



As éticas centradas no sofrimento e suas implicações para o questionamento do uso de animais

*Mat Rozas; Ángeles Cancino Rodezno; Oscar Horta**

*Tradução de Gustavo Henrique de Freitas Coelho***

ROZAS, Mat; RODEZNO, Ángeles Cancino; HORTA, Oscar. Las éticas centradas en el sufrimiento y sus implicaciones para el cuestionamiento del uso de los animales. *Revista de Filosofía*, Maracaibo, v. 38, n. 99, p. 81-97, 2021.

Resumo: Este artigo¹ explica em que consistem as éticas centradas no sofrimento, apresenta algumas das principais razões a seu favor e expõe quais são suas implicações com respeito à consideração moral dos animais. Argumenta-se que, conforme essas éticas, os usos de animais como recursos, quando prejudiciais a eles, devem ser rejeitados. Em seguida, são examinadas as posições que aceitam o uso de animais sempre que este ocorra reduzindo os danos infligidos a eles. Será apresentada uma série de razões pelas quais tais posições são questionáveis e por que elas entram em conflito com as implicações das éticas centradas no sofrimento.

Palavras-chave: Antropocentrismo; Éticas Centradas no Sofrimento; Especismo; Bem-estar Animal; Sofrimento.

* ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8161-188X> (Universidade de Syracuse); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4034-7589> (Universidad Nacional Autónoma de México); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1001-9632> (Universidad de Santiago de Compostela).

** Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: gusege@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5265638620788673>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7075-851X>.

¹ Esse artigo foi originalmente publicado como “Las éticas centradas en el sufrimiento y sus implicaciones para el cuestionamiento del uso de los animales”, em *Revista de Filosofía*, v. 38, n. 99, p. 81-97, 2021. Disponível em: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/37034>, sob a licença Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Nesta tradução para o português, as referências bibliográficas foram atualizadas pelos autores.

Introdução

O termo “éticas centradas no sofrimento” tem sido empregado para nomear, de maneira geral, todas aquelas posições em ética que, por mais díspares que sejam entre si, aceitam que impedir o sofrimento tem maior importância do que promover outros valores ou evitar outros desvalores (Mayerfeld, 1999; Leighton, 2011; Ryder, 2015; Mathison, 2018; Gloor, 2019 [2016]; Vinding, 2020; Rozas, 2021; 2022; Baumann, 2022; Briones Marrero, 2022; veja também Tranöy, 1967; Hurka, 2010). Tradicionalmente, essas têm recebido atenção relativamente escassa, embora, recentemente, estejam sendo objeto de interesse cada vez maior.

Um âmbito em que essas posições podem ter consequências importantes é o da consideração moral dos animais.² Isso se deve ao fato de que, em nossa relação com eles, os seres humanos lhes infligem quantidades consideráveis de sofrimento para a satisfação de alguns de nossos interesses. Isso ocorre, em particular, no caso de sua utilização para a obtenção de produtos e serviços de origem animal. As éticas centradas no sofrimento nos proporcionam uma base para questionar tal utilização, que pode ser mais significativa do que a oferecida por aquelas posições que ponderam do mesmo modo valores positivos, como o prazer, e desvalores, como o sofrimento, tal como acontece no caso do utilitarismo clássico.

Porém, poder-se-ia pensar que essas éticas ofereceriam somente uma proteção parcial aos animais não humanos e até mesmo que poderiam considerar justificado o uso destes de formas prejudiciais, caso seu sofrimento fosse reduzido de certas maneiras. Neste artigo, argumentamos

² Essa tem sido defendida anteriormente a partir de múltiplas posições normativas, incluindo posições utilitaristas (Singer, 1980; Matheny, 2006); igualitaristas (Faria, 2014; Horta 2016); suficientistas e prioritaristas (Crisp, 2003; Holtug, 2007); neokantianas (Franklin, 2005; Korsgaard, 2020); contratualistas (VanDeVeer, 1979; Rowlands, 2009 [1998]); deontológicas de outro tipo (Pluhar, 1995; Regan, 2004 [1983]); da virtude (Hursthouse, 2000; Nobis, 2002); das capacidades (Nussbaum, 2006; Torres, 2009); do cuidado (Adams & Donovan, 2007; Velasco Sesma, 2017); pluralistas (Clark, 1977; Sapontzis, 1987) e apelando à não maleficência (Singer, 2023 [1975]); veja também Dorado, 2010.

contra essa conclusão, indicando que, do ponto de vista das éticas centradas no sofrimento, teremos razões para questionar toda prática que aumente nosso prazer às custas de incrementar o sofrimento dos indivíduos utilizados.

Para isso, a Seção 2 explicará em que consistem as éticas centradas no sofrimento, apresentando algumas razões em seu favor. A seção 3 explicará que podem existir diferentes tipos de ética centrada no sofrimento. Com isso exposto, a seção 4 apresentará as razões para questionar o antropocentrismo, que serão compartilhadas pelas éticas centradas no sofrimento. A seção 5, então, passará a expor as posições que aceitam os usos prejudiciais de animais, desde que ocorram reduzindo os danos causados que não sejam inerentes a esse uso. A seção 6 argumentará que essas posições não podem ser avaliadas como justificadas pelas éticas centradas no sofrimento, dado que aceitam a ocorrência de formas muito significativas de sofrimento animal quando seu uso assim o exigir. A seção 7 argumentará que esse tipo de posição favorável ao uso de animais sob certas condições não pode realmente ser fundamentado apelando, como se faz comumente, ao conceito de bem-estar. A seção 8 defenderá que, mesmo que aceitemos um ponto de vista antropocêntrico, na medida em que concedamos consideração moral aos animais, os usos como recursos que lhes sejam prejudiciais podem ser rejeitados. Além disso, apontará que isso ocorre particularmente no caso das éticas centradas no sofrimento. Por fim, a seção 9 apresentará algumas conclusões que decorrem do que foi exposto anteriormente.

O que defendem as éticas centradas no sofrimento

Consideremos os seguintes experimentos mentais:

Comparação intrapessoal entre sofrimento e prazer.
Suponhamos que fôssemos passar um certo período de tempo (por exemplo, um mês) padecendo do sofrimento mais extremo possível

(como o causado pela pior tortura que possamos conceber), assim como um período de tempo de duração idêntica experimentando o prazer mais leve possível (como o causado por um odor ligeiramente agradável, embora quase imperceptível). Suponhamos agora que podemos escolher entre duas opções em que nossa situação poderia melhorar. A primeira afeta o prazer; a segunda, o sofrimento.

Conforme a primeira opção, padeceríamos de sofrimento extremo, mas melhorariamos a qualidade do prazer. Em vez de experimentar o prazer mais reduzido possível, experimentaríamos o prazer mais extremo possível (por exemplo, o prazer equivalente à sensação de felicidade máxima que algumas drogas podem causar).

Conforme a segunda opção, experimentaríamos o prazer mais leve possível, mas não experimentaríamos o sofrimento extremo. Em seu lugar, experimentaríamos durante um mês um sofrimento mínimo. De fato, experimentaríamos o sofrimento mais reduzido possível (por exemplo, a sensação causada por um odor tão tênue quanto o anterior, mas ligeiramente desagradável).

Comparação interpessoal entre sofrimento e prazer. Pensemos em um caso em que pudéssemos agir de duas formas possíveis:

Em primeiro lugar, poderíamos causar um sofrimento muito significativo a uma pessoa desconhecida ao mesmo tempo em que ocasionássemos um prazer de magnitude idêntica a outra pessoa igualmente desconhecida.

Em segundo lugar, poderíamos não fazer nada, de modo que essas duas pessoas não seriam afetadas de nenhum modo por nossas ações.

Qual das duas opções apresentadas em cada caso seria melhor, ou mais correto, escolher? Muita gente considera que, em ambos os casos, a segunda opção seria preferível. Isso supõe que, tanto ao considerar seus próprios interesses quanto ao considerar os interesses dos outros,

entendem que a importância de evitar ou reduzir o sofrimento é maior do que a de promover ou aumentar o prazer.

Há outros motivos a favor dessa conclusão. Por exemplo, muitas pessoas, após sofrerem tortura extrema, renunciaram a tudo aquilo que consideravam importante em suas vidas, confessando coisas que, do contrário, manteriam ocultas. Comprometeram com seu testemunho, a contragosto, causas com as quais se encontravam profundamente vinculadas, entes queridos ou a si mesmas. No entanto, não teriam feito isso de modo algum em troca de poder desfrutar qualquer tipo de prazer extremo. Poderia parecer que há pessoas que realmente fazem coisas semelhantes a essas em troca de receber um grande prazer. Por exemplo, poder-se-ia pensar que isso aconteceria no caso daquelas pessoas com dependência de heroína, pois podem chegar a fazer tais coisas como roubar, ou até mesmo prejudicar, seus entes queridos para conseguir uma dose. No entanto, parece que o motivo pelo qual essas pessoas agem dessa maneira não é o anseio pelo prazer, mas sim o notável sofrimento causado pela abstinência. Se isso for assim, significa que as qualidades negativas do sofrimento nos afetam de forma mais significativa do que as qualidades positivas do prazer (Baumeister *et al.*, 2001).³ Isso implicaria que, permanecendo tudo o mais igual, o desvalor do sofrimento é maior que o valor do prazer.

Se aceitamos essa conclusão, estaremos de acordo com aquilo que define as éticas centradas no sofrimento. Essas posições em ética baseiam-se na ideia de que o sofrimento é algo especialmente negativo e de particular importância. Por isso, dão prioridade à redução do sofrimento acima da promoção de outros possíveis valores positivos ou negativos, ou até mesmo, em algumas ocasiões, negam a importância destes últimos.

³ Da mesma forma, pode por outro lado argumentar-se que as coisas negativas têm uma tendência a prevalecer mais do que as positivas. Essa não seria uma consideração normativa, mas sim fática, porém sugeriria que os efeitos de aceitar uma posição centrada no sofrimento poderiam ser especialmente benéficos (Rozin & Royzman, 2001).

Diferentes tipos de éticas centradas no sofrimento

Dentro das éticas centradas no sofrimento, podemos encontrar posições muito variadas. Algumas delas podem defender que a única coisa que realmente importa é evitar o sofrimento (Benatar, 2006). Outras não concordam necessariamente com essa ideia e, em vez disso, aceitam que existem outras coisas desvaliosas e valiosas diferentes do sofrimento (Arrhenius e Bykvist, 1995). Ainda assim, essas posições sustentam que a redução do sofrimento é mais importante do que a de outras coisas negativas ou do que a promoção de coisas positivas. Além disso, algumas posições consideram de maneira especial o sofrimento extremo (Mayerfeld, 1999), atribuindo um valor extra (que pode ser absoluto ou simplesmente muito mais significativo) à sua prevenção. Outras, em contraste, dão a cada sofrimento um peso proporcional à sua intensidade e duração, sem atribuir prioridade extra aos sofrimentos mais extremos, além do peso que já tenham devido à sua magnitude (Mathison, 2018).

Normalmente, as éticas centradas no sofrimento atribuem desvalor à experiência do sofrimento. No entanto, também existem posições antifrustracionistas que poderiam ser enquadradas dentro delas (Fehige, 1998). Tais posições sustentam que é negativo ter desejos frustrados, enquanto não é positivo, mas sim neutro, que estes sejam satisfeitos (o que seria equivalente a nunca tê-los tido). A partir dessas posições, pode-se sustentar que, quando temos uma experiência de sofrimento, o que ocorre é que desenvolvemos um desejo de que ela termine, que será frustrado enquanto não deixarmos de sofrer.

Junto a estas distinções relativas à consideração que as éticas centradas no sofrimento dão a ele, há outras diferenças substanciais entre esse tipo de posições. Tais diferenças decorrem dos contrastes existentes entre os distintos posicionamentos normativos a partir dos quais se poderia defender uma ética centrada no sofrimento. Esses posicionamentos são muito diversos e abrangem uma parte muito importante dos paradigmas atualmente aceitos em ética. Assim, as éticas

centradas no sofrimento de caráter consequencialista partem simplesmente da consideração de que o sofrimento tem maior magnitude do que o valor positivo (Walker, 1974). Essas posições foram ocasionalmente defendidas na literatura filosófica sob o nome de “consequencialismo negativo” (embora esse termo possa denotar também outras posturas consequencialistas centradas em outros desvalores além do sofrimento). Por sua vez, muita gente aceita a ideia de que existem restrições deontológicas contra provocar ou permitir que alguém sofra, e que estas têm prioridade sobre qualquer norma que prescreva aumentar o prazer (Mayerfeld, 1999). Além disso, faz todo sentido pensar que, para alguém com um caráter moral adequado, as virtudes voltadas a evitar o sofrimento de outros sujeitos teriam uma relevância muito maior do que a disposição para promover seu prazer. Algo assim ocorre de maneira ainda mais significativa no caso das éticas do cuidado, para as quais ajudar aqueles que estão sofrendo seria algo especialmente prioritário (Adams, 1996).

Por fim, no plano distributivo, essas posições são compatíveis com abordagens muito diversas. Pode-se defendê-las, por exemplo, a partir de posturas que dediquem especial atenção àqueles que se encontram na pior situação.⁴ Podemos sustentar, assim, uma posição igualitarista segundo a qual buscamos reduzir as desigualdades existentes entre diferentes indivíduos, ao mesmo tempo em que damos mais importância à redução do sofrimento do que à promoção do prazer. Também podemos defender uma concepção semelhante a partir de uma postura prioritarista ou suficientista. Mas também poderíamos defender uma ética desse tipo de caráter utilitarista, ou em combinação com outras concepções normativas díspares, como as perfeccionistas ou as libertárias.⁵

⁴ Essas seriam as posições que sustentaríamos em nosso caso, embora neste artigo não entraremos na defesa dessas perspectivas frente a outras.

⁵ Comumente, todas essas posições valorizam a redução agregada da soma total do sofrimento, embora também tenha sido defendida a redução da média do sofrimento existente (ver Chao, 2012).

Desse modo, diferentes éticas centradas no sofrimento podem implicar corolários muito distintos. No entanto, como veremos a seguir, todas elas nos permitem chegar a uma conclusão semelhante no que diz respeito à questão da consideração moral dos animais.

O questionamento do antropocentrismo

As atitudes de desconsideração para com os animais não humanos, aceitas sem questionamento até épocas recentes, foram objeto de uma profunda reavaliação na filosofia moral contemporânea. Aqueles que têm questionado tais atitudes sustentaram que constituem um exemplo de especismo. O termo “especismo” tem sido utilizado para nomear a discriminação (isto é, a consideração ou tratamento desfavorável injustificado) em relação àqueles indivíduos que não pertencem a uma certa espécie ou conjunto de espécies (Horta e Albersmeier, 2020; Horta, 2022a [2010]). A forma mais comum de especismo seria a antropocêntrica. Segundo esta, a consideração moral devida aos animais que não pertencem ao gênero *Homo* ou, mais especificamente, à espécie *Homo sapiens*, seria menor do que a devida àqueles que pertencem a esses grupos.

Por sua vez, a ideia de que a consideração desfavorável em relação aos animais não humanos se encontra justificada, de modo que não constitui uma forma de especismo, tem sido defendida de diferentes maneiras. Às vezes, isso é feito de maneira definicional, sem entrar na análise dos argumentos a favor e contra o antropocentrismo, assumindo simplesmente que este é correto (Lynch e Wells, 1998; Williams, 2011 [2006]; Hui, 2014). Tal posição pode ser rejeitada, uma vez que não existe um consenso a seu favor. Na medida em que isso é assim, aqueles que não concordam com ela não terão nenhum motivo para aceitá-la, uma vez que aqueles que a sustentam não apelam a nenhum tipo de razão ulterior que a justifique, assumindo-a simplesmente por padrão. Diante disso, frequentemente argumenta-se que os animais não humanos não

possuem certos atributos que, se sustenta, seriam moralmente relevantes. Em certos casos, afirma-se que tais atributos seriam certas capacidades singulares. Isso acontece quando se aponta que não possuem certas faculdades intelectuais, ou outras relacionadas a estas, como a capacidade de ter uma linguagem (Frey, 1980; Leahy, 1991). Em outras ocasiões, os atributos aos quais se apela consistem em certas relações especiais. Isso ocorre quando se afirma que não temos uma relação de simpatia ou solidariedade com os animais não humanos (Midgley, 1993; Petrinovich, 1999). Em contraste, assume-se que todos esses critérios estariam presentes no caso dos seres humanos. Isso justificaria, assim, que se dê a estes uma consideração moral maior, ou que não se dê nenhuma consideração moral aos demais animais.

Foram apresentados diferentes argumentos contra essas defesas do antropocentrismo (Pluhar, 1995; Bernstein, 2015). O argumento da sobreposição de espécies baseia-se no fato de que nem todos os seres humanos cumprem os critérios para a consideração moral acima indicados. Por sua vez, de acordo com o que podemos chamar de argumento da imparcialidade, deveríamos rejeitar o antropocentrismo porque assim faríamos se agíssemos de forma não interessada. Segundo o argumento, se refletíssemos com honestidade sobre os princípios normativos que deveríamos aceitar em condições imparciais, não aceitaríamos os critérios acima indicados (Rowlands, 2009 [1998]). Afinal de contas, se soubéssemos que no futuro vamos perder nossas capacidades e relações atuais, continuaríamos querendo que nossos interesses fossem respeitados. Por outro lado, o argumento da relevância indica que nenhum dos critérios previamente mencionados é moralmente relevante (Bernstein, 1998; Cunha, 2021; Horta, 2022b [2017]). Isso se seguiria se aceitássemos que a capacidade de ter experiências é o que constitui o critério relevante para a consideração moral. Tal posição será a que aceitaremos também se considerarmos o que defendem as éticas centradas no sofrimento (no entanto, entenderemos que as experiências negativas, em particular, são mais importantes do que as positivas).

Certamente, seria perfeitamente concebível uma concepção antropocêntrica que defendesse que somente importa o sofrimento dos seres humanos, ou que o sofrimento dos seres humanos é mais importante do que o que padecem outros seres. Mas essa não seria propriamente uma ética centrada no sofrimento. O motivo disso não consiste simplesmente em que tal posição seria uma ética centrada unicamente em certos tipos de sofrimento, mas também, e principalmente, em que se basearia em uma concepção de desvalor diferente daquela das perspectivas centradas no sofrimento. Vimos que essas se baseiam na ideia de que a natureza do sofrimento o torna algo especialmente negativo e de particular importância. Isso implica que, conforme essas posições, teremos razões para tentar evitar todas as instâncias de sofrimento, e não unicamente o sofrido por alguns indivíduos. Consequentemente, as éticas centradas no sofrimento são incompatíveis com uma posição antropocêntrica.

Tudo isso tem consequências importantes em relação à legitimidade das práticas humanas prejudiciais aos animais, como sua exploração como recursos. Se o antropocentrismo é injustificado, parece que não poderemos aceitar aquelas práticas que causem aos animais não humanos danos (incluindo o sofrimento) que seriam inaceitáveis se suas vítimas fossem seres humanos.

A aceitação do uso de animais não humanos apelando ao conceito de bem-estar

As atitudes comumente mantidas em relação aos animais não humanos têm consequências muito importantes para eles, consistindo fundamentalmente em seu uso sistemático como recursos para a obtenção de produtos e serviços de origem animal (Singer, 2023 [1975]), assim como na desconsideração dos interesses dos demais animais, incluindo aqueles que vivem na natureza (Ética Animal, 2023 [2020]). Em particular, o uso de animais lhes causa danos muito significativos

individualmente e, além disso, em conjunto, são de uma enorme magnitude devido ao número de animais afetados - estima-se que entre um e mais de dois trilhões de vertebrados e entre um e dez trilhões de invertebrados sejam mortos anualmente para seu uso direto (Fishcount, 2019a; 2019b; Rowe, 2020; Waldhorn, 2023; FAO, 2024).

As posições que negam que os animais não humanos devam receber qualquer tipo de consideração moral concluem que é legítimo utilizá-los de qualquer modo que nos agrada, sem restrição alguma, além daquela referente ao modo como isso afeta os seres humanos. No entanto, essas posições têm recebido pouco apoio entre aqueles que examinaram a questão (para exceções, veja Narveson, 1977; Carruthers, 1992). Normalmente, aqueles que defendem o uso de animais o fazem de forma diferente: indicam que este deveria ser realizado de maneiras não excessivamente danosas para os animais. A posição subjacente parece ser a combinação de duas ideias: está justificado usar animais não humanos em nosso benefício, mas, apesar disso, eles são moralmente consideráveis.

Na literatura sobre ética animal e estudos animais, essa postura tem recebido o nome de “perspectiva do bem-estar animal” (veremos adiante por que essa terminologia não é muito adequada), e tem sido definida como a posição que aceita o uso de animais não humanos desde que o sofrimento deles seja minimizado (Francione, 1995; 1996; Dunayer, 2004). Sendo assim, poderíamos pensar que talvez as éticas centradas no sofrimento não teriam nada a objetar a tal posição, ou até mesmo a implicariam. Veremos a seguir que isso, no entanto, não procede, e que tais éticas levam a rejeitar tal posição.

A distinção entre danos inerentes e não inerentes ao uso de animais

Para examinar essa questão, podemos começar questionando a suposta adequação da definição que vimos da posição que aceita com

restrições o uso de animais. Um primeiro problema consiste em que aqueles que defendem tal posição não têm por que aceitar a minimização do sofrimento dos animais. Isso se deve ao fato de que tal sofrimento muitas vezes é inerente ao uso de animais. Isso ocorre, por exemplo, no caso da produção de leite (que necessariamente causa sofrimento aos animais envolvidos, já que implica a separação de vacas e bezerros) ou no seu uso como força de trabalho (por exemplo, puxando carroças). Desse modo, a posição antropocêntrica majoritária a favor do uso de animais não pode ser adequadamente descrita indicando que coloca como condição para a justificabilidade de tal uso a redução do sofrimento dos animais (pois a única forma de evitar o sofrimento que este causa consistiria em eliminá-lo).

Por sua vez, um segundo problema consiste em que os danos que se busca minimizar não têm por que consistir no sofrimento dos animais. Isso acontece, por exemplo, quando se busca evitar que este mate os animais. Por exemplo, pode-se defender que os animais utilizados em procedimentos dolorosos em laboratórios possam, ao final destes, viver em paz o resto de suas vidas, em vez de serem sacrificados, como é feito habitualmente.

Uma maneira mais adequada de descrever essa posição envolve distinguir entre os danos inerentes e não inerentes a um determinado uso de animais. Os primeiros seriam aqueles sem os quais seria impossível, de qualquer maneira, que tal uso pudesse ocorrer, enquanto os segundos seriam aqueles cuja eliminação seria compatível com tal uso. Assim, a perspectiva chamada de “bem-estar animal” poderia ser caracterizada como a ideia de que os danos que são inerentes ao uso de animais como recurso são justificados, desde que os danos não inerentes a tal uso sejam minimizados. No entanto, mesmo essa descrição talvez seja demasiadamente restritiva. Aqueles que defendem essa posição podem considerar aceitável toda uma série de formas de usar os animais não humanos, mesmo quando implicam prejudicá-los de formas não inerentes a esse uso. A condição para aceitar tais danos residiria no fato de estes se revelarem suficientemente difíceis de evitar.

Consideremos, por exemplo, o caso da captura de animais aquáticos para seu consumo como alimento. Tal uso implica necessariamente a morte desses animais, mas, estritamente falando, não implica necessariamente seu sofrimento. No entanto, no mundo real, é impossível capturar grandes quantidades de animais aquáticos sem causar-lhes sofrimento durante o processo. Por isso, essa posição aceitaria causar aos animais pelo menos uma certa quantidade de sofrimento. Mas teria que rejeitar qualquer sofrimento adicional que pudesse ser evitado, se evitar esse sofrimento fosse compatível com a captura de um grande número desses animais.

Desse modo, uma descrição mais exata dessa posição apontaria que ela aceita os danos sofridos pelos animais não humanos durante seu uso como recursos, desde que esses danos não possam ser evitados de maneira suficientemente simples em relação à sua magnitude (Curtis, 1986; Dolan, 1999).

À luz disso, podemos entender que a perspectiva chamada “bem-estar animal” não tem uma relação necessária com uma abordagem centrada no sofrimento. Sem dúvida, há certos usos de animais, como, por exemplo, aqueles destinados à obtenção de produtos como peles ou carne, para os quais a morte seria um dano inerente, enquanto o sofrimento não. No entanto, na prática, é impossível que tais usos ocorram sem fazer com que os animais sofram. Em outros casos, como no uso de animais em espetáculos circenses, a situação é diferente. A morte dos animais utilizados em circos, quando já estão mais velhos ou quando seu uso deixa de ser rentável, não seria um dano inerente a esse uso. Mas o sofrimento seria inerente a tal uso, pois, para que ele ocorra, é necessário adestrar os animais, e isso é impossível sem causar-lhes grandes quantidades de sofrimento. Desse modo, as éticas centradas no sofrimento terão razões para rejeitar essa perspectiva. Isso ocorreria não apenas no caso daquelas que aceitam a existência de outros valores ou desvalores além do sofrimento. Mesmo as que somente incluem em suas considerações o sofrimento terão que chegar a essa conclusão, uma vez

que, como vimos, a perspectiva que aceita os danos necessários para o uso de animais aceita, portanto, que se cause sofrimento a eles.

Problemas ao se recorrer ao conceito de bem-estar para justificar o uso de animais

Indicamos anteriormente que essa posição tem sido comumente conhecida como a perspectiva do “bem-estar animal”. Às vezes, também é conhecida como “bem-estarismo”. A ideia subjacente parece ser, então, que a minimização dos danos não imprescindíveis para o uso de animais se deve a uma consideração pelo bem-estar destes. Essa ideia pode ser rejeitada. Para ver o motivo pelo qual isso é assim, examinaremos em que consiste o bem-estar.

Sobre isso cabe dizer, em primeiro lugar, que na filosofia moral entende-se por bem-estar aquilo que é intrinsecamente positivo ou negativo para os indivíduos, isto é, para aquelas entidades diferenciadas do resto das coisas por serem dotadas de uma perspectiva própria (Fletcher, 2016; Crisp, 2017 [2001]). Ter em consideração o bem-estar de um indivíduo supõe, portanto, ter em conta todos aqueles fatores que podem ser positivos ou negativos para ele, e não apenas alguns deles. No entanto, parece que a posição que estamos considerando aqui tem em consideração unicamente alguns dos interesses dos animais.

Por outro lado, o termo “bem-estar animal” também é usado para nomear a chamada ciência do bem-estar animal, que se ocupa de estudar que coisas são prejudiciais ou benéficas para os animais, incluindo a investigação sobre quais deles são sencientes. Por esse motivo, o sentido que esse termo possui neste caso corresponde ao que também tem na filosofia, e não ao da posição que estamos examinando aqui (Fraser, 2008; Broom 2014; veja também Ng, 1995). A ciência do bem-estar animal pode ser utilizada, sem dúvida, para estudar melhor as maneiras economicamente rentáveis de explorar como recursos os animais não humanos. Mas também pode ser utilizada com fins contrários, pois, em si

mesma, ocupa-se unicamente de examinar aquilo que pode ser benéfico ou prejudicial para os animais.

Igualmente, chama-se “bem-estarismo” na filosofia a posição que afirma que as únicas coisas valiosas são aquelas que são valiosas para os indivíduos, de modo que não há nada que possa ser valioso se não tiver relação com os interesses de alguém (Holtug, 2003; Keller, 2009). Novamente, essa posição não tem nenhuma relação com a postura relativa aos animais que estamos examinando aqui.

Por fim, o sentido coloquial que a maioria das pessoas entende quando falamos de bem-estar é o expresso pelos lexemas que formam a palavra: “bem-estar”. Entende-se que o bem-estar consiste naquilo que é bom para alguém e, conseqüentemente, que a defesa do bem-estar animal é a defesa do que é bom para os animais (Haynes, 2008).

Isso implica, por um lado, que o uso de termos como “bem-estar animal” ou “bem-estarismo” para nomear a perspectiva que estamos examinando aqui não é correto e é suscetível de gerar muita confusão entre aqueles que o leem ou escutam (Sztybel, 2006; Reardon, 2011). Mas também tem outra implicação além da linguística. Supõe que a apelação ao que conhecemos como bem-estar não serviria para defender essa posição. Em consonância com o que vimos na seção anterior, uma consideração real pelo bem-estar dos animais levaria a censurar seus diferentes usos. Isso ocorreria tanto no caso do chamado bem-estar positivo (as coisas benéficas em si mesmas para as entidades com uma perspectiva própria), quanto no do bem-estar negativo (as coisas prejudiciais em si mesmas para tais entidades). Desse modo, aqueles que aceitam uma ética centrada no sofrimento e, por isso, se preocupam com o bem-estar negativo dos animais, terão de considerar problemático tanto que se cause dano a eles, quanto que se considere que isso é compatível com o respeito por aquilo que propriamente constituiria seu bem-estar.

O questionamento da justificação do uso de animais

Por outro lado, a perspectiva que aceita o uso de animais com restrições não é fácil de justificar de forma clara (embora possa ser intuitiva para muitas pessoas), e as éticas centradas no sofrimento implicarão sua rejeição. Já vimos que existem diferentes argumentos de peso contra a ideia de que os interesses dos animais não humanos não merecem plena consideração. Se concordarmos com isso, parece que não poderemos aceitar aquelas práticas que causam aos animais não humanos danos (incluindo o sofrimento) que seriam inaceitáveis se infligidos a seres humanos. Por esse motivo, uma ética centrada no sofrimento não pode ser compatível com a justificação de tais práticas.

De fato, mesmo se aceitássemos uma posição antropocêntrica, mas que desse certa consideração aos animais não humanos, teríamos problemas para fornecer uma justificação válida para o uso de animais. Conforme tal posição, seria necessário comparar os benefícios que recebem os seres humanos com os danos que sofrem os animais não humanos, e atribuir a esses últimos um peso menor. No entanto, mesmo considerando esse peso desigual dos interesses dos seres humanos e dos demais animais, muitas abordagens ainda veriam como problemática a exploração destes últimos. Esse será o caso de toda uma série de teorias deontológicas, de caráter moral, ou das teorias consequencialistas centradas nos indivíduos que estão em pior situação (tais como as prioritaristas ou as igualitaristas não consequencialistas, por exemplo). Isso se deve à proteção especial que estas dão a quem possa sofrer danos. E isso ocorrerá sobretudo quando essas teorias considerarem especialmente o sofrimento. Ademais, no caso de qualquer outra posição ética, também se poderá chegar a essa mesma conclusão se o sofrimento receber um peso extra. Pensemos, por exemplo, em uma teoria que, como o utilitarismo, compare de maneira agregada danos e benefícios, mas que, ao contrário do que poderia ser aceitável para o utilitarismo (Singer, 1980), atribua um peso maior aos dos seres humanos. Suponhamos que essa teoria conceda alguma consideração ao sofrimento dos animais

(ainda que menor que a concedida ao sofrimento dos seres humanos). Ainda assim, essa teoria poderia perfeitamente dar maior peso ao sofrimento dos animais do que ao prazer dos seres humanos. Tal posição não seria propriamente um tipo de ética centrada no sofrimento (ao aceitar a ideia antropocêntrica de que o sofrimento humano conta mais do que o de outros indivíduos), mas teria consequências semelhantes neste caso.

O que acabamos de ver seria também um motivo pelo qual o uso de animais, mesmo quando se tenta minimizar os danos que lhes são causados, não pode ser defendido apelando a uma posição que concede aos animais não humanos uma certa consideração moral, porém menor do que a concedida aos seres humanos. Porém, há também outra razão pela qual isso é assim. Suponhamos que consideremos que os interesses dos animais não humanos contam, por exemplo, dez, cem ou mil vezes menos que os dos seres humanos. Nesse caso, para que fosse legítimo causar danos aos animais não humanos, os benefícios obtidos pelos seres humanos teriam que ser dez, cem ou mil vezes maiores que tais danos.

Um método de avaliação como esse não tem relação com o que prescreveria a perspectiva chamada “bem-estar animal”. Esta não estabelece distinções meramente de grau entre o modo como devem ser considerados os interesses dos seres humanos e dos animais não humanos. Se fosse assim, essa perspectiva poderia rejeitar certos usos de animais não humanos quando os danos que estes ocasionam necessariamente fossem suficientemente importantes. No entanto, como vimos, não há nada que possa levar esta perspectiva a condenar os danos inerentes ao uso de animais. O que define essa perspectiva é que priva de total consideração os animais não humanos quando o que está em questão é a legitimidade de seu uso, e que concede uma certa consideração a estes quando o que está em questão é a legitimidade de certas formas em que tem lugar tal uso.⁶ Essa distinção entre ambos os

⁶ Esse é um motivo pelo qual, apesar do que às vezes se assume (veja, por exemplo, Francione, 1996), a perspectiva chamada “bem-estar animal” não poderia ser aceita a partir de uma posição utilitarista consistente.

tipos de danos (entre os quais se pode incluir o sofrimento) ocorre por fatores independentes da natureza desses danos. É uma distinção que depende unicamente do propósito com o qual se infligem os danos em questão. Isso, novamente, seria incompatível com o que é prescrito pelas éticas centradas no sofrimento.

Conclusão

Neste artigo, apresentamos as éticas centradas no sofrimento e argumentamos que elas são incompatíveis com o antropocentrismo e com as consequências práticas que este implica. Por isso, implicam também a rejeição da perspectiva que defende como justificado o uso de animais em certas circunstâncias em que se reduzem alguns dos danos infligidos a eles. Essa defesa do uso de animais tem sido apresentada, em algumas ocasiões, como uma posição centrada na minimização do sofrimento, mas isso se deve, como vimos, a um grave equívoco.

Essa preocupação com o sofrimento dos animais não apenas não sustenta nenhum apoio ao uso, sob certas condições, dos animais, mas também, como vimos, implica uma rejeição deste. Assim sendo, as diferentes éticas centradas no sofrimento, sejam igualitaristas, prioritaristas, de direitos, utilitaristas, de caráter moral, pluralistas ou de qualquer outro tipo, podem proporcionar uma base firme ao questionamento do especismo e à defesa prática da plena consideração dos seres sencientes. A atenção cada vez maior dada a essas posições faz com que possamos esperar que, no futuro, seu desenvolvimento continue a crescer.

Por outro lado, vale indicar que ao menos uma parte importante do que essas posições defendem poderá ser também compartilhada a partir de outras perspectivas. O sofrimento dos animais é muito importante, e a consideração moral por eles implica que devemos nos preocupar em impedir que isso ocorra. Isso é algo de senso comum que mesmo aqueles que não concordem com uma ética centrada no

sofrimento aceitarão, pois terão de admitir que um dos interesses fundamentais que temos como seres sencientes, independentemente da espécie a que pertencamos, é o interesse em não sofrer. Parece que qualquer posição que negue isso será implausível.

Referências

- ADAMS, Carol. Caring about suffering: a feminist exploration. In: DONOVAN, Josephine; ADAMS, Carol J. (Ee.). *Beyond animal rights: a feminist caring ethic for the treatment of animals*. New York: Continuum, 1996. p. 170-196.
- ARRHENIUS, Gustaf; BYKVIST, Krister. *Future generations and interpersonal compensations: moral aspects of energy use*. Uppsala Prints and Preprints in Philosophy, Uppsala: Uppsala Universitet, 1995.
- BAUMANN, Tobias. *Avoiding the worst: how to prevent a moral catastrophe*. London: Center for Reducing Suffering, 2022.
- BAUMEISTER, Roy F. *et al.* Bad is stronger than good. *Review of General Psychology*, v. 5, n. 4, p. 323-370, 2001.
- BENATAR, David. *Better never to have been: the harm of coming into existence*. New York: Oxford University Press, 2006.
- BERNSTEIN, Mark H. *On moral considerability: An essay on who morally matters*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- BERNSTEIN, Mark H. *The moral equality of humans and animals*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.
- BRIONES MARRERO, Amanda. Una defensa de las axiologías centradas en el sufrimiento. *Agora: Papeles de Filosofía*, Coruña, v. 41, n. 1, p. 13-25, 2022.
- BROOM, Donald M. *Sentience and animal welfare*. Wallingford: CABI, 2014.
- CARRUTHERS, Peter. *The animal issue: moral theory in practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- CHAO, Roger. Negative average preference utilitarianism. *Journal of Philosophy of Life*, v. 2, n. 1, p. 55-66, 2012.
- CLARK, Stephen R. L. *The moral status of animals*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

CRISP, Roger. Equality, priority, and compassion. *Ethics*, Chicago, v. 113, n. 4, p. 745-763, 2003.

CRISP, Roger. (2017 [2001]). Well-Being. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archivES/FALL2017/Entries/well-being>.

CUNHA, Luciano Carlos. *Uma breve introdução à ética animal: desde as questões clássicas até o que vem sendo discutido atualmente*. Curitiba: Appris, 2021.

CURTIS, Stanley E. The case for intensive farming of food animals. In: MICKLEY, Linda D.; FOX, Michael W. (Eds.). *Advances in Animal Welfare Science 1986/87*. Washington: The Humane Society of the United States, 1987. p. 245-255.

DOLAN, Kevin. *Ethics, animals and science*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1999.

DONOVAN, Josephine; ADAMS, Carol J. (Eds.). *The feminist care tradition in animal ethics: a reader*. New York: Columbia University Press, 2007.

DORADO, Daniel. La consideración moral de los animales no humanos en los últimos cuarenta años: una bibliografía anotada. *Télos*, Coruña, v. 17, n. 1, p. 47-63, 2010.

DUNAYER, Joan. *Speciesism*. Derwood: Ryce, 2004.

ÉTICA Animal. *Introdução ao sofrimento dos animais*. Oakland: Ética Animal, 2023. Disponível em: <https://www.animal-ethics.org/introducao-sofrimento-animais-selvagens>.

FARIA, Catia. Equality, priority and nonhuman animals. *Dilemata*, Barcelona, n. 14, p. 225-236, 2014.

FEHIGE, Christoph. A pareto principle for possible people. In: FEHIGE, Christoph; WESSELS, Ulla (Eds.). *Preferences*. Berlin: De Gruyter, 1998, p. 508-543.

FISHCOUNT. *Numbers of farmed fish slaughtered each year*. 2019a. Disponível em: <http://fishcount.org.uk/fish-count-estimates-2/NUMBERS-of-farmed-fish-slaughtered-each-year>.

FISHCOUNT. *Numbers of fish caught from the wild each year*. 2019b. Disponível em: <http://fishcount.org.uk/fish-count-estimates-2/NUMBERS-of-fish-caught-from-the-wild-each-year>.

FLETCHER, Guy. *The philosophy of well-being: an introduction*. London: Routledge, 2016.

- FRANCIONE, Gary. *Animals, property and the law*. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- FRANCIONE, Gary. *Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement*. Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- FRANKLIN, Julian H. *Animal rights and moral philosophy*. New York: Columbia University Press, 2005.
- FRASER, David. *Understanding animal welfare: the science in its cultural context*. New York: John Wiley and Sons, 2008.
- FREY, Raymond Gillespie. *Interests and rights: the case against animals*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- GLOOR, Lukas. The case for suffering-focused ethics. *Center on Long-Term Risk*. 2019. Disponível em: <https://longtermrisk.org/the-case-for-suffering-focused-ethics/>.
- HAYNES, Richard P. *Animal welfare: competing conceptions and their ethical implications*. Dordrecht: Springer, 2008.
- HOLTUG, Nils. Welfarism: The very idea. *Utilitas*, Compenhagen, v. 15, n. 2, p. 151-174, 2003.
- HOLTUG, Nils. Equality for animals. In: RYBERG, Jesper; PETERSEN, Thomas S.; WOLF, Clark (Ee.). *New waves in applied ethics*. New York: Palgrave-Macmillan, 2007. p. 1-24.
- HORTA, Oscar; ALBERSMEIER, Frauke. Defining speciesism. *Philosophy Compass*, vol. 15, issue 11, p. 1-9, 2020.
- HORTA, Oscar. Egalitarianism and animals. *Between the Species*, San Luis Obispo, v. 19, n. 1, p. 108-144, 2016.
- HORTA, Oscar. O que é o especismo? Trad. Gustavo Henrique de Freitas Coelho e Arthur Falco de Lima. *Ethic@*, Santa Catarina, v. 21, n. 1, p. 162-193, 2022a.
- HORTA, Oscar. *Making a stand for animals*. Oxford: Routledge, 2022b.
- HUI, Katrina. Moral anthropocentrism is unavoidable. *American Journal of Bioethics*, v. 14, n. 2, p. 25, 2014.
- HURKA, Thomas. Asymmetries in value. *Noûs*, v. 44, n. 2, p. 199-223, 2010.
- HURSTHOUSE, Rosalind. *Ethics, humans and other animals*. London: Routledge, 2000.
- KELLER, Simon. Welfarism. *Philosophy Compass*, v. 4, n. 1, p. 82-95, 2009.

- KORSGAARD, Christine M. *Fellow creatures: our obligations to the other animals*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- LEAHY, Michael P. T. *Against liberation: putting animals in perspective*. London: Routledge, 1991.
- LEIGHTON, Jonathan. *The battle for compassion: ethics in an apathetic universe*. New York: Algora, 2011.
- LYNCH, Tony; WELLS, David. Non-anthropocentrism? a killing objection. *Environmental Values*, v. 7, n. 2, p. 151-163, 1998.
- MATHENY, Gaverick. Utilitarianism and Animals. In: SINGER, Peter (Ed.). *In defense of animals: the second wave*. Malden: Blackwell, 2006. p. 13-25.
- MATHISON, Eric. *Asymmetries and ill-being*. 2018. 107 f. Thesis (Doctorate in Philosophy) – Department of Philosophy at University of Toronto, Toronto. 2018.
- MAYERFELD, Jamie. The moral asymmetry of happiness and suffering. *Southern Journal of Philosophy*, Memphis, v. 34, p. 317-338, 1996.
- MAYERFELD, Jamie. *Suffering and moral responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MIDGLEY, Mary. *Animals and why they matter*. Athens: University of Georgia Press, 1993.
- NARVESON, Jan. Animal rights. *Canadian Journal of Philosophy*, Guelph, v. 7, n. 1, p. 161-178, 1977.
- NG, Yew-Kwang. Towards welfare biology: evolutionary economics of animal consciousness and suffering. *Biology and Philosophy*, Barcelona, v. 10, p. 255-285, 1995.
- NOBIS, Nathan. Vegetarianism and virtue: does consequentialism demand too little? *Social Theory and Practice*, v. 28, n. 1, p. 135-156, 2002.
- NUSSBAUM, Martha C. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA – FAO (2024). *Ganadería primaria*. FAOSTAT – Datos sobre alimentación y agricultura. Disponível em: <http://fao.org/faostat/es/#data/QL>.
- PETRINOVICH, Lewis F. *Darwinian dominion: animal welfare and human interests*. Cambridge: MIT Press, 1999.

- PLUHAR, Evelyn B. *Beyond prejudice: the moral significance of human and nonhuman animals*. Durham: Duke University Press, 1995.
- REARDON, Mark. Animal ethics: animal welfare or animal ‘illfare’? *Ethical Perspectives*, v. 18, n. 2, p. 269-285, 2011.
- REGAN, Tom. *The case for animal rights*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- ROWE, Aabraham. The scale of direct human impact on invertebrates. *OSF Preprints*, p. 1-13, 2020. DOI: <https://doi.org/10.31219/osf.io/psvk2>.
- ROWLANDS, Mark. *Animal rights: moral theory and practice*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- ROZAS, Mat. Two asymmetries in population and general normative ethics. *Etikk i praksis: Nordic Journal of Applied Ethics*, Trondheim, v. 15, n. 1, p. 41-49, 2021.
- ROZAS, Mat. Una tipología de las éticas asimétricas. *Contrastes: revista internacional de filosofía*, Málaga, v. 27, n. 1, p. 29-40, 2022.
- ROZIN, Paul; Royzman, Eedward B. Negativity bias, negativity dominance, and contagion. *Personality and Social Psychology Review*, v. 5, n. 4, p. 296-320, 2001. DOI: https://doi.org/10.1207/S15327957PSPR0504_2.
- RYDER, Richard D. Painism defended. *Think*, v. 14, n. 41, p. 47-55, 2015.
- SAPONTZIS, Steve F. *Morals, reason, and animals*. Philadelphia: Temple University Press, 1987.
- SINGER, Peter. Utilitarianism and vegetarianism. *Philosophy & Public Affairs*, v. 9, n. 4, p. 325-337, 1980.
- SINGER, Peter. *Animal Liberation now*. New York: Random House, 2023.
- SZTYBEL, David. The rights of animal persons. *Animal Liberation Philosophy and Policy Journal*, v. 4, n. 1, p. 1-37, 2006.
- ALDAVE, Mikel Torres. Capacidades y derechos de los animales: argumentos a favor de la teoría de M.C. Nussbaum. *Dilemata*, Madrid, n. 1, p. 33-47, 2009.
- TRANÖY, Knut Erik. Asymmetries in ethics: On the structure of a general theory of ethics. *Inquiry*, v. 10, n. 1, p. 351-372, 1967.
- VANDEVEER, Donald. On beasts, persons and the original position. *The Monist*, v. 62, n. 3, p. 368-377, 1979.
- VELASCO SESMA, Angélica. *La ética animal: ¿una cuestión feminista?* Madrid: Cátedra, 2017.

VINDING, Magnus. *Suffering-focused ethics*: defense and implications. Copenhagen: Ratio Ethica, 2020.

WALDHORN, Daniela R.; AUTRIC, Elisa. Shrimp: The animals most commonly used and killed for food production. *Rethink Priorities*. Disponível em: <https://rethinkpriorities.org/publications/shrimp-the-animals-most-commonly-used-and-killed-for-food-production>.

WALKER, Anthony D. M. Negative utilitarianism. *Mind*, v. 83, n. 331, p. 424-28, 1974.

WILLIAMS, Bernard. The human prejudice. In: WILLIAMS, Bernard. *Philosophy as a humanistic discipline*. Princeton: Princeton University Press, 2006. p. 135-152.

Data de registro: 04/01/2025

Data de aceite: 14/05/2025