma certa forma, eles vieram parar junto aos humanos, dominados, e agora é necessário pensar uma forma de lidar com eles, não sendo a questão essa: “O que nós devemos a indivíduos sencientes? (DONALDSON; KYMLICKA, 2014, p. 204). Sendo assim, liberá-los no sentido de abandoná-los, como propõem os abolicionistas, não seria o melhor para eles. Com isso, faz-se necessário pensar, da perspectiva política, a conferência de cidadania aos domesticados.

Os animais domesticados devem ser vistos como membros de uma sociedade compartilhada conosco, e portanto como possuindo direitos de associação. Em teoria política, direitos de associação são tipicamente teorizados na linguagem da cidadania. Nós podemos portanto iluminar nossas obrigações distintivas em relação aos animais domesticados considerando as teorias políticas da cidadania. (DONALDSON; KYMLICKA, 2014, p. 202-3).

O motivo pelo qual Donaldson e Kymlicka pensam a ideia de cidadania é que não é necessário agir politicamente para ser um cidadão. Obscureceria a compreensão dos direitos de crianças ou impossibilitados mentalmente se ignorássemos o fato de que são cidadãos, de que têm status moral e compõem a sociedade (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 57). Além disso, a construção de prédios, ruas, estradas, redes de esgoto, enfim, deve ser construída pensando nos direitos das pessoas. Essas pessoas, no caso (e é por isso que o livro que consideramos mais importante de Francione se chama *Animals as Persons*), têm status moral, direitos, e fazem a diferença na hora de se pensar o desenvolvimento de um território. Nesse caso, e aqui incluímos também os não humanos selvagens, a construção de arranha-céus deveria pensar a rota migratória de pássaros; deveria ser feita uma abertura de ambientes aos domesticados; deveria ser pensado o saneamento público incluindo animais domesticados, selvagens (pássaros têm o direito de passar pelo território que as cidades ocupam) e liminais, enfim.

Os humanos devem não apenas respeitar os direitos básicos dos animais liminais, mas devem levar em consideração seus interesses em nossas decisões sobre como projetar nossas cidades e construções, e como regular nossas atividades. (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 244).

Tratando mais especificamente dos selvagens, Donaldson e Kymlicka os incluem em sua teoria política como dignos de soberania.

Animais selvagens devem ser vistos como possuindo direitos em seu próprio território e autonomia nesse território. Em teoria política, direitos a território e autonomia são tipicamente teorizados na linguagem da soberania. (DONALDSON; KYMLICKA, 2014, p. 203).

A ideia de soberania está estritamente ligada à territorialidade, pois não se pode imaginar um tipo de soberania sem um espaço nos quais os indivíduos vivam, i.e., constituam sua comunidade. Nesse sentido, os outros animais selvagens se autorregulariam, cabendo a essa soberania a tarefa de proteger os povos (humanos ou não) de conquista ou ataques a seu território.

Similarmente, nós não iremos longe perguntando: quantos animais selvagens deve haver lá, e quantos humanos? Ou a quanta terra têm direito vários grupos de animais e humanos? Ao invés disso, nós precisamos começar pelos fatos da base. Todo o restante estando igual, humanos e animais existentes têm o direito de estar onde eles estão, e a tarefa fundamental de uma teoria da soberania é proteger esse direito de ameaças de despejo ou conquista. (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 192).

Por fim, os liminais serão aqueles que permanecem selvagens, sem o peso da domesticação e da seleção artificial para alterar suas características genéticas e fenotípicas para que ficassem mais próximos à convivência humana, mas, isto sim, que permanecem sem a possibilidade de participar de nossa sociedade da mesma forma que os domesticados.

Animais liminais (e.g., ‘vida selvagem urbana’)—os animais não domesticados que vivem entre nós—devem ser vistos como possuidores de direitos de residência sem participar em um esquema cooperativo e compartilhado conosco. Em teoria política, ideias como a de imigrante têm sido usadas para capturar esse estado de residência sem cidadania, e essas ideias podem ajudar-nos a iluminar nossas

distintivas obrigações em relação aos animais liminais. (DONALDSON; KYMLICKA, 2014, p. 203).

Nesse sentido, eles estão “nem completamente dentro, nem completamente fora” (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 230) em relação à nossa sociedade. Donaldson e Kymlicka (2011) defendem, então, que a justiça requeira uma proteção e conferência de direitos àqueles que migram/imigram. É correto deportar, dar um tratamento diferente, mas sem usar violência. Atirar em imigrantes, por exemplo, não é uma prática muito comumente aceita; assim deve ser com os animais liminais.

Nesse contexto, a justiça indiscutivelmente requer uma forma de status de imigrante que os projeta da exploração, enquanto os deixe livres para perseguir seus objetivos de vida ligados a seu país de origem. (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 236).

Isso acontece (ou deveria, numa teoria política suficientemente abrangente) porque esses outros animais que se caracterizam como liminais moram no mesmo território que humanos, mas não sob o governo humano, i.e., não devendo ser reconhecidos como cidadãos, pois não poderiam adaptar-se à sociedade como poderiam os domesticados, e caso se tentasse isso, seria uma violência, pois requeria um processo de domesticação muito longo e seria como forçar pessoas de diferentes etnias a conviverem com uma outra etnia que não tem qualquer relação com a delas. Seria uma violência étnica. “[...] Nós precisamos aceitar que animais liminais residem aqui, mas não sob nosso governo, e com um status diferente do dos animais domesticados” (DONALDSON; KYMLICKA, 2011, p. 241). Nesse sentido, barreiras, cercas e medidas que evitem a entrada de animais liminais nas casas são bem-vindas, bem como a relocação desses outros animais.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De nenhuma forma concluindo o debate aqui proposto, este artigo veio para expor um problema (a minúscula abrangência da moralidade contemporânea) e uma teoria política que busca oferecer algumas das respostas a ele. Para cumprir com o objetivo, foi em primeiro lugar necessário apresentar a questão do status moral e da abrangência do campo moral;

por fim, apresentou-se a teoria de Donaldson e Kymlicka como possível alternativa a um pensamento humanista e/ou antropocêntrico em vigor.

Este artigo se insere nas problemáticas de Filosofia, por discutir política, ética, moral, moralidade, e a questão dos Direitos dos Animais; insere-se ainda no Desenvolvimento Local, por apresentar uma forma mais aberta de se pensar a construção da sociedade, da territorialidade e dos processos sociais. Insere-se em diversas áreas, pois a discussão não pode se restringir ao que foi apresentado. A questão do saneamento, por exemplo, é crucial. O que é que deve ser feito com o esgoto? Como se pode causar o mínimo possível de danos ambientais com as atividades humanas? Haverá, para isso, a necessidade de uma diminuição do ritmo das inovações e das mudanças que o capital demanda, no sentido de refrear o sistema em nome do ambiente?

Por mais que teóricos abolicionistas dos Direitos dos Animais e ambientalistas/ecologistas quase nunca se deem muito bem, pelo fato de os primeiros verem os indivíduos como singularidades, personalidades merecedoras de respeito em si mesmas, e os segundos enxergarem mais os grupos de animais, isto é, visto a visão ambiental ser voltada mais para questões como extinção, poluição, etc., enquanto a abolicionista pensa os sujeitos, nota-se a necessidade de uma ligação entre ambas, de forma que jamais se negue o status moral de um único animal (humano ou não), mas sem esquecer que os desastres ambientais e a poluição de rios, mares e o prejuízo a ecossistemas interfere diretamente na vida desses outros sencientes. É preciso que nenhuma vida senciente seja sacrificada ou forçada a realizar testes para a produção de medicamentos ou de sabão ou para manter um ecossistema funcionando. Por outro lado, não serão, e.g., a poluição e o processo industrial formas de violência que se equiparam aos testes em animais ou ao consumo de produtos de origem animal? Eles não sofrem com isso?

Parece ser urgente um descentramento do humano. Parece, ainda, ser urgente que cruzemos os braços ao cientificismo, pois Bekoff bem notou que se deixa de entender o óbvio em nome de um pretensão rigor científico. Vê-se o sofrimento de um senciente e não se pode aceitar que aquilo seja sofrimento: é necessário, antes, fazer testes, coletar material,

publicar, publicar mais etc. e, enquanto isso, as instituições sociais permanecem estagnadas perante o fato de que os outros animais são capazes de sentir. O(a) humano(a) do Séc. XXI admira o céu e se pergunta “estamos sozinhos no universo?”, enquanto tem em seu quarto uma caixa com um rato completamente capaz de sentir, amar etc., sendo torturado em nome de um experimento pretensamente científico da mais baixa desenvoltura: o behaviorista.

REFERÊNCIAS

BEKOFF, Marc. *The animal manifesto: six reasons for expanding our compassion footprint*. California: New World Library, 2010. 261p.

CURY, Silvia de Melo L. *A filosofia da fidelidade ao ser: noções de humanismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1986. 87p.

DE WAAL, Frans B. M. *Good natured: the origins of right and wrong in humans and other animals*. Massachusetts: Harvard University Press, 2003. 255p.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. Animals and the frontiers of citizenship. *Oxford Journal of Legal Studies*, v. 34, n. 2, p. 201-19, jun. 2014. Disponível em: <<https://academic.oup.com/ojls/article-abstract/34/2/201/1448869/Animals-and-the-Frontiers-of-Citizenship?redirectedFrom=fulltext>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. *Zoopolis – a political theory of animal rights*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2011. 329p.

FRANCIONE, Gary L. *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2008. 235p.

GERT, Bernard. *Morality*. In: AUDI, Robert (Org.). *The Cambridge dictionary of philosophy*. 2. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1999. 1001p.

HARARI, Yuval Noah. *Homo deus: uma breve história do amanhã*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. 443p.

JOHNSON, Edward. *Moral status*. In: AUDI, Robert (Org.). *The Cambridge dictionary of philosophy*. 2. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1999. 1001p.

REGAN, Tom. *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2003. 141p.

TRINDADE, Gabriel Garmendia da. *Animais como pessoas: a abordagem abolicionista de Gary Francione*. 2013. 219f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, RS, 2013.