

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**GABRIEL PANISSON DOS SANTOS**

**VALOR E EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL: DO BEM-  
ESTARISMO SENCIOCÊNTRICO AO HOLISMO BIOCÊNTRICO**

TOLEDO  
2023

GABRIEL PANISSON DOS SANTOS

VALOR E EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL: DO BEM-  
ESTARISMO SENCIOCÊNTRICO AO HOLISMO BIOCÊNTRICO

Trabalho de dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Política

Orientador(a): Prof. Dr. Marciano Adilio Spica

TOLEDO  
2023

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Panisson dos Santos, Gabriel

VALOR E EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL: DO BEM-ESTARISMO  
SENCIOCÊNTRICO AO HOLISMO BIOCÊNTRICO / Gabriel Panisson dos  
Santos; orientador Marciano Adilio Spica. -- Toledo, 2023.  
120 p.

Dissertação (Mestrado Acadêmico Campus de Toledo) --  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências  
Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
2023.

1. Ética ambiental. 2. Ética animal. 3. Peter Singer. 4.  
Holmes Rolston III. I. Adilio Spica, Marciano, orient. II.  
Título.

## GABRIEL PANISSON DOS SANTOS

### VALOR E EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL: DO BEM-ESTARISMOSENCIOCÊNTRICO AO HOLISMO BIOCÊNTRICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:



---

Orientador(a) - Marciano Adilio Spica

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo  
(UNIOESTE)



Documento assinado digitalmente

Milene Consenso Tonetto

Data: 18/12/2023 16:07:11-0300

CPF:\*\*\*.258.849-\*\*

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

---

Milene Consenso Tonetto

Universidade Federal de Santa Catarina  
(UFSC)



---

Anna Maria Lorenzoni

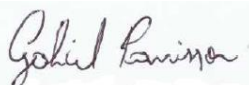
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo  
(UNIOESTE)

Toledo, 18 de dezembro de 2023

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, Gabriel Panisson dos Santos, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 16/11/2023



---

Assinatura

*Trabalho dedicado à vó Ivete.*

## AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de iniciar os agradecimentos desse trabalho reverenciando minha mãe, a pessoa que deu total vazão à minha liberdade de juízo, não de forma meramente passiva, mas sim instigando as mais agradáveis e despreziosas reflexões sobre qualquer tópico. As muitas e longas conversas abstratas que tivemos sempre me instigaram e, de algum modo, me trouxeram ao caminho da filosofia; filosofia esta que até hoje encaro como uma agradável e despreziosa atividade.

Agradeço também à minha companheira Yasmin, com quem divido cada instante dos meus dias e nunca me canso. Para além de seu carinho e parceria, destaco sua importância na realização desse trabalho, uma vez que me ensinou tantas coisas a respeito de como tudo na natureza está intimamente relacionado e sobre a própria realização de trabalhos acadêmicos.

Agradeço ao meu irmão Lucas e a meu primo - irmão de coração - Cadu, por serem pessoas que tenho a certeza de que posso confiar sempre.

Agradeço ainda à minha gatinha e minhas amadas cachorrinhas, Gamora, Laura, Lola, Marceline e Pitoca, por tornarem meus dias mais leves, doces e divertidos.

Agradeço ao curso de filosofia da Unicentro e seus docentes por terem propiciado minha formação de base. Meu período de graduação foi de fundamental importância não somente para minha vida acadêmica, mas também para minha vida pessoal. Graças a esse período, afastei-me de muitos dogmas e preconceitos e, além disso, vivi grandes experiências interpessoais.

Agradeço imensamente ao PET-Filosofia da Unicentro, o qual fora responsável por grande parte de minha formação de base. Arrisco dizer que, não fosse esse grupo, não teria entrado no mestrado. No PET, aprendi a filosofia enquanto atividade, enquanto construção.

Sou grato também ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unioeste pela oportunidade de ter realizado o mestrado e pela infraestrutura imaterial excelentemente organizada. Trata-se de um programa jovial, espirituoso e muito promissor.

Sou grato ainda à CAPES, por propiciar as condições materiais para a realização do mestrado. Trata-se de um investimento que extrapola as fronteiras dos trabalhos individuais e auxilia no desenvolvimento de uma nação mais igualitária e mais crítica.

Por fim, agradeço imensamente ao meu orientador, professor Marciano. Não somente ao longo desses dois anos de mestrado, mas ainda durante o período de graduação, o professor me incentivou a seguir na filosofia, mostrando, em pequenos gestos e palavras, que acreditava em meu potencial. Fez isso com sabedoria e paciência, sempre ouvindo o que eu tinha a dizer, respeitando minhas ideias e conversando comigo sobre elas de maneira humilde e produtiva. Admiro muito seu profissionalismo que, embora compromissado, é leve, o que torna a relação agradável e cúmplice.

*Luz do Sol,  
Que a folha traga e traduz,  
Em verde novo,  
Em folha, em graça,  
Em vida, em força, em luz.*

*Reza, reza o rio,  
Córrego pro rio,  
Rio pro mar.  
Reza correnteza,  
Roça a beira,  
Doura areia.  
Marcha o homem sobre o chão,  
Leva no coração uma ferida acesa,  
Dono do sim e do não,  
Diante da visão da infinita beleza.  
Finda por ferir com a mão essa delicadeza,  
A coisa mais querida,  
A glória da vida.*

- Caetano Veloso



## RESUMO

SANTOS, Gabriel Panisson dos. *Valor e Expansão da Comunidade Moral: do bem-estarismo senciocêntrico ao holismo biocêntrico*. 2023. 110 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2023.

A concepção de valor, enquanto bem não-instrumental, amoral e potencial fundamentador de teorias morais normativas, possui diferentes respostas ao longo da história da filosofia moral. Dentre estas, a teoria do valor hedonista desenvolvida por Jeremy Bentham e, posteriormente, por John Stuart Mill, caracteriza-se por seu enfoque no bem-estar dos indivíduos passíveis de experimentar prazer e dor. Assim, o hedonismo abre portas para uma moralidade voltada ao bem-estar, tal qual a teoria moral consequencialista de Mill, conhecida como “utilitarismo clássico”. Somando-se a esse novo paradigma algumas reformas teóricas, autores como Peter Singer adotam a teoria do valor preferencialista, caracterizada pela definição de bem-estar enquanto satisfação de preferências. Com base na teoria preferencialista, Peter Singer expande a comunidade moral, de modo a incluir nela todos os seres sencientes, tornando-se, assim, um dos principais expoentes do paradigma moral não-antropocêntrico. Entretanto, as fronteiras da comunidade moral provaram-se cada vez mais flexíveis, de modo a possibilitar o surgimento de novas teorias do valor com maior poder de expansão da comunidade moral em relação às teorias bem-estaristas. Nesse contexto, Holmes Rolston III desenvolve uma teoria do valor caracterizada, dentre outras coisas, por descentralizar a concepção de bem não-instrumental da capacidade de experimentar bem-estar. Para Rolston, a condição mínima para a existência de valor é a simples presença de vida em sentido biológico, sendo que a condição de possibilidade para a existência de vida é o caráter ambientalmente relacional dos organismos vivos e seus meios, caráter esse nomeado de “holismo”. A partir da fundamentação proporcionada pelo holismo biocêntrico, Rolston propõe que a comunidade moral seja composta não somente por humanos e tampouco por seres sencientes, mas por todas as entidades holísticas (biosfera, ecossistemas, biomas, espécies) e os organismos que as compõem. Sendo Rolston o grande precursor da ética ambiental, pode-se dizer que a área da ética ambiental é resultante tardio do debate acerca das fronteiras da comunidade moral, o qual teve seu estopim, respectivamente, nas contribuições teóricas de Bentham, Mill e, especialmente, Peter Singer.

**Palavras-Chave:** Peter Singer; Holmes Rolston III; Bem-estar; Holismo; Valor.

## ABSTRACT

SANTOS, Gabriel Panisson dos. *Value and Moral Community Expansion: from sentiocentric welferism to biocentric holism*. 2023. 110 p. Dissertation (Philosophy Master Degree) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2023.

The conception of value, as a non-instrumental, amoral, and potential foundation for normative moral theories, has different responses throughout the history of moral philosophy. Among these, the hedonistic theory of value developed by Jeremy Bentham and later by John Stuart Mill is characterized by its focus on the well-being of individuals capable of experiencing pleasure and pain. Thus, hedonism paves the way for a morality oriented towards well-being, such as Mill's consequentialist moral theory known as "classical utilitarianism." Adding to this new paradigm some theoretical reforms, authors like Peter Singer adopt the preferentialist theory of value, characterized by defining well-being as the satisfaction of preferences. Based on the preferentialist theory, Peter Singer expands the moral community to include all sentient beings, becoming one of the main proponents of the non-anthropocentric moral paradigm. However, the boundaries of the moral community have proven to be increasingly flexible, allowing the emergence of new theories of value with greater potential for expanding the moral community compared to well-being-based theories. In this context, Holmes Rolston III develops a theory of value characterized, among other things, by decentralizing the conception of non-instrumental good from the capacity to experience well-being. For Rolston, the minimal condition for the existence of value is the mere presence of life in the biological sense, and the enabling condition for the existence of life is the environmentally relational character of living organisms and their environment, a character he names "holism." Building on the foundation provided by biocentric holism, Rolston proposes that the moral community should consist not only of humans or sentient beings but of all holistic entities (biosphere, ecosystems, biomes, species) and the organisms that compose them. As Rolston is the leading figure in environmental ethics, one can say that the field of environmental ethics is a late result of the debate about the boundaries of the moral community, which had its origins in the theoretical contributions of Bentham, Mill, and especially Peter Singer.

**KEY WORDS:** Peter Singer; Holmes Rolston III; Well-being; Holism; Value.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
PARTE I: VALOR E CONSIDERAÇÃO MORAL A PARTIR DO BEM-ESTARISMO SENCIOCÊNTRICO .....	21
CAPÍTULO I: A TEORIA DO VALOR BEM-ESTARISTA SENCIOCÊNTRICA, DO HEDONISMO AO PREFERENCIALISMO.....	22
1.1.1) Hedonismo puramente subjetivista .....	24
1.1.2) Hedonismo qualitativo .....	25
1.1.3) Problemas da diferenciação qualitativa dos prazeres.....	26
1.1.4) Hedonismo e a máquina de experiências.....	28
1.2) Do Hedonismo ao Preferencialismo.....	30
1.2.1) Preferencialismo e o valor do caráter objetivo das experiências .....	31
1.2.2) Preferencialismo e o requerimento de forte ligação.....	33
1.2.3) Preferencialismo e o requerimento de informação .....	35
1.3) Preferencialismo e os animais não-humanos .....	37
1.3.1) Bem-estar animal: a perspectiva perfeccionista e o preferencialismo .....	38
1.3.2) Bem-estar animal: preferencialismo e o critério do bom funcionamento biológico.....	42
1.4) Dois adendos acerca do bem-estar .....	43
1.4.1) Avaliação e mensuração do bem-estar: princípio das preferências reveladas .....	44
1.4.2) Bem-estar e o princípio de utilidade marginal.....	47
1.6) Recapitulação dos principais pontos concernentes à teoria do valor preferencialista senciocêntrica .....	49
CAPÍTULO II: EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL E IGUALDADE DE CONSIDERAÇÃO A PARTIR DO UTILITARISMO DE PREFERÊNCIAS.....	50
2.1) Tradição moral: diferenças factuais de espécie, raça e sexo como critérios de consideração moral.....	51
2.1.1) O igualitarismo moral de John Rawls como alternativa ao racismo e ao sexismo.....	54
2.1.2) O senciocentrismo singeriano frente aos critérios factuais de espécie, raça, sexo e personalidade moral .....	55
2.2) Princípio de Igual Consideração dos Interesses Semelhantes .....	58
2.3) Singer e o ambientalismo .....	61

PARTE II: VALOR E CONSIDERAÇÃO MORAL A PARTIR DO HOLISMO BIOCÊNTRICO .....	67
CAPÍTULO III: A TEORIA DO VALOR HOLISTA BIOCÊNTRICA.....	68
3.1) Introdução aos conceitos de valor natural e valor intrínseco da vida.....	69
3.2) Repensando a distinção fato/valor.....	73
3.2.1) Valor objetivo relacional enquanto valor sistêmico .....	78
3.2.2) Valor sistêmico, evolução e sucessão ecológica .....	79
3.3) O valor intrínseco da vida .....	81
3.3.1) Valor intrínseco: humanos, animais sencientes e organismos não sencientes.....	83
3.4) Problema epistemológico da teoria do valor holista biocêntrica.....	87
3.4.1) Valor intrínseco, telos e a observação.....	91
3.5) Recapitulação dos principais pontos concernentes à teoria do valor holista biocêntrica.....	93
CAPÍTULO IV: EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL E DEVER A PARTIR DO HOLISMO BIOCÊNTRICO .....	95
4.1) <i>Cultura e Natureza: uma falsa dicotomia?</i> .....	99
4.1.1) Cultura e Natureza: a lógica capitalista e a urgência ambiental .....	104
4.2) O valor biogênico é moralmente relevante? .....	109
4.2.1) Valor biogênico frente à aleatoriedade do processo de seleção natural.....	110
CONCLUSÃO.....	113
REFERÊNCIAS.....	116

## INTRODUÇÃO

A ética, de acordo com Singer (p. 30-33, 2002), tem como característica determinante a justificação do modo de agir. O ser humano, desde que esteja em plenas faculdades mentais, é um ser que age intencionalmente e, além disso, age para com outros seres humanos, bem como para com seres de outras espécies e existentes dos mais variados tipos. Sendo assim, pode-se afirmar que os humanos são seres capazes de deliberar ao agir intersubjetivamente, tendo consciência de que suas decisões, de algum modo, afetam outros seres e o mundo ao seu redor. Segundo Singer, para que se possa dizer de uma decisão de tal natureza<sup>1</sup> que ela se baseia em um padrão ético, ou ainda, que a ação correspondente a uma decisão se trata de uma ação de cunho moral, basta que ela seja justificada, isto é, possua uma explicação do porquê agir-se desta maneira e não de outra.

Pode causar algum estranhamento a ideia de que alguém que possua justificações para hábitos ruins, como o hábito da mentira ou o de cometer furtos esporádicos, seja uma pessoa que vive de acordo com um padrão ético. Entretanto, pode ser esse o caso, como também pode não ser. Se essa pessoa vive desse modo sem possuir uma razão para tal, pode-se dizer que, em termos de motivação, não há qualquer conteúdo ético em seu modo de agir. Porém, se essa pessoa oferece uma justificativa racional para seus atos, então se tratam de atos eticamente motivados, pois, por uma série de possíveis razões, tal pessoa pode acreditar que mentir e furtar sejam ações corretas (sempre ou em determinado contexto). Do mesmo modo, um cristão ferrenho que acredita que mentir é sempre errado sem fazer qualquer esforço para questionar esse princípio, também vive de acordo com um padrão ético, pois sua razão para agir de modo à jamais mentir é, basicamente, “porque Deus quer que seja assim”; pode parecer uma justificação fraca, mas ainda assim é uma justificação.

A questão é que possuir uma justificação não significa necessariamente agir de maneira correta ou da melhor maneira possível. Acreditar estar agindo bem, ainda que possua motivação ética, é diferente de estar de fato agindo bem, porque estamos todos sujeitos a falhas epistêmicas, de modo que os preceitos seguidos podem

---

<sup>1</sup> É de extrema importância compreender que, dentro da atual perspectiva, o tipo de ação ao qual nos referimos diz respeito exclusivamente àquelas ações que podem afetar positiva ou negativamente mundo ao redor. Ações como buscar uma garrafa de água na geladeira, assoviar ou trocar a roupa de cama, tipicamente não são avaliadas a partir das noções de correto e incorreto e, portanto, não são ações de âmbito moral.

perfeitamente ser mal justificados, ou seja, tomar por adequadas certas premissas que não resistiriam a um exame crítico mais acurado. Deve-se questionar, então, qual seria o *melhor* padrão ético que podemos pensar, ou seja, qual é(são) o(s) princípio(s) que melhor justifica(ão) nossas ações morais.

Os padrões éticos se caracterizam por oferecer uma gama de princípios e normas não institucionais que pretendem guiar e corrigir nosso modo de agir, alguns de cunho negativo (do tipo “não faça X”) e outros de cunho positivo (do tipo “faça X”). Podemos afirmar, por exemplo, que é moralmente errado jogar o lixo da sua casa no quintal do vizinho, o que implicaria na norma negativa “não jogue lixo no quintal do vizinho”. Da mesma forma, podemos dizer que é moralmente correto doar dinheiro a ONGs que protegem crianças órfãs, o que implicaria na norma positiva “doe dinheiro a ONGs que protegem crianças órfãs”.

Entretanto, nós acreditamos que é errado jogar lixo no quintal do vizinho e que é correto doar dinheiro a ONGs essencialmente porque acreditamos em algo mais fundamental do que isso, quer seja, que lixo alheio jogado gratuitamente em nosso quintal é algo ruim para qualquer pessoa e que ter acesso a bens primários, como saúde e educação, é algo bom para as crianças. Isso significa, basicamente, que as noções morais de “correto” e “errado”, as quais implicam naquilo a que chamamos de “deveres morais”, são geradas com base nas noções de “bom” e “ruim”. Em outros termos, aquilo a que chamamos de correto em moralidade é *justificado* a partir de uma concepção de bem. Sendo assim, para que possamos formular normas de cunho moral de maneira não arbitrária, o primeiro passo deve ser responder ao seguinte problema: o que é bom de modo não-instrumental? (HEATHWOOD, 2014, p. 200).

A princípio, as justificações morais podem não fazer referência direta a algo a que se julga ser bom não-instrumentalmente, mas, nesses casos, a tendência é que a justificação esteja pautada em um bem instrumental, isto é, em algo que é bom não em si, mas sim porque é capaz de promover aquilo que é bom de modo não instrumental. Por exemplo, José pode afirmar que é correto separar o material reciclável do lixo orgânico; sua justificação imediata para esta afirmação pode ser “porque isso ajuda a diminuir a poluição dos solos e da água”. Certamente, José julga que diminuir a poluição dos solos e da água é algo bom. No entanto, a questão parece ser ainda mais fundamental, então, perguntaríamos a José “por que diminuir a poluição é bom?”, e ele poderia nos responder que diminuir a poluição é bom porque torna a vida dos seres humanos e de outros animais mais saudável. Assim,

poderíamos continuar a fazer a pergunta “por que X é bom?” até que chegássemos a um ponto em que a resposta seria mais ou menos essa: “X é bom porque é bom” - X é bom de modo não-instrumental, e todas as demais coisas que julgamos boas o são porque promovem a realização de X.

As teorias sobre o que é bom não-instrumentalmente são chamadas “teorias do valor”. Dentre elas, as mais conhecidas são de natureza *bem-estarista*, ou seja, partem do pressuposto de que aquilo que possui valor de forma não-instrumental deve ser fonte de *bem-estar*. As teorias do valor bem-estaristas que trabalharei – no primeiro capítulo - são o hedonismo senciocêntrico e o preferencialismo senciocêntrico, ambas teorias de cunho subjetivista, isto é, que sugerem que a fonte do valor reside no sujeito, em oposição às teorias bem-estaristas objetivistas, caracterizadas por designar a fonte do valor a elementos que independem dos estados internos do sujeito, como as teorias de lista (HEATHWOOD, 2014, p. 202), e as teorias híbridas.

Entretanto, as teorias bem-estaristas não são as únicas que tentam responder ao problema do valor não-instrumental. No decorrer do terceiro capítulo, trabalharei a teoria do valor holista biocêntrica, caracterizada por desvincular a noção de bem não-instrumental do conceito de bem-estar, na medida em que não corrobora com o paradigma fortemente individualista no qual se insere o bem-estarismo, e tampouco com a exigência de que esses indivíduos sejam sujeitos de experiência, isto é, capazes de serem afetados positiva e/ou negativamente por estímulos externos. Sendo assim, a teoria holista biocêntrica é objetivista acerca do valor, ou seja, sustenta a independência do valor em relação aos estados mentais dos indivíduos.

Os principais autores discutidos serão o bem-estarista Peter Singer, um dos principais defensores da tese preferencialista senciocêntrica, e o autor fundador da teoria holista biocêntrica, Holmes Rolston III.

O tipo de valor a que nos referimos, além de ser absoluto, no sentido de que não é meramente instrumental, também é moralmente neutro, ou seja, designa algo bom anteriormente à possível elaboração de qualquer princípio ou norma moral (HEATHWOOD, 2014, p. 200). Tanto o valor dos interesses para a teoria preferencialista quanto os valores naturais objetivos propostos por Holmes Rolston III *podem* fundamentar teorias normativas, mas não *implicam* necessariamente em tal. As teorias do valor propõem-se como descritivas e, por isso, independentes das normas que podem vir a fundamentar. Quando afirmamos, por exemplo, que X é

valioso, isso não implica que tenhamos o dever moral de realizar X, a não ser que a tal afirmação acrescentemos pelo menos uma teoria do correto, isto é, uma teoria sobre como devemos agir *dado que X é valioso*.

Dito isso, não me comprometerei com o clássico problema *é/deve*, desenvolvido por David Hume em sua obra suprema *Um Tratado da Natureza Humana*, que questiona a possibilidade e a natureza da relação entre juízos descritivos e juízos normativos. Por isso, tomarei o cuidado de afirmar que as teorias do valor em questão *podem* – dado as muitas tentativas de solução apresentadas ao problema *é-deve* na história da filosofia contemporânea - fundamentar teorias normativas, escapando assim da radical afirmação de que as teorias do valor necessariamente *implicam* em proposições de cunho moral<sup>2</sup>. Assim, não tomarei partido a respeito de *como* as teorias do valor podem fundamentar os juízos normativos da ética.

Diante disso, apenas ressalto que é fundamental que o leitor tome cuidado para não confundir as categorias do bom e do correto. Por exemplo, alguém poderia afirmar que doar dinheiro à ONGs que protegem crianças órfãs é algo bom, entretanto, é mais preciso afirmar que doar dinheiro a tais ONGs é *correto*, na medida em que estamos nos referindo a uma ação. O que é *bom*, nesse sentido, é o critério de correção dessa ação, o qual, nesse caso, pode ser descrito a partir de valores instrumentais como acesso à educação, nutrição apropriada e lazer, os quais, por sua vez, podem fazer referência a um valor não-instrumental, como a felicidade. Em suma, ações podem ser avaliadas a partir das noções morais de “correto” e “incorreto”; já as noções de correto e incorreto, estas devem ser avaliadas a partir de uma concepção de bem descritiva, isto é, a partir de uma teoria do valor específica, a qual deve dispor dos critérios para a correção das ações em questão.<sup>3</sup>

Existem muitos usos possíveis para o termo “bom”. Para fins de limpeza conceitual, eis alguns exemplos de significados com os quais *não* estou lidando: (i) virtude: concepções morais focadas em traços de caráter tendem a definir “bom” em sentido moral, atribuindo tal qualidade a virtudes, como a coragem e a paciência, ou mesmo a indivíduos virtuosos, os quais seriam “bons indivíduos”; (ii) eficiência: se X é definido como A, então um bom X é aquele que cumpre de forma adequada com

---

<sup>2</sup> Para um maior aprofundamento no importantíssimo tema (problema *é-deve*), ver: *The is-ought problem resolved* (1974) de Alan Gerwith, e *Minding is-ought gap* (2013) de Campbell Brown.

<sup>3</sup> Ressalto que o adendo em questão é válido para teorias morais de caráter consequencialista.



todos ou com a maioria dos critérios necessários para que algo seja A, por exemplo, “um atacante deve marcar gols. Haaland marca muitos gols. Então, Haaland é um *bom* atacante”; (iii) utilidade: uma faca de serra é boa para cortar pão, pois essa é sua utilidade, sua função específica, da mesma maneira que uma faca de carne é útil para cortar carnes. Existem ainda outras aplicações possíveis, como os relacionados a humor, saúde, economia, etc. (McHUGH; WAY, 2016, p. 577)

No entanto, o sentido de “bom”, em teorias do valor que fundamentam éticas consequencialistas, refere-se àquilo que é invariável e não-instrumentalmente importante, imprescindível ou desejável para todos aqueles ou tudo aquilo que seja capaz de usufruir ou beneficiar-se daquilo que está sendo definido como bom. Em outros termos, trata-se sempre de uma concepção de *valor simpliciter* (SYLVAN, 2021). Assim sendo, uma das questões que permeiam o problema do valor é se (1) X é bom devido à aprovação do sujeito perante X ou se (2) o sujeito aprova X devido ao fato de X ser bom. Teses subjetivistas, como o hedonismo e o preferencialismo senciocêntrico, afirmam 1; teses objetivistas, como o holismo biocêntrico, afirmam 2, além de ambas discordarem fundamentalmente sobre qual é o *sujeito* em questão.

Peter Singer, filósofo australiano autor de “Ética Prática” (1979), argumenta que os interesses dos seres sencientes são valiosos não-instrumentalmente, de modo que a satisfação de preferências é tida como o conteúdo do bem-estar. O raciocínio do autor utilitarista segue mais ou menos a seguinte linha: se um ser é senciente, então ele possui interesses; um ser que possui interesses possui, dentre estes, interesses preferenciais (preferências); e ter as preferências satisfeitas é a única coisa que incrementa o bem-estar de modo não-instrumental. Em termos resumidos, esta é a teoria do valor singeriana, a qual, somada a uma teoria do correto consequencialista e imparcialista, dá origem ao chamado utilitarismo de preferências, segundo o qual os agentes morais têm o dever de maximizar a satisfação de preferências de todos os seres sencientes, bem como de minimizar a frustração destas (SINGER, 2002, p. 22).

Holmes Rolston III, por sua vez, argumenta que todos os seres vivos são capazes de desfrutar de um “bem de seu próprio tipo” (ROLSTON, 1989, p. 101), independentemente da senciência e da possibilidade de qualquer tipo de experiência consciente. Para tal, o autor precisa desenvolver a ideia de que há valores objetivos

na natureza, os quais são desfrutados<sup>4</sup> por todos os seres vivos. Esses valores precisam ser objetivos justamente na medida em que a maioria destes seres vivos, passíveis de desfrutar de um bem de seu próprio tipo, não são capazes de sentir ou avaliar algo como bom, isto é, de oferecer o elemento subjetivo que, de acordo com os subjetivistas, seria a única coisa capaz de designar valor a algo. Assim, o autor argumenta, a partir de uma noção de objetividade dos valores naturais, que nós temos deveres morais não apenas para com seres humanos, tampouco apenas para com todos os animais sencientes, mas para com todos os seres vivos e a natureza enquanto um sistema autopoietico e autônomo (ROLSTON, 2012, p. 111).

Ambos os autores fomentam quebras de paradigmas no âmbito da filosofia moral, na medida em que são opositores da chamada ética antropocêntrica, predominante durante praticamente toda a história da filosofia moral anterior ao século XX. Singer, com seu preferencialismo senciocêntrico, é um dos precursores da ética animal, e Rolston é um dos precursores da ética ambiental, com sua proposta holista biocêntrica. A tese biocêntrica, porém, se propõe como uma alternativa ao próprio senciocentrismo, de modo a sugerir uma expansão da comunidade moral ainda mais radical que o proposto por sua antecessora. Holmes Rolston III sugere que, embora Singer tenha tido a melhor das intenções e sido um nome de grande importância no combate à ética antropocêntrica, ele ainda se atém a muitos elementos antropocêntricos ao desenvolver sua concepção de ética (ROLSTON, 1999, p. 247).

Desta forma, tenho dois objetivos principais: (i) elucidar o caráter fundamentador das teorias do valor, haja visto que, mesmo sendo moralmente neutras, elas têm poder de fornecer os critérios que informam qual é o escopo da comunidade moral, bem como de fornecer critérios de correção para as ações morais consequencialistas; (ii) demonstrar o caminho teórico percorrido pela ética da expansão da comunidade moral sob a ótica do problema do valor enquanto fundamento da moralidade. Assim, parto do bem sabido pressuposto de que durante toda a história da filosofia moral ocidental anterior ao século XX, os autores da área sempre voltaram seus olhos às questões concernentes à espécie humana, de modo que os seres vivos de outras espécies eram vistos como moralmente insignificantes ou meramente *úteis* aos propósitos exclusivamente humanos. É apenas no século XX

---

<sup>4</sup> A expressão “desfrute” pode sugerir a existência de experiências conscientes, no entanto, não é essa a intenção. Utilizarei o termo em sentido muito amplo e, talvez, metafórico, devido à falta de termos mais adequados.

que o *status* moral dos não-humanos passa a ser seriamente questionado pela comunidade filosófica, especialmente depois do advento das teorias utilitaristas e o intuito de tornar a dor e o prazer o centro gravitacional da moralidade. Peter Singer é um dos primeiros expoentes da ética animal, caracterizada pela expansão da comunidade moral de modo a incluir não somente os seres humanos, mas também todos os demais indivíduos de outras espécies capazes de sofrer e desfrutar. A teoria de Singer é, até hoje, amplamente aceita e debatida. Mas, devemos parar por aí? Qual é, afinal, o limite da expansão da comunidade moral? Até que ponto podemos continuar justificando de forma plausível a existência de deveres morais para com não-humanos?

Holmes Rolston III propõe uma expansão da comunidade moral consideravelmente mais radical. Em consonância com sua teoria do valor, o autor defende que a comunidade moral deve abranger todos os seres vivos, desde plantas até bactérias e, além disso, deve considerar também os “*todos holísticos*”, isto é, as entidades que possibilitam a existência de vida na Terra e exercem sua manutenção, manufaturando e mantendo a necessária relação equilibrada dos indivíduos com seus meios. Essas entidades são a biosfera, os ecossistemas, os biomas e as espécies. No decorrer do texto, deve-se notar o caráter dúbio da teoria de Rolston: ao mesmo tempo em que o autor aponta a existência e a fonte de valor na vida individual dos organismos, também defende a objetividade do valor das entidades holísticas, destacando que estas não podem ser reduzidas à mera soma de suas partes internas (os indivíduos). Ao aspecto individualista de sua teoria do valor, se atribui o conceito de biocentrismo, ao passo em que ao aspecto holista da teoria, se atribui o conceito de holismo. Daí, portanto, deriva o conceito de “*holismo biocêntrico*”<sup>5</sup>, do qual a natureza deve ficar mais clara no decorrer do terceiro capítulo.

Uma vez esclarecidos e contextualizados os tópicos acima, passo a tratar dos aspectos técnicos e metodológicos do trabalho: separo-o em duas partes, cada qual contendo dois capítulos. A ‘*Parte I*’ trata da perspectiva bem-estarista subjetivista,

---

<sup>5</sup> O conceito de holismo biocêntrico pode soar contraintuitivo àqueles já familiarizados com o tema das teorias do valor em éticas consequencialistas, pois é comum que se trate o holismo e o biocentrismo como teorias distintas e, por vezes, opostas, dadas as características presumivelmente excludentes de uma em relação à outra. Entretanto, julgo ser essa a conceitualização mais precisa ao tratar da teoria do valor de Holmes Rolston III, ainda que o autor não a tenha utilizado. Isso, pois, como buscarei esclarecer no decorrer do texto, o valor é originado no caráter individual da vida, porém possibilitado e totalmente sustentado pelo caráter sistêmico dos *todos holísticos*.

com ênfase na teoria preferencialista senciocêntrica. A 'Parte II' trata da teoria holista biocêntrica.

No primeiro capítulo (Parte I), destacarei, primeiramente, como a tese preferencialista senciocêntrica parece ser uma reforma da tese hedonista de Jeremy Bentham e John Stuart Mill, na medida em que visa superar, e supera, algumas sérias dificuldades enfrentadas pelo hedonismo, sem, contudo, abandonar a premissa subjetivista acerca do valor. Depois, veremos alguns dos principais problemas que afetam a teoria preferencialista, bem como suas soluções, as quais dão origem a uma teoria preferencialista mais robusta, a saber, a "teoria da satisfação das preferências informadas". Depois, discutirei a relação da teoria preferencialista com os animais não-humanos e os critérios específicos que envolvem a inclusão de tais animais, bem como alguns adendos gerais a respeito do conceito de bem-estar, como a questão da medição e o princípio de utilidade marginal.

No segundo capítulo (Parte I), veremos as implicações morais da teoria do valor discutida no primeiro capítulo, com ênfase na expansão da comunidade moral fundamentada pelo preferencialismo senciocêntrico e nas elocubrações de Peter Singer acerca disso. Será discutido o conceito de igualdade moral, o Princípio de Igual Consideração dos Interesses Semelhantes (PICIS) e as implicações da ética senciocêntrica singeriana no que tange às demandas da ética ambiental.

No terceiro capítulo (Parte II), abordarei a teoria do valor holista biocêntrica proposta por Rolston. Discutirei os argumentos em favor da objetividade dos valores naturais dos quais tanto os animais (inclusos humanos) quanto as outras espécies de vida desfrutam. Em seguida, abordarei, em comparação ao antropocentrismo e ao senciocentrismo, a noção de "bem de seu próprio tipo", desenvolvida pelo autor a fim de afirmar que o bem-estar senciente ou psicológico não é o único valor existente. Essas noções estarão sempre atreladas à concepção de valor holista do autor, segundo a qual os valores naturais se dão a partir de uma cadeia de codependência (ecossistema), de modo que todos os tipos de vida estariam executando sua função própria em vista a um *telos*: a sobrevivência e a manutenção da vida, não somente individual, mas também de sua espécie, o que só é possível no contexto ecossistêmico.

No quarto capítulo (Parte II), veremos as implicações morais da teoria do valor discutida no capítulo anterior, com ênfase na expansão da comunidade moral fundamentada pelo holismo biocêntrico. Será discutida a relação entre cultura e

natureza e as implicações da ação humana, bem como os deveres humanos em relação ao meio ambiente.

No decorrer da segunda parte, traçarei algumas analogias entre as duas principais teorias trabalhadas, com o objetivo de fazer comparações não conclusivas, isto é, de chamar atenção às semelhanças e diferenças entre as teses sem necessariamente realizar uma comparação qualitativa entre elas. Os objetivos do trabalho, de (i) elucidar o caráter fundamentador das teorias do valor e (ii) demonstrar o caminho teórico da expansão da comunidade moral fundamentada por teorias do valor, será guiado por dois problemas centrais: (i) “qual é a fonte do valor não-instrumental?”; e (ii) “quem/o que pertence, afinal, à comunidade moral?”.

Abordo na presente dissertação, portanto, os problemas da ontologia do valor e epistemologia dos deveres. O enfoque desse trabalho são as teorias do valor dos autores e não as teorias normativas ou as aplicações destas, portanto, trabalho com uma filosofia majoritariamente *descritiva*, que visa informar, a partir de elocubrações teóricas, o que é bom de modo não-instrumental, pois compreendo que os debates contemporâneos em éticas consequencialistas se dividem, para além da metaética, em três grandes núcleos, a saber, (i) teorias do valor, (ii) teorias do correto (ética normativa) e (iii) ética aplicada. É comum que esses âmbitos sejam trabalhados em concomitância, uma vez que de fato a relação é indispensável para que haja uma teoria moral consequencialista completa, entretanto, destaco que é plenamente possível trabalhar as teorias do valor separadamente, a fim de aprofundar as questões concernentes à fundamentação mais básica da moralidade.

Por fim, há, ainda, um adendo: Peter Singer dedica poucas páginas ao problema do valor, uma vez que seu foco é a ética aplicada, trabalhando questões concernentes à indústria alimentícia, ao aborto, à eutanásia, etc., mas, justamente por isso, julgo relevante dar atenção especial à teoria do valor que fundamenta sua ética normativa e, conseqüentemente, sua ética aplicada. Já Holmes Rolston III prioriza justamente o oposto, isto é, o problema do valor. Portanto, ao tratar das teorias do valor bem-estabilistas senciocêntricas, serão poucas as citações da obra de Singer propriamente dita, da mesma maneira que, ao tratar da parte normativa embasada pelo holismo biocêntrico, serão poucas as referências a Holmes Rolston III. Porém, o inverso também é o caso, ou seja, no tocante à parte normativa embasada pela teoria preferencialista, Singer será usado de forma central, enquanto para a teoria do valor holista, Rolston será usado de forma central.



**PARTE I: VALOR E CONSIDERAÇÃO MORAL A PARTIR DO  
BEM-ESTARISMO SENCIOCÊNTRICO**

## **CAPÍTULO I: A TEORIA DO VALOR BEM-ESTARISTA SENCIOCÊNTRICA, DO HEDONISMO AO PREFERENCIALISMO**

Senciocentrismo, no sentido aqui referido, é a tese segundo a qual o valor provém dos interesses dos seres sencientes e, portanto, a comunidade moral deve ser composta por todos os seres sencientes (FELIPE, 2009). Adiante, apresentarei a teoria do valor que fundamenta essa tese, explorando o caminho argumentativo que conduz a ela, a começar pelo hedonismo de Jeremy Bentham e pelo hedonismo qualitativo de John S. Mill, teses que já são capazes de sugerir o senciocentrismo, embora os autores não o façam de forma explícita. Depois, mostrarei como os problemas enfrentados pelo hedonismo desembocam na teoria do valor preferencialista, defendida por autores como Richard Hare e Peter Singer, sendo que este último é responsável por elaborar a tese senciocêntrica propriamente dita. Assim, compreenderemos como o senciocentrismo é possibilitado pela concepção de valor focada na posse de interesses, adotada por Singer.

Ratifico que as páginas que se seguem são dedicadas exclusivamente ao problema do valor e ao preenchimento do conceito de bem-estar a partir da concepção de valor preferencialista. As questões morais propriamente ditas - consideração moral; elaboração de princípios e normas; aplicação - não serão discutidas nesse capítulo, muito embora uma das principais finalidades da elaboração de uma teoria do valor seja justamente a posterior elaboração de uma teoria moral. No entanto, o problema da consideração moral, no contexto do bem-estarismo, será devidamente trabalhado no segundo capítulo em referência direta às questões trabalhadas no capítulo presente.

### **1.1) O Hedonismo**

Talvez a resposta mais famosa para o problema do bem não-instrumental seja a formulada por Jeremy Bentham e remodelada por John Stuart Mill no século XIX. Segundo os expoentes do *utilitarismo*, a felicidade é a única coisa boa em si, e “por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer.” (MILL, 2005, p. 48). Sendo assim, pode-se dizer que um indivíduo feliz é



aquele que possui uma vida com mais prazeres do que dores.<sup>6</sup> Dentre esses indivíduos, notemos, estão todos aqueles capazes de sentir dor e/ou prazer, sejam eles humanos ou pertencentes a outras espécies.

As teorias do valor propostas por Bentham e Mill são dois tipos de hedonismo: tese segundo a qual a única coisa intrinsecamente boa é o estado mental de prazer. Ao somarmos a esta tese uma teoria do correto consequencialista e imparcialista, isto é, uma teoria segundo a qual o modo correto de agir intersubjetivamente é sempre aquele que, de forma imparcial, gera as melhores consequências possíveis, nós temos aquilo a que se habituou chamar de “utilitarismo clássico”.

É bem verdade que Bentham e Mill voltaram seus esforços ao desenvolvimento de uma ética focada em seres humanos, entretanto, se assumirmos que a teoria do valor hedonista é, de fato, capaz de fundamentar princípios e normas morais, a inclusão de animais não-humanos capazes de sentir dor e prazer na comunidade moral se trata de uma consequência lógica, haja visto a centralidade do valor na capacidade de sentir dor e prazer e não em outras características, como a espécie, a raça, o sexo, etc.

A tese hedonista parece plausível quando notamos que experiências dos mais variados tipos, em termos objetivos, como acidentar-se de carro, interagir com os semelhantes ou casar-se, alteram ou não o bem-estar de um indivíduo sempre de forma relativa e circunstancial, o que nos permite concluir que os conteúdos objetivos das experiências não são os fatores decisivos no que tange ao aumento ou diminuição do bem-estar. Evidentemente, os componentes objetivos da experiência são relevantes, mas só incrementam o bem-estar se estiverem estritamente ligados à experiência prazerosa do sujeito em relação a elas. Deste modo, tanto um hedonista quanto um objetivista radical acerca do valor podem argumentar, por exemplo, a favor da premissa de que a amizade é essencial para que uma vida seja boa, entretanto, o hedonista afirmará que isso se dá estritamente na medida em que a amizade é capaz de gerar o estado mental de prazer, enquanto um objetivista argumentaria que há algo de valioso na amizade em si. Ou seja, de acordo com o hedonismo, todo evento positivo o é de modo instrumental, na medida em que promove aquele que é o único bem intrínseco, isto é, a experiência subjetiva de prazer (HEATHWOOD, 2013, p. 1).

---

<sup>6</sup> A expressão “dor” remete comumente à dor física, entretanto, compreendo que dentro das concepções de Bentham e Mill a expressão remete a um estado mental de sofrimento em um sentido mais geral, englobando, por exemplo, tristeza, angústia, medo, etc.

O credo que aceita a utilidade, ou o Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da moralidade, defende que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer (MILL, 2005, p. 48).

### 1.1.1) Hedonismo puramente subjetivista

O hedonismo de Jeremy Bentham é uma tese puramente subjetivista<sup>7</sup>, na medida em que o valor reside no estado mental de prazer independentemente da fonte que gerou o estado mental. Isso significa que o prazer é o critério único para avaliar o bem-estar de um indivíduo, independentemente do que o gerou. Nesse sentido, é possível que um indivíduo tire tanto ou mais prazer ao chafurdar na lama, tal qual os porcos, quanto um outro indivíduo tira de contemplar uma orquestra sinfônica executando *Tristan und Isolde* de Richard Wagner, tal qual o filósofo Friedrich Nietzsche. O único critério que Bentham nos oferece para avaliar e comparar o bem-estar de indivíduos é a *quantidade* de prazer (SANTOS, 2017), a qual deve ser avaliada a partir de cinco critérios:

(i) duração da experiência prazerosa: Bentham argumenta que uma experiência de prazer mais duradoura é mais valiosa do que uma experiência de prazer mais curta; (ii) intensidade: uma experiência de prazer mais intensa é mais valiosa do que uma experiência de prazer menos intensa; (iii) fecundidade: se refere à capacidade da experiência de prazer de gerar mais prazer no futuro. Segundo Bentham, uma experiência de prazer que tem um potencial de gerar mais prazer no futuro é mais valiosa do que uma experiência de prazer que não tem essa capacidade; (iv) pureza: a pureza se refere à ausência de dor associada à experiência de prazer. Uma experiência de prazer que é pura, ou seja, que não causa dor, é mais valiosa do que uma experiência de prazer que, em algum sentido, é acompanhada de dor; e (v) extensão: a extensão se refere ao número de indivíduos que experimentam o prazer.

---

<sup>7</sup> O hedonismo é uma teoria subjetivista acerca da origem do valor, na medida em que sustenta que o teor positivo ou negativo das experiências reside no estado mental correspondente e não nas experiências em si. Entretanto, deve estar claro que o hedonismo é uma teoria objetivista no que tange ao estabelecimento de um critério universal que determina o status de valor das experiências: o critério da apazibilidade. Por exemplo: a experiência de ter um filho pode ser valiosa para o indivíduo S e, ao mesmo tempo, não valiosa para o indivíduo T (caráter subjetivista da teoria), entretanto, *sempre* que a experiência de ter um filho maximizar o prazer da vida de um indivíduo, essa experiência deve ser entendida como valiosa (caráter objetivista da teoria). O mesmo vale para a teoria preferencialista. Mas, reitero que o tipo de subjetivismo ao qual me refiro é o primeiro, isto é, no sentido da fonte do valor.

Uma experiência de prazer que é compartilhada por um grande número de indivíduos é mais valiosa do que uma experiência de prazer que é experimentada por menos indivíduos (BENTHAM, 2011).

A partir desta perspectiva, Bentham foi o primeiro expoente do utilitarismo, argumentando que a felicidade, constituída por prazer e ausência de dor, é o fim último da vida humana e, portanto, deve ser o norte da ética e da política.

Uma teoria do valor puramente subjetivista, tal qual a de Bentham, culmina em uma inevitável simetrização das possibilidades de qualidade de vida de seres humanos e de animais de outras espécies, no sentido de que ambos podem ser igualmente felizes. Evidentemente, isso não significa que as fontes de prazer e de dor dos humanos e dos não-humanos sejam as mesmas, aliás, estas certamente diferem profundamente – como fora explicitado nos exemplos dos porcos e do filósofo Nietzsche -. Entretanto, como já dito, para o hedonismo puramente subjetivista, as fontes do prazer e da dor são irrelevantes para a determinação do nível de bem-estar do indivíduo.

Tal equiparação entre os níveis de bem-estar de humanos e de animais, ao que parece, soou contraintuitiva ao expoente da doutrina utilitarista John Stuart Mill, que reelaborou a teoria do valor hedonista acrescentando uma diferenciação qualitativa que prioriza prazeres de ordem intelectual - portanto, exclusivamente humanos – em relação aos prazeres de ordem meramente “corporal” (MILL, 2005, p. 50).

### *1.1.2) Hedonismo qualitativo*

O hedonismo de Mill apresenta uma divisão qualitativa dos prazeres. Segundo o autor, os prazeres de ordem intelectual (o que inclui o desfrute de amizades, a apreciação estética e o adquiremento de conhecimento, por exemplo) são intrinsecamente superiores em relação aos demais (comer, beber, fazer sexo, urinar, etc.), de modo que seria “melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito” (MILL, 2005, p. 51). De acordo com Mill, portanto, existem dois critérios para comparar prazeres entre si: a quantidade e a *qualidade*. Prazeres mais intensos (quantidade) são preferíveis em relação a prazeres menos intensos, pois geram mais bem-estar; no entanto, prazeres qualitativamente superiores (qualidade) são sempre preferíveis em relação aos demais, independentemente de sua intensidade.

O argumento que Mill apresenta para sustentar tal afirmação é chamado de “argumento dos juízes competentes” (OLIVEIRA, 2015, p. 22). Segundo esse argumento, a justificativa para a afirmação de que os prazeres intelectuais são superiores é dada “pelo julgamento daqueles que são qualificados pelo conhecimento de ambos, ou, se diferirem, da maioria entre eles”<sup>8</sup> (RILEY, 2003, p. 412). Em suma, o autor sugere que se perguntássemos a todas as pessoas realmente experienciadas em ambos os tipos de prazer, estas pessoas – os juízes competentes – afirmariam, com unanimidade ou em maioria, que os prazeres de ordem intelectual são preferíveis em relação aos demais, até mesmo em menor quantidade (MILL, 2005, p. 50).

Se a maioria das pessoas competentes sente que não renunciaria nem mesmo a um pouco de x por qualquer número finito de unidades de y (ou pelo menos qualquer número finito de unidades de y que sejam capazes de experimentar), então x é mais valioso do que y porque x é qualitativamente ou intrinsecamente superior. (RILEY, 2003, p. 413)

Em outros termos, é como se Mill estivesse nos convidando a pensar se nós trocaríamos nossa vida humana às vezes penosa, mas com a possibilidade do desfrute de prazeres complexos como o de ouvir uma música ou ler um livro, pela vida de um porco ou um cão de estimação que, embora não precisem pensar muito na vida, não são capazes de desfrutar de uma boa música ou de um bom livro.

### 1.1.3) Problemas da diferenciação qualitativa dos prazeres

O argumento dos juízes competentes apresenta alguns problemas, um deles é apresentado por Pedro Galvão na introdução da edição portuguesa de *Utilitarismo* de 2005. De acordo com Galvão, se Mill é um hedonista genuíno, então precisa aceitar que somente a aprazibilidade atribui valor a determinada experiência, devendo haver diferenciação de tipos de prazer somente em termos quantitativos e não qualitativos. No entanto, Mill parece afirmar que os prazeres superiores possuem algo de distinto em relação aos demais que não se trata apenas de sua aprazibilidade, o que faz com que os supostos prazeres superiores possuam uma *qualidade* diferente. Mas, caso queiramos continuar a considerar Mill um hedonista, admitindo que o elemento diferencial dos prazeres superiores se trata apenas de sua maior capacidade de gerar prazer, então precisamos eliminar a ideia, presente na obra de Mill, de que há uma

---

<sup>8</sup> No original: “the answer can only be supplied by ‘the judgement of those who are qualified by knowledge of both, or, if they differ, that of the majority among them.’”

diferença qualitativa entre tipos de experiências prazerosas. Nesse sentido, não haveria praticamente nenhuma diferença entre o hedonismo de Mill e o de seu antecessor, Jeremy Bentham<sup>9</sup>.

Se Mill é um hedonista genuíno, começa a objecção, então tem de aceitar que só a apazibilidade torna uma experiência mais valiosa do que outra. Suponha-se, imaginando uma espécie de balança de prazeres, que colocamos num dos pratos um prazer superior e no outro prato um prazer inferior. Se formos aumentando a apazibilidade do prazer inferior, haveremos de chegar a um ponto em que este pesará mais do que o superior, pois cada um deles só tem valor em virtude da sua apazibilidade. Deste modo, a distinção entre prazeres superiores e inferiores não nos levará além do hedonismo de Bentham. (GALVÃO, In: MILL, 2005, p. 16).

Nesse caso, pareceria prudente recusarmos a diferenciação qualitativa de Mill e retornarmos ao subjetivismo do hedonismo benthamiano.

No entanto, a distinção entre prazeres superiores e inferiores não é totalmente infundada. Joshua Greene aponta para outro viés argumentativo que pode tornar a distinção bastante plausível. O autor de *Moral Tribes* [Tribos Morais] (2013) presta atenção em um importante detalhe, já presente na obra de Bentham e de Mill, mas ao qual não fora dada a devida atenção. Segundo Greene, alguns prazeres tendem a ser frutíferos, isto é, aumentar a possibilidade do desfrute de prazeres futuros, enquanto outros tendem a encerrarem-se em si mesmos. Por frutíferos, Greene compreende aqueles prazeres que tendem a ser mais *duráveis* e *partilháveis* (GREENE, 2018, p. 169).

Comer de forma saudável, por exemplo, seria melhor, em termos hedonistas, do que comer de forma não saudável, porque comer de forma saudável, desde que seja um hábito, gera mais saúde ao longo da vida, o que melhora a qualidade geral de vida, possibilitando o desfrute de mais prazeres do que você teria caso estivesse com um organismo não saudável – nos termos de Greene, seria um prazer durável. Prazeres partilháveis, como o de adquirir conhecimento, também são frutíferos, pois não se encerram em um único indivíduo, podendo gerar prazer a um número crescente e constante de indivíduos, como é o caso de professores que ensinam seus

---

<sup>9</sup> Segundo Oliveira (2015), “a fronteira que separa prazer inferior de prazer superior é a mesma que situa o contentamento de um lado e a felicidade do outro”, de modo que é possível argumentar que a teoria do valor de Mill possui características *eudaimonistas*, concepção aristotélica de que a real felicidade – em oposição ao mero contentamento - do homem estaria na realização dos potenciais intimamente ligados à natureza racional humana. Mas, como a finalidade de minha exposição do hedonismo é mostrar como ele dá origem à teoria preferencialista, não me dedicarei a esmiuçar a possibilidade interpretativa referente ao eudaimonismo em Mill.

alunos que serão futuros professores, por exemplo. Portanto, os prazeres duráveis e partilháveis seriam superiores aos demais.

Deste modo, Greene remove o teor elitista do argumento de Mill, na medida em que oferece critérios objetivos para justificar a distinção entre prazeres superiores e inferiores, em oposição ao critério milliano baseado tão-somente na opinião dos mais experienciados. Além disso, o argumento de Greene possui uma segunda vantagem - ele fornece uma distinção verdadeiramente qualitativa sem precisar comprometer a tese puramente hedonista: a diferença qualitativa dos prazeres superiores está na propriedade de serem frutíferos. Ser frutífero é uma qualidade que estes prazeres possuem e os demais não possuem. A tese hedonista não é comprometida, pois o valor continua residindo somente no estado mental de prazer, dado que a qualidade de “ser frutífero” é valiosa de modo unicamente instrumental. Ou seja, ser frutífero é bom exclusivamente *porque* gera mais prazer futuro. Sendo assim, continuemos hedonistas, porém, com um adendo: existe uma lacuna qualitativa entre o bem-estar humano e o bem-estar dos animais de outras espécies; o bem-estar humano é capaz de se manifestar de formas superiores e, portanto, é mais relevante que o bem-estar animal.

#### 1.1.4) Hedonismo e a máquina de experiências

Todavia, o hedonismo, devido a seu caráter puramente subjetivista – o qual, como vimos, não pode ser superado por nenhum tipo de divisão qualitativa -, enfrenta um problema sério, apontado por Robert Nozick, em *Anarquia, Estado e Utopia* (1974). O problema é apresentado pelo autor através de um experimento mental denominado “máquina de experiências”. Suponhamos que grandes nomes da neurociência desenvolvam uma máquina cuja função é simular experiências prazerosas em nossas mentes. Se nos conectarmos à máquina, podemos ter toda sorte de experiências, como a de uma amizade ou da leitura de um bom livro, entretanto, não estaremos de fato vivendo tais experiências. A pergunta feita por Nozick é, basicamente: você trocaria sua vida, rica em experiências agradáveis, desagradáveis e, por assim dizer, neutras, por uma vida repleta de experiências prazerosas puramente simulativas conectado à máquina? (NOZICK, 2011, p. 58). Aparentemente, Nozick jamais o faria.

O experimento de Nozick visa mostrar que, ao menos intuitivamente, o valor parece não provir somente do estado mental de prazer. Parece haver algo de valioso nas próprias experiências que nos faria optar por vivermos uma vida menos prazerosa, porém real, dinâmica e complexa, em oposição a uma vida mais prazerosa, porém ilusória e desprovida de significados profundos.

Podemos afirmar, ainda, que Nozick poderia ter sido mais radical em seu ponto: uma vez que o valor reside tão-somente no estado mental de prazer, então todos nós deveríamos estar dispostos a nos conectarmos a um tipo de máquina que sequer seria capaz de simular experiências, mas que meramente nos alimentaria de prazeres desprovidos de experiências - como descargas artificiais de dopamina e serotonina. Ao que parece, é improvável que as pessoas - ao menos, a maioria delas - optem por abdicar de toda a riqueza de experiências e da imprevisibilidade que a vida pode oferecer em nome de um constante estado de prazer induzido por uma máquina que sequer é capaz de simular experiências reais.

A crítica da máquina de prazeres se aplica tanto a seres humanos quanto a animais sencientes de outras espécies, uma vez que poderíamos sustentar, por exemplo, a possibilidade de que um boi, um jumento ou um pato prefiram uma vida no campo, onde possam desenvolver suas características naturais perante algumas dificuldades, do que uma vida conectados à máquina de prazeres.

Como vimos, a distinção qualitativa proposta por Mill falha em estabelecer alguma diferença realmente qualitativa entre os tipos de prazer, fazendo com que, na verdade, o valor das experiências continue emanando apenas do estado mental de prazer, de modo que a máquina de Nozick seria plenamente capaz de simulá-los.

Já a distinção qualitativa enfatizada por Greene, ainda que seja de fato qualitativa, também não supera o experimento da máquina de experiências, pois podemos supor que a máquina em questão seria capaz de gerar a experiência ilusória de um prazer mais durável ou partilhável. A tese de Greene tampouco superaria uma crítica baseada na ideia de uma máquina de prazeres não-experienciáveis, haja visto que a tese mantém o caráter hedonista intocado, isto é, mantém a centralidade do valor no estado mental de prazer. O ponto é que, na medida em que a qualidade de “ser frutífero” só é boa devido ao fato de promover mais prazer, podemos simplesmente supor que a máquina em questão seria capaz de realizar tal feito – isto é, promover mais prazer - sem depender da realização de experiências prazerosas frutíferas.

Portanto, se ainda parecer plausível que os seres sencientes em geral prefiram a vida real em relação à vida prazerosa proporcionada pela máquina, isso significa que a teoria do valor hedonista é implausível e que, portanto, o desfrute de prazer e a evitação de dor não definem a substância do bem-estar em termos suficientes e necessários.

Dito isso, no próximo tópico examinarei a teoria do valor preferencialista, que, embora compartilhe muitas semelhanças com o hedonismo, se apresenta como uma alternativa mais abrangente e atualizada, porque não limita o valor à experiência do prazer. Ao descentralizar o valor do estado mental de prazer, veremos que essa teoria supera as complicações mais graves associadas ao hedonismo, mantendo o caráter subjetivista da tese.

## 1.2) Do Hedonismo ao Preferencialismo

Tendo em vista os problemas concernentes à teoria do valor hedonista, autores como Richard Hare, Richard Brandt e Peter Singer adotam uma concepção de valor posterior à de Bentham e Mill, a saber, a teoria da satisfação das preferências.

A tese utilitarista defendida por Singer<sup>10</sup>, pode ser resumida da seguinte maneira: “a ação que satisfaça mais preferências, ajustadas de acordo com a intensidade das preferências, é a ação que devo tomar” (SINGER, 1981, p. 81). Ou seja, as ações morais, para o autor, devem ter como critério de correção todos os interesses subjetivos dos indivíduos afetados pelas potenciais ações. Como dito na introdução, os critérios de correção das decisões morais são, justamente, o que estamos chamando de teorias do valor.

De acordo com a teoria do valor preferencialista<sup>11</sup>, o bem-estar é aumentado sempre que os interesses de determinado indivíduo são satisfeitos, e diminuído quando são frustrados. Ou seja, há um valor potencial nos interesses subjetivos, que se realiza quando estes são satisfeitos. Diferentemente do hedonismo, que se concentra no prazer e na dor, a teoria da satisfação das preferências leva em conta os interesses individuais que podem não estar relacionados a prazer ou dor. A tese

---

<sup>10</sup> Para além da obra de Singer, a tese preferencialista é rudimentarmente defendida na obra *Leviatã* (1651) de Thomas Hobbes, na *Ética* (1677) de Baruch de Espinosa e, contemporaneamente, nas obras de G.H. von Wright (1963), Brian Barry (1965), Richard Brandt (1966) e Richard M. Hare (1981) (HEATHWOOD, 2016, p. 136).

<sup>11</sup> Também chamada “teoria da satisfação das preferências”, “teoria da satisfação dos desejos” ou “teoria dos desejos” (HEATHWOOD, 2016, p. 135).



sugere que os interesses não são valiosos *porque* geram prazer, mas simplesmente por serem os interesses de determinado indivíduo, podendo, às vezes, gerar estados mentais desprazerosos e, ainda assim, serem valiosos.

Mas, embora Singer e outros autores afirmem que o valor provém dos *interesses*, a tese frequentemente se utiliza da expressão *preferências* para designar a fonte do valor, inclusive em seu próprio nome. Isso se dá devido ao fato de que alguns interesses são subjetivamente mais valiosos que outros, de modo a constituírem interesses preferenciais. Uma preferência é a expressão de determinado interesse em primazia perante outros (NG; SINGER, 1981, p. 230). Deste modo, um indivíduo pode possuir interesse em dormir e também em ir ao teatro, por exemplo, mas, se dentre esses dois interesses o indivíduo *preferir* ir ao teatro, então essa é a opção mais valiosa que, conseqüentemente, será responsável por aumentar seu bem-estar. Ou seja, a tese preferencialista sugere uma espécie de hierarquia subjetiva de interesses.

Dito isso, destaco que primeiramente apresentarei uma visão geral a respeito do *status quo* da teoria do valor preferencialista, apresentando algumas críticas e possíveis respostas a elas. Devido ao fato de a teoria em questão dizer respeito tanto a humanos quanto a não-humanos, a maioria dos problemas e das elaborações teóricas referentes a ela versam especificamente sobre bem-estar humano. Por isso, ocupar-me-ei com as inexoráveis questões referentes ao bem-estar de seres humanos, mas, adiante, separarei um tópico para tratar especificamente do preferencialismo em relação aos animais não-humanos, o qual induz alguns problemas específicos e, conseqüentemente, dispõe de alguns detalhes teóricos próprios.

### 1.2.1) *Preferencialismo e o valor do caráter objetivo das experiências*

Notemos, que o preferencialismo escapa à crítica da máquina de experiências de Nozick, justamente na medida em que dá mais valor às experiências a serem vivenciadas pelos indivíduos do que para os meros estados mentais de dor e prazer. Dentro da concepção preferencialista admite-se, por exemplo, que um indivíduo opte por um curso de ação que tende a promover menos prazer em relação a outro que promoveria mais prazer, caso esse curso seja atestado como o satisfatório da preferência desse indivíduo. Podemos admitir, por exemplo, que João tem o interesse

em abdicar de seu tempo de lazer para cuidar de sua avó que está doente, porém, se João optar por aproveitar seu tempo de lazer, ele terá uma vida mais prazerosa em termos hedonistas, principalmente se levarmos em conta o estresse e o cansaço que o trabalho de cuidar de sua avó pode gerar. Entretanto, de acordo com a teoria da satisfação das preferências, é plausível admitir que o bem-estar de João será maior se ele optar por cuidar de sua avó do que se ele optar por aproveitar seu tempo de lazer, dado que o primeiro caso é o que constitui sua preferência.

O preferencialismo se sobressai, ainda, em relação à máquina de experiências dado que “enquanto alguns de nossos desejos dizem respeito a nossas experiências [...] muitos de nossos desejos dizem respeito a estados do mundo externo”<sup>12</sup> (HEATHWOOD, 2014, p. 211), de modo que a veracidade e a realidade do objeto do interesse em questão são componentes necessários do interesse, como quando, por exemplo, um indivíduo deseja ser verdadeiramente amado. A pessoa que possui um interesse em ser amada certamente não deseja que o amor a ser recebido seja falso (como o simulado por uma máquina), isso, pois ela não deseja apenas a sensação de ser amada, mas, antes, a veracidade do sentimento do amante. Em outros termos, a teoria preferencialista, embora seja subjetivista ao apelar para os interesses dos indivíduos, também deposita valor na realização *objetiva* do conteúdo de tais interesses.

O papel desempenhado pelo desejo nesta fórmula garante que a teoria será subjetiva, enquanto o requisito de que o desejo seja satisfeito (ou seja, que seu objeto realmente exista ou ocorra) garante que ela será uma teoria baseada no estado do mundo.<sup>13</sup> (SUMNER, 1999, p. 113)

Ou seja, a realidade do conteúdo do interesse é um fator indispensável, de modo que a máquina de experiências de Nozick jamais poderia conceder à pessoa que deseja ser verdadeiramente amada a real satisfação de seu interesse.

Outra vantagem da TSP é que ela responde melhor ao experimento da máquina de experiências de Nozick, uma vez que, conectar-se ou não à máquina de experiências vai ser bom para o indivíduo dependendo das preferências do sujeito. Se um sujeito *S* prefere viver no mundo real com uma vida com menos prazeres, então não se conectar à máquina incrementará o seu bem-estar. Por outro lado, se *S* prefere se conectar à máquina, então conectar-se a ela incrementa o bem-estar de *S*. (SANTOS, 2017)

<sup>12</sup> No original: “while some of our desires are about our experiences [...] many of our desires are about states of the external world.”

<sup>13</sup> No original: “the role played by desire in this formula ensures that the theory will be subjective, while the requirement that the desire be satisfied (thus that its object actually exists or come about) ensures that it will be a state-of-the-world theory.”

Portanto, o preferencialismo mantém o caráter subjetivista da teoria do valor hedonista na medida em que sustenta que os objetos de interesse só são valiosos mediante uma atitude subjetiva. Porém, ainda assim é capaz de superar os problemas concernentes à – ao menos aparente – desvalorização das complexidades das experiências, das intenções e dos interesses subjetivos, ao sustentar a necessidade da existência ou ocorrência objetiva do objeto de interesse em questão. Além disso, ao enfatizar os interesses em vez do prazer, prioriza-se a liberdade individual e autonomia, ao reconhecer-se que o bem-estar pode ser ainda mais plural do que aquele possibilitado pelas fronteiras da apazibilidade. Assim, assume-se que, para diferentes indivíduos, o bem-estar pode estar ligado a diferentes tipos de interesses a despeito de esses estarem ou não atrelados ao estado mental de prazer (SUMNER, 1999, p. 123).

### *1.2.2) Preferencialismo e o requerimento de forte ligação*

Apesar de o preferencialismo escapar às principais complicações concernentes ao hedonismo, ele também tem seus problemas. Podemos pensar, por exemplo, em um caso em que um indivíduo tem um interesse satisfeito, porém não fica sabendo disso, de modo que a satisfação de seu interesse não o afeta, ou seja, não altera nada em seu estado mental. Imaginemos que o nome desse indivíduo seja Jonas e que ele tenha o interesse sincero de que sua filha se forme em medicina. No entanto, devido às imprevisibilidades do destino, Jonas e sua filha se afastam por muitos anos. Imaginemos, então, que no decorrer desses anos, a filha de Jonas de fato se formou em medicina, mas a notícia nunca chegou aos ouvidos do pai. Ora, o interesse de Jonas fora plenamente satisfeito, entretanto, parece haver um problema: que razão nós temos para crer que o bem-estar de João aumentou devido à satisfação de tal interesse, sendo que ele sequer ficou sabendo dela? Nas palavras de Griffin:

O problema é que os desejos de uma pessoa se espalham tão amplamente pelo mundo que seus objetos se estendem muito além do limite do que, com alguma plausibilidade, poderia ser considerado como algo que toca o próprio bem-estar. <sup>14</sup> (GRIFFIN, 1986, p. 17)

---

<sup>14</sup> No original: “The trouble is that one’s desires spread themselves so widely over the world that their objects extend far outside the bound of what, with any plausibility, one could take as touching one’s own well-being.”

Se assumirmos que a satisfação das preferências, por si só, é valiosa, precisamos assumir algumas implausibilidades como a de que Jonas teve seu bem-estar aumentado ou então como a ideia de que pessoas mortas podem ter seu bem-estar afetado, uma vez que as preferências dessas pessoas podem perfeitamente virem a ser satisfeitas ou frustradas depois de suas mortes, como é o caso do interesse genuíno de Leonardo Da Vinci em ver as pessoas podendo voar, o qual fora satisfeito por Santos-Dumont e pelos irmãos Wright muitos anos após sua morte.

A solução para esse problema é acrescentar um elemento a mais à tese preferencialista, a saber, aquilo a que podemos chamar de “requerimento de forte ligação” [strong-tie requirement] (LAUINGER, 2013). O requerimento de forte ligação exige que a satisfação do interesse esteja intimamente ligada ao sujeito para que possa ser considerada valiosa, isto é, exige que haja alguma mudança nos estados mentais (ou corporais) do sujeito referente à satisfação de seu interesse. Notemos, porém, que isso pode fazer com que regridamos à tese hedonista, pois a noção de que é necessária uma mudança nos estados mentais do sujeito pode dar a entender que é necessário que a satisfação do interesse em questão origine, em última instância, estado(s) mental(is) de prazer (SUMNER, 1999, p. 128). James Griffin, por exemplo, nomeou o requerimento de forte ligação como “requerimento de experiência” [experience requirement] (GRIFFIN, 1986, p.17), o que certamente tornou a tese mais complicada do que precisava ser, pois, exigir a experiência subjetiva parece ser sinônimo de exigir que haja prazer, uma vez que, ao compreendermos prazer em sentido lato, o bem-estar experienciado pode ser sinônimo de desfrute de prazer.

Mas, a boa notícia é que a forte ligação não precisa ser definida como uma experiência, o que poderia nos conduzir à ideia de que seu conteúdo essencial seria a apazibilidade e, portanto, nos forçaria a retornar ao hedonismo. O requerimento de ligação, sugiro, pode possuir como requisito mínimo uma mera *alteração no conjunto de crenças* do sujeito, referente à satisfação de determinado interesse. Heathwood afirma algo semelhante:

Para que um sujeito esteja feliz de forma ocorrente em algum momento, é necessário que haja algo que o sujeito, naquele momento, deseje que seja verdade e acredite que seja verdade.<sup>15</sup> (HEATHWOOD, 2020, p. 5)

---

<sup>15</sup> No original: “for a subject to be occurrently happy at some time is for there to be something that the subject, at that time, both occurrently wants to be the case and occurrently believes to be the case.”

Nesse caso, ao retornarmos ao exemplo de Jonas e sua filha, podemos concluir que o bem-estar de Jonas é aumentado se, e somente se, seu interesse de que sua filha se forme em medicina altere um elemento em seu conjunto de crenças. Deste modo, o bem-estar de Jonas é aumentado devido a uma soma de fatores: a satisfação de seu interesse e a ciência de que seu interesse fora satisfeito. Assim sendo, temos uma teoria do valor preferencialista mais robusta, uma *teoria da satisfação das preferências fortemente ligadas ao sujeito*<sup>16</sup>, ou simplesmente uma *teoria da satisfação consciente das preferências*.

### 1.2.3) Preferencialismo e o requerimento de informação

Mesmo que resolvamos o problema da exigência de forte ligação, há ainda outro problema concernente à teoria preferencialista em sua rudimentariedade, a saber, o problema da ignorância acerca dos próprios interesses. Nas palavras de Heathwood:

Se o que é bom para nós é o que queremos, então o que queremos é bom para nós. Mas certamente às vezes queremos coisas que acabam não sendo boas para nós. O tipo mais comum de caso envolve ignorância. Por exemplo, eu posso ter um desejo de comer alguma comida, sem saber que isso causará uma reação alérgica grave em mim, ou eu posso querer ver alguma banda se apresentar em um show, sem saber que eles vão ter um desempenho terrível. A teoria do desejo parece implicar, equivocadamente, que satisfazer esses desejos mal informados é do meu interesse.<sup>17</sup> (HEATHWOOD, 2014, p. 213)

O problema da ignorância acerca dos próprios interesses nos informa que pode haver uma não-identidade entre a satisfação de alguns interesses e o aumento de bem-estar, o que seria suficiente para colocar a teoria do valor preferencialista em cheque, dado que ataca a própria definição de bem-estar. A ignorância ocorre devido ao fato de os objetos de interesse pertencerem necessariamente ao futuro, de modo a possibilitar a existência de uma lacuna entre expectativa e realidade (NG; SINGER, 1981, p. 230).

---

<sup>16</sup> Existem outras possibilidades de solução ao problema dos interesses desconectados do sujeito, como a proposta por Derek Parfit (1984, p. 494), segundo a qual os interesses em questão devem dizer respeito apenas a estados internos do sujeito.

<sup>17</sup> No original: "If what is good for us is what we want, then what we want is good for us. But certainly, sometimes we want things that end up not being good for us. The most common type of case involves ignorance. For example, I may have a desire to eat some food, not knowing that it will cause a severe allergic reaction in me, or I may want to see a band perform at a show, not knowing that they will have a terrible performance. The desire theory appears to wrongly imply that satisfying these misinformed desires is in my interest."

A lacuna existe em virtude da prospectividade do desejo: minhas preferências sobre o futuro sempre representam minha visão *agora* de como as coisas serão *depois*.<sup>18</sup> (SUMNER, 1999, p. 131)

Diante disso, estipula-se o chamado “requerimento de informação” [information requirement] (SUMNER, 1999, p. 130), segundo o qual os interesses relevantes para a teoria preferencialista são exclusivamente aqueles que um indivíduo teria se estivesse devidamente informado acerca dos fatos relevantes que circundam os interesses em questão. Nesse sentido, o interesse de um indivíduo em comer uma comida específica sem saber que é alérgico, como no exemplo citado por Heathwood, seria, para a teoria da satisfação das preferências informadas, um interesse *ilegítimo*, uma vez que o indivíduo não teria tal interesse caso estivesse nas condições epistêmicas ideais, isto é, devidamente informado.

O sujeito devidamente informado seria, então, um *sujeito ideal*, isto é, uma *forma* destinada a corrigir a teoria em termos conceituais. Assim, afirmariam os preferencialistas, o problema em questão não se encontra na teoria em si, mas sim nas falhas epistêmicas às quais estamos sujeitos. É bem verdade que, efetivamente, as pessoas podem ter diferentes graus de informação a respeito dos objetos de seus interesses, considerando-se desde a quantidade de informações até a acurácia destas, mas é muito improvável que alguma vez estejam plenamente informadas. Entretanto, a falibilidade humana não altera o fato de que se o sujeito estiver suficientemente informado, então a satisfação de seu interesse aumentará seu nível de bem-estar.

Contudo, alguém poderia afirmar que, mesmo informado a respeito do objeto de seu interesse, um indivíduo poderia descobrir, após a satisfação desse interesse, que aquele objeto em questão não era de fato algo valioso para ele. Tomemos o exemplo hipotético de um jogador de futebol que sonhava em ser o astro de um grande clube europeu. Um dia, ele recebe uma proposta milionária para jogar em um grande clube francês e obtém todo tipo de informação de sua equipe de assistentes para ajudá-lo a tomar essa decisão. Imaginemos, então, que seu interesse informado de se tornar o principal astro de um grande clube fora devidamente satisfeito. Porém, passados alguns meses, a realização desse interesse não foi suficiente para impedir que o jogador revelasse algumas vezes uma grande frustração com sua carreira,

---

<sup>18</sup> No original: “the gap exists by virtue of the prospectivity of desire: my preferences about the future always represent my view now of how thing will go then.”

sugerindo certo arrependimento. Se soubesse que assim seria, ele teria permanecido no antigo clube onde tinha grandes amigos e boa fama. Nem mesmo o fato de estar muito informado a respeito de seu interesse foi capaz de impedir que o jogador se arrependesse de sua escolha.

No entanto, o requerimento de informação possui um elemento crucial, que tende a passar despercebido, mas que é capaz de superar esse aparente problema. Existe um tipo específico de informação, já bem observado pelos estoicos no século III a.C, que cumpre um papel determinante, a saber, a informação sobre a natureza incerta – contingente, corruptível, inconstante, etc. - de muitos objetos de desejo. Ao ter-se uma noção mais ou menos exata da natureza do objeto de interesse, especialmente do seu grau de volatilidade, evita-se a frustração decorrente da quebra de expectativa. Nas palavras de Epicteto:

Lembra que o propósito do desejo é obter o que se deseja, e o propósito da repulsa é não se deparar com o que se evita. Quem falha no desejo é não-afortunado. Quem se depara com o que evita é desafortunado. [...] Sobre cada uma das coisas que seduzem, tanto as que se prestam ao uso quanto as que são amadas, lembra de dizer de que qualidade ela é [...]. Caso ames um vaso de argila, diz que “eu amo um vaso de argila”, pois se ele se quebrar, não te inquietarás. (EPICTETO, 2012, p. 17)

Se considerarmos o grau de incerteza acerca do objeto de interesse e de seu potencial no que diz respeito à satisfação subjetiva como uma informação essencial, é improvável que sejamos vítimas da lacuna realidade-expectativa inerente à natureza dos interesses. Assim sendo, temos uma teoria preferencialista mais robusta: uma *teoria da satisfação consciente das preferências informadas*.

### **1.3) Preferencialismo e os animais não-humanos**

Até aqui, discuti algumas das principais questões concernentes às teorias do valor subjetivistas, especialmente no tocante à definição de bem-estar enquanto maximização da satisfação de preferências (teoria do valor preferencialista). Muitas dessas questões dizem respeito a como a teoria se relaciona com o bem-estar humano. Mas, não são apenas os animais da espécie humana que possuem interesses, preferências ou são capazes de sentir dor e prazer. Segundo Singer, “a capacidade de sofrer e de desfrutar as coisas é uma condição prévia para se ter quaisquer interesses, condição que é preciso satisfazer antes de se poder falar de interesses” (2002, p. 67). Nesse sentido, o critério a ser utilizado para nos informar

quais são os indivíduos de que estamos tratando ao falarmos do bem-estar fundamentado pela teoria do valor preferencialista é o critério da *capacidade de sofrer*. Em outros termos, é o critério da *senciência*, sendo que “ser senciente significa ser capaz de experimentar determinados estados como positivos e/ou outros estados como negativos”. (CUNHA, 2021, p. 59). Segundo Singer (2002, p. 67), a *senciência* está presente em todos os animais superiores.

Singer afirma que sua convicção de que os animais portam interesses, especialmente os mais básicos como o de não sentir dor, nasce da soma de dois fatores: (i) a comparação do comportamento dos animais com o comportamento humano quando estes são sensivelmente estimulados por algo e (ii) a posse de um sistema nervoso central (SINGER, 2002, p. 80). O primeiro fator se trata de uma evidência empírica de natureza imediata: “quando sentem alguma dor, os animais se comportam de um jeito muito parecido com o dos humanos” (SINGER, 2002, p.80). Portanto, parte da convicção provém da nossa capacidade de atribuir sentidos específicos a certos comportamentos a partir da identificação de padrões que se assemelham aos nossos. O segundo fator, por sua vez, é uma evidência empírica de base científica: de acordo com a neurociência moderna, o sistema nervoso central, composto por cérebro e coluna espinhal, é responsável por coordenar ações voluntárias e involuntárias, processar informações sensoriais, regular funções corporais e abrigar a consciência e o pensamento (BROOM, 2014). Ao que parece, Singer condiciona a capacidade de sofrer e, por consequência, a posse de interesses, ao desfrute de uma vida subjetivamente experienciada (não necessariamente de forma autoconsciente).

Dado que os animais sencientes não-humanos também são portadores de interesses e, conseqüentemente, devem ser levados em conta pelas teorias do valor subjetivistas, dedico-me a partir de agora a responder algumas questões sobre como a teoria preferencialista fundamenta o conceito de bem-estar animal.

### *1.3.1) Bem-estar animal: a perspectiva perfeccionista e o preferencialismo*

A literatura científica, aponta Donald W. Bruckner (2019, p. 3), frequentemente associa o bem-estar animal ao conjunto interdependente de saúde física, funcionamento adequado das funções biológicas e adaptação ao ambiente. Assim, para que possamos afirmar que um animal vive uma boa vida, esse animal precisaria



cumprir o critério fundamental de estar vivendo de acordo com sua natureza biológica. De acordo com Bruckner (2019, p. 3), “a visão funcional pode ser vista como uma teoria perfeccionista”<sup>19</sup>.

Em termos gerais, o perfeccionismo é a ideia proveniente da ética aristotélica de que tudo o que existe – seja vivo ou não – possui uma função intrínseca, de modo que o propósito – o *telos* – dos indivíduos seria o de existir/viver em consonância com tal função (NORDENFELT, 2011, p. 144). Quanto mais um indivíduo se aproxima da perfeita execução de sua função própria, melhor representante de sua espécie ele é. Aristóteles (1987), então, define *telos* como a boa execução da própria função, um estar em sintonia com a própria natureza. Entretanto, a visão perfeccionista referida por Bruckner parece ser uma reformulação moderna e cientificamente embasada da tese perfeccionista, na medida em que entende o *telos* ou função intrínseca como algo geneticamente concebido. Portanto, segundo essa perspectiva perfeccionista do bem-estar animal, este deve ser definido em termos da liberdade do animal para desenvolver aquilo que está pré-configurado em seu código genético (NORDENFELT, 2011, p. 144).

A premissa perfeccionista moderna sobre os animais – a boa vida animal é a que está de acordo com sua natureza – sugere uma forte distinção entre a compreensão do bem-estar animal e do bem-estar humano. Poucos concordariam que o bem-estar humano consiste tão-somente na boa execução de suas capacidades geneticamente concebidas, pois poucos acreditam que a vida humana é totalmente determinada pelas condições genéticas. Geralmente, a avaliação do bem-estar humano envolve outros fatores como, por exemplo, a autonomia e as condições socioeconômicas. Portanto, a premissa perfeccionista acerca do bem-estar animal parece assumir que a vida animal é radicalmente menos complexa do que a vida humana e, por conseguinte, também o é o bem-estar animal.

De fato, parece plausível a premissa de que a execução adequada do código genético pode constituir uma forte evidência de que o animal em questão tem uma boa vida. Poucos discordariam de que um cavalo livre para correr, pastar e procriar possui mais qualidade de vida do que um cavalo preso em um celeiro, ou de que uma águia livre para voar e caçar tem mais qualidade de vida do que uma águia enjaulada. Mas, existem pelo menos duas boas razões para recusarmos a tese perfeccionista

---

<sup>19</sup> No original: “the functioning view can be seen as a perfectionist theory”.

acerca do bem-estar animal: a primeira é que viver de acordo com a natureza biológica não significa necessariamente que o animal possui uma vida subjetivamente boa. Pelo contrário, essa vida pode ser acometida de muito sofrimento. Em *Uma breve introdução à ética animal: desde as questões clássicas até o que vem sendo discutido atualmente* (2021), Luciano C. Cunha aponta algumas evidências de que a vida da maioria dos animais selvagens é acompanhada de muito sofrimento, especialmente devido à procriação desenfreada somada à predação e à escassez de recursos (CUNHA, 2021, p. 147). Nas palavras de Nordenfelt:

A capacidade de lidar com situações difíceis está, em grande parte, relacionada a sentimentos positivos. O animal que consegue lidar com essas situações geralmente é um animal feliz. No entanto, isso não é universalmente verdadeiro. Considere um cavalo que é essencialmente forte e saudável, mas é colocado em um ambiente hostil. Ele precisa trabalhar arduamente para encontrar comida suficiente para sua subsistência, e o clima é severo. O cavalo sofre frequentemente, pois está frequentemente com fome. Além disso, ele treme de frio. [...] Ele se esforça com sucesso para encontrar comida e, apesar do clima e do frio, nunca contrai doenças. Assim, de acordo com a concepção de bem-estar baseada na capacidade de se adaptar, o cavalo lida com sucesso. No entanto, ele sofre intensamente. Devemos dizer, então, que tem um alto grau de bem-estar?<sup>20</sup> (NORDENFELT, 2011, p. 148).

Como bem apontam os argumentos de David Hume acerca da natureza do valor (MÄÄTTÄNEN, 2022), o fato de algo ser natural não implica e tampouco caracteriza uma justificação suficiente para que concluamos que esse algo é bom. Assim, a dedução do valor com base unicamente na naturalidade incorreria na chamada “falácia naturalista”.

A segunda razão para recusarmos a tese perfeccionista consiste, na verdade, na defesa de um subjetivismo acerca do valor que utiliza o bom funcionamento biológico como critério objetivo, a fim de demarcar uma linha separando os interesses valiosos - e relevantes para a teoria - daqueles que não devem se enquadrar no âmbito da definição de bem-estar: segundo Nordenfelt, a “satisfação de preferências e [o]

---

<sup>20</sup> No original: “Coping is for the most part also connected with positive feelings. The animal that copes is normally a happy animal. However, this is not universally true. Consider a horse that is basically strong and fit that is put into a harsh environment. It must work hard to find enough food for its subsistence and the climate is severe. The horse suffers frequently, because it is often hungry. Moreover, the horse often shivers from cold. But, *ex hypothesi*, the horse copes well. It struggles successfully to find food. And in spite of the climate and the cold, it never contracts any diseases. Thus the horse copes successfully, according to the coping conception of welfare. But it suffers intensely. Should we say, then, that it has a high degree of welfare?”

bem-estar subjetivo são noções mais fundamentais que as rivais”<sup>21</sup> (NORDENFELT, 2011, p. 141), isto é, mais primordiais, basilares e substanciais.

Evidentemente, em termos ontológicos, a execução do código genético é anterior à apazibilidade e à satisfação de preferências, isto é, mais fundamental; contudo, em termos de bem-estar, o que faz da satisfação de preferências algo mais fundamental “é que esta explica a bondade [*goodness*] da naturalidade [*naturalness*] quando ela é boa e sua maldade [*badness*] quando ela é má”<sup>22</sup> (BRUCKNER, 2019, p. 4). Isso significa, basicamente, que o preferencialismo fornece justificativas para a ideia de que o bom funcionamento biológico é algo bom, quando o é. Dado que aquilo que é natural pode tanto ser bom como ruim – como citado no exemplo do cavalo – então faz-se necessário estabelecer um critério mais fundamental que a naturalidade que seja capaz de designar, nos comportamentos naturais, a propriedade de bondade. Por esse ângulo, a execução adequada do código genético seria uma possível *evidência* de bem-estar, mas não sua definição propriamente dita.

Tomemos um exemplo: sabemos que uma galinha tem qualidade de vida com base na constatação de que ela está comendo e ciscando livremente, isto é, está saudável e vivendo de acordo com sua natureza biológica; mas, mais fundamentalmente, sabemos que comer e ciscar livremente é bom *porque* isso constitui um interesse fundamental de qualquer membro dessa espécie.

Nesse sentido, não é o fato de ser natural que faz do ciscar e do comer algo bom para as galinhas, mas sim o fato de que ciscar e comer são interesses intrínsecos desses indivíduos. Caso contrário, deveríamos supor, por exemplo, que a bicagem canibalística – comportamento social natural das galinhas de bicarem umas às outras, às vezes até a morte (SUBEDI; *et. al*, 2023) – incrementa o bem-estar das galinhas, sendo que se trata de um comportamento comprovadamente danoso aos indivíduos, por gerar estresse, dor física, etc.

---

<sup>21</sup> No original: “preference satisfaction and subjective well-being are more fundamental notions than the rival ones”.

<sup>22</sup> No original: “is that it explains the goodness of naturalness when it is good and it’s badness when it is bad”

### *1.3.2) Bem-estar animal: preferencialismo e o critério do bom funcionamento biológico*

Acima, concluí sugerindo que o preferencialismo fornece um fundamento mais basilar do que o perfeccionismo no que tange ao bem-estar animal. Por outro lado, embora o preferencialismo seja mais fundamental em relação à premissa perfeccionista, quando tomado de forma isolada ele se mostra insuficiente no que tange à determinação do bem-estar animal. De acordo com Marian Dawkins (2008), a saúde e o bom funcionamento biológico devem servir como critério para determinar a legitimidade dos interesses, pois, caso contrário, teríamos de admitir que aqueles interesses animais que são danosos a eles incrementam seu bem-estar, quando, na verdade, não parece ser esse o caso. Ou seja, assim como a perspectiva perfeccionista tem de lidar com a ideia de que certos comportamentos naturais podem não ser bons para os animais, o preferencialismo tem de lidar com a ideia de que certos interesses dos animais podem não ser bons para eles.

Desta forma, o acréscimo do critério de bom funcionamento biológico à tese preferencialista cumpriria a função de responder ao já citado problema da ignorância acerca dos próprios interesses. Quando argumentei a respeito desse problema, me referi ao bem-estar de seres humanos e, por isso, o critério utilizado para superar o problema foi o de informação. Porém, animais não-humanos não são capazes de formular juízos proposicionais acerca de seus próprios interesses, o que torna impossível para eles a obtenção de um conjunto de informações a respeito de seus interesses. Diante disso, o critério de bom funcionamento biológico, quando acrescido à tese preferencialista, cumpre a função de limpá-la ao excluir dela a necessidade de admitirmos, por exemplo, que o bem-estar de um cão aumenta quando este realiza seu interesse em comer chocolates ou que o bem-estar de um boi aumenta quando este realiza seu interesse em beber água de um lago contaminado. Nem o cão, nem o boi são capazes de adquirir informação acerca dos males que comer chocolate e beber água contaminada representam para suas espécies, portanto, faz-se necessária a aplicação de um critério objetivo que valide a teoria preferencialista: o critério da adequação do interesse do animal à sua natureza biológica.

Assim, Bruckner destaca como o critério de funcionamento biológico adequado contribui positivamente para a teoria preferencialista ao mesmo tempo em que a

premissa perfeccionista seria insuficiente na ausência da teoria preferencialista como fundamento:

Os animais geralmente preferem exercitar suas adaptações naturais (por exemplo, chafurdar na lama), e isso geralmente conduz a uma boa saúde e bom funcionamento biológico (termorregulação neste caso). [...] Por outro lado, os animais não buscam oportunidades para fugir de predadores naturais, e tais situações são perigosas para sua saúde, portanto a oportunidade de engajar na adaptação de fuga de predadores, embora natural, não contribui positivamente para o bem-estar animal. [...] Portanto, uma visão puramente preferencialista do bem-estar é uma que cientistas geralmente não endossam. No entanto, uma visão proeminente é que podemos determinar o estado de bem-estar de um animal fazendo duas perguntas [...]: "o animal está saudável?" e "o animal tem o que quer?"<sup>23</sup> (BRUCKNER, 2019, p. 4)

Note-se, porém, que apesar do acréscimo de um critério objetivo, a teoria do valor que preenche o conceito formal de bem-estar continua sendo essencialmente subjetivista, dado que o que explica a bondade do funcionamento natural não é o funcionamento natural por si só, mas sim o fato deste corresponder aos interesses mais básicos dos animais não-humanos.

Por fim, reitero que, diante do fato de que o bem-estar humano está relacionado aos seus estados internos, não seria plausível considerar que o bem-estar dos animais sencientes não estaria. Pois, se é o caso que ambos são animais sencientes e também que a substância do valor – os interesses - provém do fato de haver sentiência, então os mesmos critérios referentes ao bem-estar devem valer para humanos e não-humanos sencientes. Em suma, diferenciar radicalmente as duas noções de bem-estar seria arbitrário, ainda que, como vimos, alguma diferenciação seja necessária para que a tese não incorra em absurdos ou contradições.

#### **1.4) Dois adendos acerca do bem-estar**

Uma vez discutida a teoria do valor preferencialista enquanto substância do bem-estar, julgo necessário realizar alguns esclarecimentos gerais acerca do tema.

---

<sup>23</sup> No original: "Animals often prefer to exercise their natural adaptations (e.g., swine wallowing in mud), and doing so often conduces to good health and sound biological functioning (thermoregulation in this case) [...]. On the other hand, animals do not seek opportunities to flee natural predators, and such situations are dangerous to their health, so the opportunity to engage the predator-fleeing adaptation, although natural, does not contribute positively to animal welfare. [...] So a pure preference satisfaction view of welfare is one that scientists do not typically endorse. Nevertheless, a prominent view is that we can determine an animal's welfare state by asking two questions [...]: "Is the animal healthy?" and "Does the animal have what it wants?""

Dentre as questões que podem surgir diante de tal conceito tão caro às éticas consequencialistas contemporâneas, discutirei dois adendos gerais acerca do conceito de bem-estar, a saber, (i) o problema do acesso ao bem-estar de terceiros e a possibilidade de avaliação e mensuração do bem-estar de um indivíduo, o qual será respondido pelo *princípio das preferências reveladas*; e (ii) um breve esclarecimento acerca de um equívoco comum relativo às teorias subjetivistas do bem-estar, a ideia de que o bem-estar provém de um constante e crescente gozo ou de uma constante e crescente realização dos próprios interesses; esse equívoco será respondido a partir do *princípio de utilidade marginal*.

#### 1.4.1) Avaliação e mensuração do bem-estar: princípio das preferências reveladas

A avaliação, a mensuração e a consequente identificação empírica de padrões sociais de preferências são elementos de suma importância no que tange à utilização de determinada teoria do valor para fins específicos, como a elaboração de teorias éticas normativas, de políticas públicas (DOLAN, 2007) e até mesmo de métodos de gestão de mercadorias e microeconomia (CRAWFORD; BRAM DE ROCK, 2014). Considerando-se, assim, que (i) o bem-estar, quando definido em termos preferencialistas, aceita graus, e que (ii) avaliações de graus de bem-estar de um indivíduo se referem a recortes cronológicos específicos (um dia; um ano; uma vida; etc.), responderei à seguinte pergunta: como podemos acessar os interesses pessoais dos indivíduos a fim de saber o que incrementa seu bem-estar e quais são os principais padrões de preferências existentes?<sup>24</sup> Para tal, surgem alguns métodos de avaliação de preferências, como a escala de Likert (JOSHI; KALE; CHANDEL; PAL, 2015) e a análise Conjoint (LOUVIERE, 1988). Mas, em suma, todos esses métodos se baseiam no princípio das preferências empiricamente reveladas [*empirical revealed preference*] (CRAWFORD; BRAM DE ROCK, 2014), o qual será esclarecido adiante.

O princípio das preferências reveladas geralmente está associado a pesquisas de mercado, referindo-se às intenções e padrões de compra de indivíduos e grupos em contextos mercantis bem definidos (DOLAN, 2007, p. 75). Geralmente, aplica-se um método específico, como o supracitado “Likert”, o qual oferece a um grupo de pessoas algumas opções de produtos destinados a um fim específico, mas com

---

<sup>24</sup> Padrões de preferência sempre são delimitados por contextos específicos. É possível identificar tanto padrões referentes a certas classes sociais, a certas tribos, culturas e regiões geográficas, quanto padrões universais.

características, qualidades e preços distintos. Assim, levando-se em consideração a relação renda-custo<sup>25</sup>, torna-se possível identificar e categorizar as preferências desses indivíduos, grupos e/ou classes sociais, etc., com base apenas em suas decisões. Pesquisas voltadas à identificação de padrões de preferências são úteis para a predição do comportamento de mercado dos indivíduos e/ou grupos, bem como para a compreensão acurada da demanda de bens, o que possibilita uma oferta mais precisa.

Entretanto, é plenamente possível aplicar uma lógica semelhante a contextos não mercantis. No caso de pesquisas que visam identificar padrões de preferências não mercantis, é comum que a abordagem consista em fazer perguntas hipotéticas às pessoas, como “quanto estariam dispostas a pagar para obter algum bem não mercantil (por exemplo, a preservação de habitats de pássaros) ou quanto estariam dispostas a aceitar como compensação por suportar algum impacto negativo não mercantil” (DOLAN, 2007, p. 75). Esse tipo de pergunta sugere uma analogia entre a disposição para pagar e a intensidade do interesse, revelando, portanto, que o grau de bem-estar gerado pela satisfação de uma preferência possui uma relação isonômica com o grau de intensidade do desejo do indivíduo pelo objeto desejado. Quanto maior o interesse, maior a satisfação adquirida com sua realização<sup>26</sup>.

Devido à revelação de preferências a partir da observação das tomadas de decisão dos indivíduos, a teoria do valor preferencialista apresenta uma grande vantagem, quando o assunto é a avaliação de bem-estar, em comparação com sua rival direta, o hedonismo. Isso, pois, enquanto a avaliação das tomadas de decisão possui uma tendência objetivista que facilita a identificação de padrões, os métodos

---

<sup>25</sup> Não seria correto determinar as preferências subjetivas dos indivíduos sem considerar como variante a relação entre a renda pessoal e o custo do produto, pois, a renda pode influenciar na escolha individual de modo a velar a real preferência do indivíduo. Por exemplo, uma pessoa pode preferir o sabão da marca X e, no entanto, comprar o da marca Y devido ao fato de sua renda não ser compatível com o custo do sabão da marca X. Desta forma, para que a avaliação seja mais precisa, faz-se necessário estabelecer recortes que abranjam tanto produtos em uma faixa de preço semelhante quanto grupos sociais nos quais os indivíduos tenham rendas semelhantes. De todo modo, ainda é possível que certos indivíduos deem muita prioridade ao benefício em relação ao custo em determinadas circunstâncias e em relação a produtos específicos, de modo a relação renda-custo passa a não ter influência determinante na decisão.

<sup>26</sup> Para além da intensidade, considera-se também a quantidade de interesses satisfeitos. Deste modo, para que possamos afirmar, por exemplo, que determinado indivíduo teve uma boa vida – supondo o período de uma vida inteira como recorte cronológico para avaliação – devemos levar em consideração se esse indivíduo teve mais interesses satisfeitos do que frustrados (quantidade) e também o grau de intensidade daqueles interesses satisfeitos e daqueles frustrados. Isso implica, também, que a soma da satisfação de alguns interesses pode ser menos valiosa do que a satisfação de um único interesse de maior significância subjetiva.

de avaliação do bem-estar hedonista se atêm exclusivamente às sensações dos indivíduos, de modo que é necessário que, de alguma maneira, sejam superadas as enormes dificuldades que envolvem o acesso a estados de consciência subjetivos.

Segundo Dolan:

Os economistas têm sido tradicionalmente céticos quanto à medição de estados subjetivos e, portanto, observar as escolhas das pessoas diretamente, conforme reveladas por meio de seu comportamento de mercado, tem muito apelo. (DOLAN, 2007, p. 75)

Métodos que visam avaliar os estados de consciência positivos ou negativos dos indivíduos geralmente têm de enfrentar alguns problemas complicados, como a necessidade de eletroencefalógrafos e uma certa tendência a um reducionismo fisicalista que a total confiança em tais aparelhos implica; ou, no caso de métodos interrogativos, tem-se de enfrentar a suposição de que “as pessoas utilizam a mesma escala de diferentes maneiras, de modo que as respostas são interindividualmente incomparáveis”<sup>27</sup> (DOLAN, 2007, p. 73). Entretanto, em se tratar da mensuração de bem-estar no contexto da teoria do valor preferencialista, o princípio das preferências empiricamente reveladas não depende de aparelhos destinados a acessar os estados de consciência dos indivíduos, da pressuposta admissão das premissas reducionistas e tampouco sofre com o problema do relativismo interpretativo originado pelo elemento puramente subjetivo inerente ao método interrogativo.

Note-se, aliás, que o princípio das preferências reveladas também se aplica à identificação das preferências de animais não-humanos. Evidentemente, estes não podem responder a pesquisas interrogativas ou coisas do gênero, entretanto, ao admitirmos o critério da adequação dos interesses à natureza biológica e à saúde – como já mencionado no tópico “1.3” -, torna-se mais fácil estabelecer quais são seus padrões de preferências e, conseqüentemente, quais elementos específicos constituem seu bem-estar, com base apenas na observação e no estudo dos comportamentos naturais de suas espécies. Se, de modo geral, os cães tomam decisões como procurar alimento, calor e carinho, então podemos inferir a partir de suas decisões que essas três coisas constituem três interesses dos cães - excluindo, porém, aqueles interesses prejudiciais ao bom funcionamento das funções naturais do cão.

---

<sup>27</sup> No original: “people use the same scale in different ways, so that responses are interpersonally incomparable”.



Dito isso, dedicarei o próximo tópico a outro importante esclarecimento acerca do bem-estar. Esse esclarecimento virá por meio do princípio de utilidade marginal e visa responder a um equívoco comum acerca de teorias do valor subjetivistas, a saber, a suposição de que tais teorias definem qualidade de vida como uma realização incessante dos próprios interesses ou prazeres e uma anulação completa de qualquer tipo de sofrimento. Como veremos, o conceito de bem-estar embasado pela teoria do valor preferencialista, na verdade, sugere que a qualidade de vida está mais associada a uma espécie de equilíbrio do que a um desfrute descomedido.

#### *1.4.2) Bem-estar e o princípio de utilidade marginal*

“Quanto mais uma pessoa possui de um bem, menos cada unidade adicional desse bem tende a valer para essa pessoa.”<sup>28</sup> (GREENE, 2000, p. 244). De modo geral, essa proposição define o conceito de utilidade marginal. Em outros termos, isso significa que o valor de um bem – isto é, o valor do objeto de interesse do sujeito – tende a diminuir conforme aumenta a disponibilidade e a frequência desse bem<sup>29</sup>.

Pensemos, por exemplo, em um interesse básico e comum a qualquer animal: o interesse em beber água. De início, beber uma quantia equivalente a um copo de água deve aumentar o bem-estar, dado que satisfaz o interesse do indivíduo, matando sua sede. O primeiro gole é bastante satisfatório, mas, podemos pensar que se parasse por aí, certamente o indivíduo ficaria um pouco frustrado e sedento por mais. Então, os próximos cinco goles tendem a apenas aumentar sua satisfação. Se imaginarmos um gráfico, podemos pensar que até o sexto gole a curva de utilidade ainda é ascendente. Entretanto, os próximos goles, ainda que sejam do interesse do indivíduo e, portanto, possuam valor subjetivo para ele, já não possuem o mesmo grau de valor do que os primeiros goles. Novamente, se imaginarmos um gráfico, a curva de utilidade que mede o valor desse bem agora se encontra em declínio. É provável, de fato, que chegue um momento em que o valor dos goles de água seja nulo e até mesmo passe a ser um desvalor, passando a diminuir o bem-estar ao invés de aumentá-lo durante aquele período de tempo.

---

<sup>28</sup> No original: “the more one has of a good, the less each additional unit of good tends to be worth to that person.”

<sup>29</sup> Não me refiro a “bem” em sentido exclusivamente material, mas sim em sentido amplo, de modo a abranger qualquer objeto de interesse de determinado indivíduo, desde a aquisição de uma peça de roupa até o passar tempo com amigos ou o aprendizado de uma nova língua.

Alguns bens, podemos pensar, não chegam a deixar de ser valiosos como no caso citado acima. Ganhar dinheiro ou aprender uma nova língua, por exemplo, dificilmente serão encarados como algo ruim. Na verdade, a primeira intuição é de que quanto mais desses bens nós desfrutamos, mais nós os desejaremos. Entretanto, note-se que o princípio de utilidade marginal não implica necessariamente na inversão do status de valor dos bens, mas sim na progressiva diminuição desse status conforme a disponibilidade e a frequência de determinado bem. Portanto, embora mil reais a mais na conta bancária seja sempre positivo para qualquer pessoa, o valor subjetivo desses mil reais é imensamente maior para uma pessoa que recebe um salário mínimo mensal do que para o criador das redes McDonald's.

Isso pode parecer óbvio, mas serve como resposta a um equívoco interpretativo comum em se tratar do tema do bem-estar fundamentado por teorias do valor subjetivistas: a ideia de que tais teorias sugerem que uma vida boa só é possível se houver uma incessante realização dos próprios interesses, uma espécie de gozo constante que, quando interrompido, decresce imediatamente o nível de bem-estar.

Essa concepção simplista das teorias do valor subjetivistas é incompatível com o princípio de utilidade marginal, o qual sugere que decisões mais equilibradas no que se refere à busca e ao desfrute de bens são as que tendem a proporcionar maior qualidade de vida.

Ao considerarmos o princípio da utilidade marginal, percebemos que a busca incessante pela realização dos próprios interesses nem sempre leva a uma vida boa e a um aumento constante de bem-estar. Embora a primeira intuição possa ser a de que quanto mais de determinado bem desfrutamos, mais o desejamos, a realidade é que o valor subjetivo desse bem tende a diminuir progressivamente à medida que se torna mais disponível e frequente. Isso significa que o grau de bem-estar derivado de adquirir e desfrutar de bens não depende apenas da quantidade absoluta, mas também da relação entre a disponibilidade e a necessidade do indivíduo, dado o indício de que cada adição incremental de um bem tende a possuir um valor menor do que a anterior. Ou seja, tal princípio nos fornece uma informação determinante a respeito das concepções de bem-estar fundamentadas por teorias do valor subjetivistas: a importância das decisões ponderadas e conscientes.

## **1.6) Recapitulação dos principais pontos concernentes à teoria do valor preferencialista senciocêntrica**

Uma vez apontados os adendos do princípio das preferências reveladas e do princípio de utilidade marginal, podemos encerrar a discussão acerca da teoria do valor preferencialista senciocêntrica e adentrar, finalmente, as questões concernentes à ética normativa por ela fundamentada. Dito isso, recapitulemos brevemente os principais pontos que dizem respeito à teoria do valor preferencialista senciocêntrica segundo a perspectiva por mim trabalhada.

Podemos ordenar os pontos centrais acerca da teoria do valor preferencialista senciocêntrica da seguinte maneira: o preferencialismo senciocêntrico é uma teoria que (i) visa esgotar o conceito de bem não-instrumental; (ii) visa preencher o conceito formal de bem-estar; (iii) é subjetivista acerca da fonte do valor; (iv) apesar de subjetivista, recusa a premissa hedonista; (v) defende que a única fonte de valor é a satisfação de interesses e preferências; (vi) defende que a condição de possibilidade para a posse de interesses e preferências é a senciência; (vii) sanciona que, no caso dos humanos, as preferências relevantes são exclusivamente as fortemente ligadas ao sujeito e suficientemente informadas; (viii) sanciona que, no caso dos animais não-humanos, as preferências relevantes são exclusivamente aquelas que estiverem alinhadas ao funcionamento adequado das condições biológicas do animal.

Além disso, fora comentado na introdução do presente trabalho e serão adiante discutidos os seguintes pontos: a teoria do valor preferencialista senciocêntrica (i) pode fornecer um critério objetivo para a delimitação da comunidade moral; (ii) pode fornecer um critério de fundamentação do conceito de igualdade moral; (iii) pode fornecer um critério de correção objetivo e universal para princípios e normas morais de modo geral.

Sendo assim, vejamos, adiante, como Peter Singer, o principal expoente do utilitarismo de preferências senciocêntrico, elabora sua concepção acerca da delimitação da comunidade moral e da igualdade de consideração moral, tendo como ponto de partida a teoria do valor preferencialista senciocêntrica.

## CAPÍTULO II: EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL E IGUALDADE DE CONSIDERAÇÃO A PARTIR DO UTILITARISMO DE PREFERÊNCIAS

Vamos analisar a questão a quem se aplicam os princípios da moralidade [...] a partir do ponto de vista não do agente, mas do "paciente". O que podemos questionar aqui é a condição de relevância moral. Qual é a condição para ter o direito de ser considerado, poderíamos perguntar, por agentes racionais a quem se aplicam os princípios morais?<sup>30</sup> (WARNOCK, 1971, p. 171)

Devemos notar que, uma vez o valor moralmente relevante<sup>31</sup> estando nos interesses em si, isso implica de imediato em uma tese sobre quais são os seres moralmente consideráveis, a saber, todo e qualquer ser que possua interesses. De acordo com Singer (2002), a condição mínima para que um ser seja portador de interesses é a *senciência*, isto é, a capacidade de ser afetado positiva e/ou negativamente por estímulos externos, ou ainda, a capacidade de sentir dor e/ou prazer em sentido lato. Sendo assim, a dor e o prazer, embora tenham sido retirados do posto central da teoria do valor, ainda ocupam uma posição fundamental, qual seja, a de condição de possibilidade para a posse de interesses

Presumindo que (i) uma concepção sobre o que é bom em si (ou seja, uma teoria do valor) é capaz de justificar o modo como devemos agir, isto é, fundamentar nossa moralidade e (ii) a teoria do valor preferencialista é verdadeira (ou especialmente razoável), então temos de admitir que nosso modo de agir para com os outros indivíduos deve, necessariamente, levar em consideração todos os seres que possuem interesses. Pois, a posse de interesses, ao ser o primeiro e mais fundamental fato portador de relevância moral, torna-se imediatamente o único critério racional para consideração moral.

Como vimos, os seres que possuem interesses são, em última instância, aqueles que são capazes de sentir dor e prazer. Esta tese, portanto, delimita o escopo da moralidade, dizendo-nos quais seres pertencem à comunidade moral (alguns enquanto agentes e pacientes morais, outros apenas como pacientes<sup>32</sup>) e quais não

---

<sup>30</sup> No original: "Let us consider the question to whom principles of morality apply from, so to speak, the other end-from the standpoint not of the agent, but of the "patient." What, we may ask here, is the condition of moral relevance? What is the condition of having a claim to be considered, by rational agents to whom moral principles apply"

<sup>31</sup> O valor é moralmente *relevante* no sentido de que, embora seja moralmente neutro, é capaz de embasar uma teoria do dever moral para que se possa criar uma teoria moral completa.

<sup>32</sup> Pertencer à comunidade moral como paciente significa pertencer de modo passivo, isto é, não enquanto agente moral, mas apenas como digno de ser apreciado pelas decisões dos agentes. O pertencente passivo é digno de ser apreciado pelas decisões dos agentes na mesma medida que os próprios agentes o são, haja vista que a capacidade de agência moral não constitui um critério racional para consideração moral ao pressupormos a teoria do valor preferencialista.

pertencem (FELIPE, 2007). Pertencer à comunidade moral é sinônimo de ser diretamente considerável. Os seres sencientes são diretamente consideráveis e os demais seres e existentes podem ou não ser moralmente considerados desde que de modo instrumental, isto é, em benefício daqueles que são diretamente consideráveis. Segue-se que todos os seres sencientes são *iguais* do ponto de vista da consideração moral, por serem igualmente portadores de interesses.

Assim, como veremos no próximo subtópico, o utilitarismo de preferências, caracterizado pela junção da teoria do valor preferencialista a uma teoria do correto consequencialista<sup>33</sup> e imparcialista<sup>34</sup>, opõe-se diretamente à tradição moralista ocidental, acusando religiões, como o cristianismo, e filósofos, como Aristóteles e Descartes, de disporem de critérios arbitrários no que tange à justificação de suas premissas e normas morais, de modo a incorrerem naquilo que Singer chamou “especismo” (FELIPE, 2009).

## **2.1) Tradição moral: diferenças factuais de espécie, raça e sexo como critérios de consideração moral**

O utilitarismo, especialmente o singeriano, caracteriza-se fortemente pela promoção de uma ruptura com a tradição moralista filosófica no que tange ao problema da delimitação da comunidade moral. Isso, pois, pelo menos desde o surgimento da escrita, temos registros da predominância da percepção de que os humanos se distinguem fortemente, em termos morais, em relação às demais espécies. A partir das concepções de que devido à capacidade racional, à capacidade de linguagem verbal e à capacidade técnica para manufaturar a natureza em seu favor, o ser humano estabeleceu, na prática e nas diversas teorias, uma relação de superioridade moral para com as demais espécies. É como se o homem, ao notar que a natureza lhe é útil, concluísse que tudo ao seu redor existe *para* ele. Diante de tamanha ordem, equilíbrio e utilidade da natureza, o homem, admirado e espantado,

---

<sup>33</sup> Uma teoria do correto consequencialista afirma que nossas ações estão corretas na medida em que promovem as melhores consequências possíveis. Nesse sentido, coisas como a motivação moral e a tradição, por exemplo, não representam critérios racionais para a correção das ações, uma vez que o único critério é o das melhores consequências.

<sup>34</sup> O imparcialismo é a ideia segundo a qual os interesses iguais/semelhantes entre si são, consequentemente, iguais/semelhantes em seu valor/peso/relevância moral, implicando que devemos tomar nossas decisões morais de maneira imparcial, levando em conta os interesses em si. Ou seja, os interesses devem ser considerados a partir de seus próprios conteúdos e não de quaisquer outras características dos pacientes morais em questão, tampouco das possíveis e variáveis motivações do agente.

conclui que o mundo só pode ter sido criado por um ser divino do qual ele é imagem e semelhança. Sendo o homem a própria representação do divino na Terra, este estaria no centro da criação, e toda a natureza estaria ali para servi-lo, para lhe dar abrigo, calor, alimento e prazer.

A crença do homem de que ele é um ser especial devido a suas capacidades cognitivas (semelhantes às do próprio Deus) sobreviveu ao longo dos anos e criou fortes raízes culturais, tomando proporções filosóficas, políticas e religiosas gigantescas. Aristóteles, no século IV a.C, afirma que há uma hierarquia intrínseca à natureza: as plantas servem aos animais, e estes, assim como os escravos, servem aos homens (FELIPE, 2007, p. 69). O critério aristotélico para a hierarquização moral é, basicamente, o da racionalidade - os seres com maior capacidade racional ocupam o topo da hierarquia.

O cristianismo, por sua vez, estipula que apenas os humanos possuem alma - pois são filhos de Deus -, e a posse da alma seria o que garante dignidade e eternidade à vida (SINGER, 2002, p. 99; TONETTO, 2004, p. 209). O critério para consideração moral do cristianismo, portanto, é a posse de uma alma dada por Deus e, uma vez que a alma é responsável por executar a função de racionalidade e autonomia, em síntese, acaba não havendo grandes diferenças do critério cristão para o aristotélico.

Já na modernidade, René Descartes (séc. XVII) conclui, muito semelhantemente ao aristotelismo e ao cristianismo, que os critérios para a posse de uma alma são o uso da linguagem, a capacidade de conhecer e a agência moral, e seres sem alma seriam, em termos morais, como os inanimados, isto é, apenas úteis (TONETTO, 2004, p. 208). De modo que o critério para consideração moral, para Descartes, continua, como no aristotelismo e no cristianismo, sendo o da racionalidade e da posse de uma alma (FELIPE, 2007, p. 70).

É evidente que as premissas filosóficas e religiosas que sustentam uma diferença factual crucial entre os humanos e os demais seres possuem fundamento sólido. Nós, humanos, de fato fazemos coisas muito peculiares do ponto de vista de nossa natureza biológica. Nós não somos apenas guiados por nossos instintos em prol da sobrevivência da espécie. Damos significação profunda às coisas, moldamos a realidade, transcendemos os limites da natureza instintiva. Nós, de fato, possuímos características fortemente distintivas em relação a outros animais. Essas diferenças

frequentemente foram e são utilizadas para fundamentar a suposta superioridade moral de nossa espécie em relação às demais.

Mas, não para por aí: as diferenças factuais não se dão somente no âmbito interespecie. É muito comum que argumentos baseados em diferenças factuais - ou supostas diferenças factuais - sejam utilizados para justificar a perigosa ideia de que os humanos não são iguais entre si. Frequentemente, a partir de diferenças e supostas diferenças factuais, infere-se algum juízo de valor que afirma que alguns humanos são melhores ou superiores a outros humanos.

Os racistas, por exemplo, tendem a partir da premissa de que pessoas de raças diferentes possuem estatutos morais distintos, ou seja, de que não deve haver igualdade, em termos de considerabilidade moral, entre os brancos e os demais, porque os brancos seriam, em algum sentido, superiores.

Arthur Jensen, em 1969, publicou um artigo na revista *Harvard Educational Review*, intitulado “how much can we boost IQ and scholastic achievement?”<sup>35</sup>, onde equivocadamente sugere que a média de quociente de inteligência dos afrodescendentes é menor devido a uma soma entre fatores ambientais e fatores genéticos, sugerindo que os negros são naturalmente menos inteligentes que os brancos (SINGER, 2002, p. 35).

Para além da questão racial, há estudos que sugerem que os humanos do sexo masculino são naturalmente mais violentos que os do sexo feminino e, por incrível que pareça, essa constatação é utilizada para justificar a superioridade natural dos homens em relação às mulheres e não o contrário. Geralmente, argumenta-se que o homem é naturalmente dominador e que isso justificaria a desigualdade social de gênero, especialmente quando o argumento da natureza dominadora se mistura à constatação de que os homens tendem a ser naturalmente mais fortes fisicamente do que as mulheres (SINGER, 2002, p. 43-45).

Porém, embora haja tantas tentativas de justificação de uma suposta diferença moral qualitativa entre humanos, há um viés argumentativo oposto, isto é, em prol da igualdade moral baseada em igualdades factuais entre os indivíduos.

---

<sup>35</sup> No original: “até que ponto podemos fomentar o Q.I e o aproveitamento escolar?”

### 2.1.1) O igualitarismo moral de John Rawls como alternativa ao racismo e ao sexismo

Podemos constatar com facilidade que a igualdade moral é um valor de importância central no mundo moderno. Existe, no senso comum e em âmbito teórico, de modo geral, uma intuição forte de que há alguma coisa que nos assegura um estatuto de igualdade, ao menos entre nós humanos. Especialmente após a derrocada do nazismo na segunda metade da década de 1940, o humanismo surge como pauta de grande urgência, pregando a igualdade moral entre os humanos independentemente de raça, etnia, religião, etc. Assim, devido à soma da intuição de que somos iguais à urgência da pauta da igualdade moral, a filosofia passa a dar grande atenção ao problema de fundamentar o conceito de igualdade.

John Rawls, um dos mais importantes autores da filosofia política do século XX, desenvolve, em *Uma Teoria da Justiça* (1971), uma tese a respeito da igualdade moral que aponta uma suposta “personalidade moral” como critério para consideração moral. Essa personalidade designaria “as características dos seres humanos em virtude das quais eles devem ser tratados de acordo com os princípios da justiça”<sup>36</sup> (RAWLS, 2000, p. 560). Essas características são, basicamente, a posse de uma concepção própria de bem e de senso de justiça. Rawls determina tais características como determinantes porque sua concepção moral baseia-se na suposição de um contrato social, o qual só pode ser acordado por seres auto-interessados que dispõem da capacidade de reconhecer racionalmente os princípios de justiça<sup>37</sup> como justos<sup>38</sup>. Uma vez que em um contrato a obrigação do agente é tão-somente para com os pares contratantes e, no caso, os pares são - e só podem ser - o que Rawls chama de “pessoas éticas” (RAWLS, 2000, p. 561), então, conclui Rawls, todas as pessoas éticas, portadoras de personalidade moral, são iguais perante a justiça, independentemente de raça, gênero, sexo, religião, etc. Sendo assim, o critério rawlsiano para delimitar a comunidade moral seria uma espécie de capacidade moral.

---

<sup>36</sup> A considerabilidade moral, em Rawls, diz respeito a quem é digno de ser levado em conta pelos princípios da justiça. Rawls substitui a noção consequencialista e bem-estarista do utilitarismo, por um construtivismo que culmina no estabelecimento de três princípios fundamentais que visam não as melhores consequências em termos de nossas ações individuais, mas o modo mais justo de estruturar as bases da sociedade.

<sup>37</sup> Os três princípios da justiça são, em ordem de importância, 1) princípio da liberdade, e 2) a) princípio da diferença; b) princípio da igualdade de oportunidades (RAWLS, 2000, p. 73).

<sup>38</sup> “Os contratualistas defendem a reciprocidade como um critério para definir os membros da comunidade moral” (OLIVEIRA, 2011, p. 2).



### 2.1.2) O senciocentrismo singeriano frente aos critérios factuais de espécie, raça, sexo e personalidade moral

Vimos que as características factuais dos indivíduos já foram utilizadas como critério tanto para designar desigualdade moral quanto para designar igualdade moral. Autores clássicos da filosofia, como Aristóteles e Descartes, acreditam na superioridade moral dos humanos perante os não-humanos com base em características como a racionalidade e a utilização de linguagem verbal; racistas acreditam na superioridade moral das pessoas brancas; sexistas acreditam na superioridade moral de pessoas do sexo masculino, e assim por diante.

Mas, o cerne da argumentação de Singer acerca da senciência enquanto critério para consideração moral é que, independentemente das características factuais que são levantadas pelos racistas e sexistas e até mesmo por igualitaristas como Rawls, é fundamental questionar qual é a *relevância moral* dessas características. Em outras palavras, Singer sugere o seguinte raciocínio (SINGER, 2002, p. 36): supondo que essas características factuais fossem verdadeiras, por que elas seriam relevantes para a consideração moral dos indivíduos aos quais se aplicam? Ou seja:

Se fosse comprovado que há diferenças de Q.I entre as raças, isso tornaria o racismo justo? E um sistema de escravidão entre humanos que fosse baseado não em raças, mas, em níveis de inteligência, seria por isso justo? E quanto aos animais que realmente carecem das capacidades/relações listadas? Isso torna justo discriminá-los? (CUNHA, 2021, p. 39).

Peter Singer conclui:

Não existe nenhuma razão logicamente imperiosa que nos force a pressupor que uma diferença de capacidade entre duas pessoas justifique uma diferença na consideração que atribuímos aos seus interesses (SINGER, 2002, p. 30).

Assim, Singer denota a tradição eticista e o *status quo* da moralidade a nível global de *especista*, na medida em que, embora já tenhamos nos tocado da arbitrariedade dos critérios raciais, sexuais, estéticos e de média de inteligência, ainda ignoramos completamente o fato de que animais não-humanos são igualmente *vulneráveis a dano* em relação aos humanos. O especismo, para Singer, é um conceito análogo aos conceitos de racismo e de sexismo: enquanto o racismo, por exemplo, pode ser definido como um tipo de atitude que atribui valor moral

diferenciado aos interesses dos indivíduos com base em sua raça ou origem étnica<sup>39</sup>, o especismo pode ser definido como um tipo de atitude que atribui valor moral diferenciado aos interesses dos indivíduos com base em sua espécie. No caso do racismo, os prejudicados geralmente são os indivíduos que não são brancos, e no caso do especismo, os prejudicados são os indivíduos que não são humanos (SINGER, 2002, p. 68).

Em suma, Singer visa demonstrar que o único critério relevante para a consideração moral é a capacidade de sofrer<sup>40</sup>, a qual é apresentada por todos os seres sencientes, sejam eles brancos, negros, mulheres, cristãos, muçulmanos, gorilas, ratos, vacas, etc. Deste modo, Singer elimina a possibilidade da justificação filosófica de todo tipo de discriminação sem necessitar de demonstrar a falsidade dos juízos de fato comumente utilizados em argumentos em favor da inferioridade dos não-brancos, dos não-homens, dos não-heteros ou dos não-humanos<sup>41</sup>. Como afirma Henry Salt, em *Animal Rights* (1892), éticas não focadas na vulnerabilidade ao dano são, em última instância, fundadas na *aparência* - no sentido de que não são fundadas em algo verdadeiramente relevante, mas sim em vaidades do ser humano (quando não apenas dos homens brancos e cisgênero, como fora ao longo de quase toda a história ocidental).

A partir do momento em que admitimos que aquilo que é bom intrinsecamente se resume à satisfação das preferências, podemos formular uma ética segundo a qual nossos deveres se dão para com os interesses e preferências dos seres portadores de interesses, ou seja, dos seres sencientes. O ponto que quero ressaltar é que nossas ações morais se direcionam especificamente aos interesses em si e não aos portadores, embora todo interesse tenha um indivíduo portador. Essa concepção gera algumas consequências teóricas, as quais serão enumeradas a seguir.

(I) Irrelevância das características factuais: a ideia de que o valor está nos interesses dos indivíduos e não exatamente nos indivíduos é concernente com a já descrita concepção de que as características factuais dos indivíduos e grupos sociais não podem funcionar como critérios de consideração moral. Independentemente da

---

<sup>39</sup> A analogia entre especismo, racismo e sexismo se aplica estritamente ao âmbito da definição conceitual e não aos fenômenos sociais. Enquanto fenômenos sociais, cada qual possui suas especificações, origens e dimensões próprias.

<sup>40</sup> Como vimos, dentro da visão preferencialista, sofrer é sinônimo de ter os interesses frustrados.

<sup>41</sup> Contudo, isso não exclui a importância, por outros motivos, de demonstrar que tais juízos de fato são falsos ou enviesados na maioria das vezes.

raça, sexo, gênero, etnia, espécie, todo indivíduo que possua interesses é digno de ser levado em consideração pelas tomadas de decisão morais.

(II) Negação da ideia de valor intrínseco da vida: a estipulação dos interesses como centro do valor elimina as ideias de dignidade humana, sacralidade da vida ou valor intrínseco da vida (SINGER, 2002, p. 94). Ou seja, não há nenhum dever moral para com a vida em si, seja ela humana ou não-humana. Agir moralmente de modo a preservar a vida, porém, é importante nos seguintes casos: (a) quando há um interesse, da parte do indivíduo enquanto paciente moral, em preservá-la; (b) quando o indivíduo em posição de paciente possui quaisquer interesses para com seu próprio futuro e, assim, tirar essa vida equivaleria a frustrar esses interesses; e (c) quando é do interesse de outros indivíduos (como família e amigos, por exemplo) que o paciente moral em questão esteja vivo - nesse caso, é necessário que esteja evidente que os interesses dos outros ou estão alinhados ao interesse do paciente ou pesam mais do que o interesse do paciente sobre manter ou não a própria vida.

Ou seja, agir de modo a preservar a vida - em sentido biológico - dos demais, não diz respeito a um suposto valor da vida em si, mas sim ao valor dos interesses concernentes a ela.

(III) Imparcialidade: a partir do momento em que admitimos que o bem-estar emana da satisfação dos interesses e que, portanto, nossos deveres morais são exclusivamente para com eles, devemos concluir que fatores como laços afetivos e auto-interesses não devem exercer influência sobre nossas decisões morais. Se cada interesse vale por si próprio, isto é, independentemente de seu portador, segue-se que ao agirmos para com determinado interesse, é racional que desconsideremos características acidentais deste interesse, como o fato de pertencer à minha mãe, ao meu amigo ou a mim. Além disso, a imparcialidade implica em um universalismo moral, a ideia de que os interesses não contam mais ou menos por serem os da minha tribo, do meu país, ou concernentes com minhas crenças pessoais. O ponto de vista ético, reitera Singer, é essencialmente o ponto de vista de um “observador imparcial”<sup>42</sup>, isto é, de um observador hipotético ideal que está voltado para a promoção do bem-estar em si e não do bem-estar para si, para seus queridos, para determinado grupo ou algo do tipo.

---

<sup>42</sup> A ideia do observador imparcial fora invocada anteriormente por Francis Hutcheson, David Hume e Adam Smith.

A ética se fundamenta num ponto de vista universal, o que não significa que um juízo ético particular deva ser universalmente aplicável. Como vimos, as circunstâncias alteram as causas. Significa, isto sim, que, ao emitirmos juízos éticos, extrapolamos as nossas preferências e aversões. De um ponto de vista ético, é irrelevante o fato de que sou eu o beneficiário de, digamos, uma distribuição mais equitativa de renda, e você o que perde com ela. A ética exige que extrapolemos o “eu” e o “você” e cheguemos à lei universal, ao juízo universalizável, ao ponto de vista do espectador imparcial, ao observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe dermos (SINGER, 2002, p. 20).

A partir da delimitação da comunidade moral fundada na teoria do valor preferencialista, Singer desenvolve um princípio ético normativo, chamado Princípio de Igual Consideração dos Interesses Semelhantes, sobre o qual discorrerei no próximo tópico.

## 2.2) Princípio de Igual Consideração dos Interesses Semelhantes

Podemos afirmar, a princípio, que a igualdade reivindicada por Singer se inicia por admitir o oposto dela, ou seja, a diferença. Os indivíduos, em geral, caracterizam-se por serem diferentes uns dos outros. Peter Singer (2002, p. 29) aponta para o fato de que realmente há alguns mais inteligentes que outros; de que uns são brancos, outros negros; uns cristãos, outros judeus; uns são humanos, outros são gorilas, cães, peixes, e assim por diante. Portanto, todos esses fatores empíricos de diferenciação são falhos ao estipular um princípio de igualdade moral. Por isso, o princípio de igualdade singeriano desconsidera os indivíduos em si, estipulando a igualdade em outro sentido, isto é, na posse e na consideração dos interesses.

Como visto anteriormente, não apenas os seres não são iguais entre si, mas até mesmo os próprios interesses se diferem. Logo, a igualdade moral em hipótese alguma deve ser compreendida enquanto um fato ou um dado, mas sim enquanto uma ideia, enquanto um *princípio*. Esse princípio pode ser compreendido a partir de uma metáfora: ele funciona como uma balança bem regulada, onde os conjuntos de interesses de diferentes seres são colocados e o lado que pesar mais é o que deve ser beneficiado.

O princípio de igual consideração de interesses atua como uma balança, pesando imparcialmente os interesses. As verdadeiras balanças favorecem o lado em que o interesse é mais forte, ou em que vários interesses se combinam para exceder em peso um menor número de interesses semelhantes, mas não leva em conta quais interesses estão pesando (SINGER, 2002, p. 31).

Sendo assim, a igualdade não ocorre no tratamento que é dado aos seres. Considerar os interesses igualmente consiste em atribuir a eles os seus devidos pesos e, conseqüentemente, dar um tratamento desigual conforme a necessidade daquele indivíduo cujos interesses foram favorecidos pela balança. A fim de exemplificar: suponhamos que um leão e um elefante selvagem se envolveram em um incidente durante a busca por água em uma região de savana africana afetada pela seca. Ambos estão exaustos e precisam de cuidados. O leão tem uma pata machucada, enquanto o elefante está desidratado e com dificuldades para se locomover. De imediato, o Princípio de Igual Consideração dos Interesses Semelhantes (PICIS) desconsidera a espécie, o habitat ou qualquer outra característica factual dos animais, dando importância somente para seus respectivos interesses em sobreviver e se recuperar. Suponhamos, então, que um grupo de pesquisadores chega ao local do incidente tendo em mãos duas soluções para ajudar os animais. O leão, com duas doses da solução, conseguiria aliviar a dor em sua pata e se recuperar mais rapidamente, enquanto o elefante, com uma dose, teria uma melhora significativa em sua hidratação e capacidade de se mover. Ora, uma concepção de igualdade que exigisse um tratamento igualitário diria que o dever moral dos pesquisadores seria aplicar uma dose em cada um dos animais. No entanto, segundo o PICIS, o dever dos pesquisadores seria aplicar, de maneira desigual, duas doses no leão e nenhuma no elefante, obtendo assim um resultado igualitário, com os dois animais tendo uma chance melhor de sobrevivência e recuperação em suas condições específicas de vida na savana.

O PICIS abdica da igualdade de tratamento em nome de um resultado igualitário. Isso fica ainda mais claro se aplicado ao seguinte exemplo: suponha-se que é preciso distribuir 2.000 reais de forma justa entre duas pessoas. Uma dessas pessoas possui 2.000 reais, a outra possui 1.000. Se o dinheiro for distribuído de forma igual (1.000 reais para cada), uma das pessoas ficará com 3.000 e a outra com 2.000. Logo, atribuir aos interesses seus respectivos pesos acarretaria em dar 500 reais à pessoa que possui 2.000, e 1.500 reais à pessoa que possui 1.000. Assim, ambas acabariam com 2.500 reais cada uma.

Os casos do leão e do elefante e da distribuição dos 2.000 reais exemplificam uma importante diferença categorial entre “considerabilidade moral” e “significância moral” (GOODPASTER, 1978, p. 311). O primeiro conceito se refere a quais seres merecem consideração moral e o segundo às questões que envolvem a comparação

do peso moral dos interesses em casos de conflitos. Em termos de consideração, Singer considera que todos os animais sencientes a merecem em mesmo grau, no entanto, em termos de significância o juízo varia conforme variam as circunstâncias e as especificidades da situação e dos indivíduos envolvidos: por exemplo, ao compararmos o interesse de um humano em se livrar de um câncer de pulmão e o interesse de um cavalo em deixar de sofrer com as complicações da mesma doença, podemos nos deparar com a intuição de que o interesse do humano é maior e, portanto, mais relevante moralmente do que o interesse do cavalo, devido ao fato de que o interesse do humano vem acompanhado de uma complexidade de significação cujo interesse do cavalo não possui. O humano é capaz de compreender racionalmente o que é um câncer e, portanto, de antecipar suas consequências, sofrendo com a própria projeção e com o nível de ciência que possui a respeito do câncer, enquanto o cavalo sofre apenas as sensações desagradáveis provenientes de um câncer. Nesse caso, priorizar moralmente o interesse do humano em se livrar do câncer não implica em uma desigualdade de consideração moral, pois os interesses de ambos – do humano e do cavalo – estão sendo igualmente postos na balança. Mas, sim, o caso exemplifica uma situação justificada de desigualdade da *significação moral* atribuída aos interesses, dadas as variantes que envolvem tal situação.

Em certos casos, o PICIS pode acarretar em um resultado desigual, mantendo a coerência. Suponha-se uma situação em que um tamanduá-bandeira e um ambientalista se envolveram em um acidente devido a uma armadilha alocada por caçadores. O ambientalista perdeu uma das mãos e arrisca perder um dedo de sua outra mão, enquanto o tamanduá se manteve íntegro, porém corre risco de perder uma das patas. Suponhamos que um socorrista fora atendê-los e possui pouco tempo para agir. Ele tem tempo suficiente para ajudar apenas uma das vítimas. Apesar de o ambientalista já ter perdido uma das mãos enquanto o tamanduá ainda está íntegro, de acordo com o PICIS, o socorrista deve ajudar o tamanduá, pois o princípio considera que o interesse em não perder uma pata inteira é maior que o interesse em não perder um único dedo, por mais que o resultado acabe sendo desigual, isto é, o tamanduá mantém ambas as patas enquanto o ambientalista perde uma mão e um dedo da outra.

Assim, se um interesse maior de alguém está em jogo por causa de um interesse menor de outro, deve-se levar em conta o interesse

maior, não o sujeito de tal interesse. Isso não fere, em nenhum momento, o princípio de igual consideração de interesses semelhantes, já que um interesse só é favorecido se for maior que o outro (SPICA, 2004, p. 275).

Em suma, o Princípio de Igual Consideração dos interesses semelhantes afirma que interesses semelhantes entre si possuem valores semelhantes, e interesses dessemelhantes entre si possuem valores dessemelhantes.

O utilitarismo preferencial nos oferece um modelo que, além de nos informar que os interesses semelhantes devem ser igualmente levados em conta, nos ajuda a refletir com maior clareza nos raros casos dilemáticos em que é preciso optar pela satisfação de um interesse em detrimento de outro.

### **2.3) Singer e o ambientalismo**

Uma vez dadas as premissas da expansão da comunidade moral e do utilitarismo desenvolvido por Singer, colocamos duas questões: é possível justificar uma ética ambiental a partir da teoria do valor preferencialista senciocêntrica? Se sim, de que maneira?

Peter Singer não se enquadra na classe dos assim chamados “ambientalistas”. O mesmo pode ser dito sobre os utilitaristas e os “bem-estaristas” em geral. Isso, pois a doutrina utilitarista e as teorias do valor que a fundamentam caracterizam-se pelo centramento do valor e do dever nos indivíduos, enquanto a preocupação central dos ambientalistas está no suposto valor dos todos, isto é, das entidades naturais holísticas (espécies, biomas, ecossistemas e biosfera)<sup>43</sup>. Assim, gera-se a ideia de que uma ética voltada a indivíduos, tal qual o utilitarismo de preferências, dá primazia ao bem-estar geral dos indivíduos perante a preservação das entidades holísticas, de modo que, em uma situação dilemática hipotética que envolvesse o bem-estar de um grupo de indivíduos versus a preservação de determinado nicho ecológico ou determinada espécie ameaçada de extinção, o utilitarismo recomendaria o curso de ação favorável ao grupo de indivíduos, mesmo que isso implicasse na devastação do nicho ecológico ou na extinção da espécie em questão.

Compreendemos que, segundo Singer (2002), o preferencialismo implica na expansão da comunidade moral, de modo que os animais humanos e não-humanos se tornam igualmente consideráveis, isto é, de modo que os interesses de todos os

---

<sup>43</sup> Essa ideia será desenvolvida no próximo capítulo.

animais sencientes possuam o mesmo valor, independentemente da espécie biológica ou de qualquer outra característica factual arbitrária. Assim sendo, podemos imediatamente concluir que plantas, animais não sencientes, biomas e ecossistemas, por exemplo, não participam da comunidade moral e, conseqüentemente, não são dignos de consideração moral direta. Plantas, animais não sencientes, biomas e ecossistemas não possuem interesses, porque não são sencientes e, não possuindo interesses, logo não possuem preferências e, não possuindo preferências, logo não são diretamente levados em conta pela teoria do valor preferencialista.

No entanto, aqui, precisamos ressaltar uma importante diferenciação entre dois tipos de valor e de consideração moral: (i) valor intrínseco e valor instrumental; (ii) consideração moral direta e consideração moral indireta. (i) “Uma coisa tem valor intrínseco se for boa ou desejável *em si*; o contraste se dá com o “valor instrumental”, que é um valor em forma de meio para a obtenção de algum outro fim ou objetivo” (SINGER, 2002, p. 290). Essa subdivisão do valor implica que (ii) diretamente consideráveis são aqueles indivíduos (ou entidades) cujas características se adequam aos pré-requisitos da teoria do valor em questão. No caso do preferencialismo singeriano, apenas os seres sencientes são diretamente consideráveis, porque, a princípio, apenas estes cumprem o pré-requisito da posse de interesses. Os indiretamente consideráveis, por sua vez, são aqueles seres (ou entidades) que embora não cumpram estes requisitos, exercem algum papel relevante na manutenção do bem-estar daqueles seres diretamente consideráveis.

A inundação das velhas florestas, a possível perda de toda uma espécie, a destruição de vários ecossistemas complexos, o bloqueio do rio e a perda das gargantas rochosas são fatores que só devem ser levados em consideração na medida em que exerçam um efeito adverso sobre criaturas sencientes. (SINGER, 2002, p. 292)

Desta forma, podemos responder às questões colocadas no primeiro parágrafo deste tópico: sim, é possível desenvolver uma ética ambiental baseada no preferencialismo singeriano, desde que coloquemos os organismos não sencientes e as entidades naturais holísticas na posição de *indiretamente consideráveis*, dado que esses organismos e entidades são *instrumentalmente valiosos*. Isso não só é possível, como aparenta ser logicamente necessário, uma vez que todos os animais sencientes dependem da harmonia de seus respectivos habitats para que a espécie, bem como os indivíduos que a compõem, sobreviva adequadamente.



No contexto do ambiente selvagem, o bem-estar de um indivíduo senciente depende, a princípio, da boa manutenção de sua espécie que, por sua vez, depende do equilíbrio entre todos os fatores bióticos e abióticos de sua localidade específica – a esta natural e necessária interdependência, Arthur George Tansley<sup>44</sup> (1935) chamou “ecossistema”. Portanto, se a ética senciocêntrica está preocupada com o bem-estar geral de todos os animais (incluindo os humanos), parece ser indispensável que ela esteja também preocupada com a manutenção de ecossistemas como um todo.

Práticas sustentáveis e o manejo responsável dos recursos naturais são componentes essenciais de uma ética senciocêntrica que se estende além do presente imediato. Ao garantir a preservação e regeneração dos ecossistemas, cumprimos nossa responsabilidade moral para com os animais humanos e não-humanos do futuro, permitindo que eles vivam vidas florescentes em um ambiente saudável. O utilitarismo de preferências fundamenta tomadas de decisões que protejam o bem-estar das gerações atuais e futuras, enfatizando a importância das políticas ambientais e dos esforços de conservação.

Contudo, desde que o valor está centralizado nos interesses dos indivíduos sencientes, devemos concluir que a manutenção dos ecossistemas deve, sempre que possível, minimizar o sofrimento dos indivíduos pertencentes a espécies selvagens (CUNHA, 2021, p. 145). Se o valor é condicionado exclusivamente pela senciência, torna-se irrelevante o fato do animal em questão ser doméstico, de criadouro, cativeiro, laboratório ou selvagem. De acordo com o PICIS (SINGER, 2022), todos merecem igual consideração. Somando-se isso ao fato de que a imensa maioria dos animais sencientes são selvagens (CUNHA, 2021), passa a ser de extrema importância a reflexão a respeito de nossos deveres morais em relação a esses animais e ao ambiente selvagem.

O problema é que, como sabemos, os ecossistemas se autorregulam a partir de fenômenos como predação, sucessão de espécies, procriação em larga escala, etc. (ROLSTON, 1989), fenômenos estes que implicam naturalmente em sofrimento animal, como vimos no tópico “1.3.1” (NORDENFELT, 2011, p. 148). Assim, um utilitarista convicto deveria buscar por maneiras plausíveis de somar dois fatores que,

---

<sup>44</sup> Botânico e ecologista britânico, Tansley foi um dos pioneiros no campo da ecologia e sua ideia de “ecossistema” tornou-se fundamental para entender as interações entre os organismos e o ambiente ao seu redor. O conceito foi cunhado na obra *The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms* (1935).

aparentemente, são de difícil conciliação: o respeito pelos processos ecológicos e a intervenção em tal processo em nome da minimização do sofrimento animal e da maximização do bem-estar. A questão que fica é: como fazer isso?

Popularmente, existe certa concepção ilusória de que a preservação do meio ambiente consiste exclusivamente em deixá-lo florescer por conta própria, sem intervir em seus delicados e equilibrados processos (CUNHA, 2022). Contudo, a realidade é que, atualmente, a ideia de que os humanos devem interferir na natureza selvagem dispõe de um resolutivo consenso entre teóricos ambientalistas e ativistas. Entretanto, esse consenso versa que tal intervenção deve ocorrer de maneira exclusivamente compensatória, isto é, com o único propósito de corrigir os efeitos negativos da longa e danosa atuação humana sobre o ecossistema terrestre, responsável pelos assim chamados “problemas ambientais”, como o aquecimento global e a poluição das águas. A intervenção compensatória, portanto, respeita os processos naturais e a ideia de equilíbrio ecológico e, por isso, visa restabelecê-los. Porém, a ideia de que os humanos devam pensar em intervenções que extrapolem o âmbito da compensação é contraintuitiva e ecologicamente estranha, pois sugere a necessidade de intervenções intrusivas e disruptivas, isto é, intervenções em ambientes que dispõem de suas plenas funções ecológicas e estão naturalmente equilibrados.

Embora a intenção de reduzir o sofrimento animal pareça nobre, intervenções humanas na natureza selvagem trazem desafios significativos e possivelmente inconvenientes que exigem uma consideração cuidadosa. Uma das principais dificuldades é a imprevisibilidade dos sistemas ecológicos. Os ecossistemas são intrincados e dinâmicos, compostos por uma rede interdependente de espécies e processos (BLEW, 1996). Intervir nesses sistemas pode ter consequências não intencionais, resultando em desequilíbrios ecológicos e prejudicando outras espécies.

Por exemplo, imaginemos que uma iniciativa é tomada para ajudar as aves em uma determinada área natural. A ideia é fornecer abrigos artificiais, como caixas de nidificação, para as aves. Isso é feito com a intenção de criar um ambiente seguro para a reprodução, minimizando os riscos de predação e outros perigos naturais. No entanto, essa ação pode resultar em consequências imprevistas. Quando os abrigos artificiais são introduzidos, eles podem rapidamente se tornar recursos disputados. As aves nativas que normalmente nidificariam em cavidades naturais de árvores ou outros locais de reprodução podem ser atraídas pelos abrigos artificiais, pois estes podem oferecer vantagens de segurança e disponibilidade. Isso cria uma situação de

competição entre as aves pela ocupação desses abrigos limitados. Essa competição intensa por abrigos artificiais pode levar a várias consequências não previstas. Primeiro, as aves que não conseguem ocupar os abrigos podem enfrentar dificuldades para encontrar locais de nidificação naturais, já que a disponibilidade desses locais pode diminuir à medida que os abrigos artificiais se tornam dominantes. Isso pode influenciar a distribuição das espécies, levando a mudanças nos padrões de migração e movimentação das aves. Além disso, a competição por abrigos pode afetar as dinâmicas reprodutivas das aves. A luta por recursos limitados pode resultar em ninhos superlotados, estresse adicional para as aves e até mesmo conflitos agressivos entre elas.

Por outro lado, tem-se admitido, com base nas premissas de conservação ambiental, que indivíduos pertencentes a espécies ambientalmente indesejadas sejam mortos sob a condição de muito sofrimento (LITTIN, 2005), a partir de métodos que contradizem o princípio de igual consideração dos interesses dos animais sencientes. Essas práticas envolvem desde a introdução de predadores, à caça e à instalação de armadilhas, entre outras (LITTIN, 2005). Comumente, as justificativas para tal são de que a espécie em questão é invasora/exótica em relação àquele ambiente natural e, por isso, fomenta um desequilíbrio ecológico, prejudicando as espécies animais e vegetais nativas e, principalmente, o sistema como um todo.

No entanto, com base no conhecimento atual sobre o funcionamento dos ecossistemas, é possível concluir que a negligência diante do crescimento populacional de espécies invasoras acarreta consequências altamente prejudiciais a longo prazo não somente no que se refere ao equilíbrio ecológico, mas também no que tange ao bem-estar dos animais pertencentes ao ambiente. A presença das espécies invasoras desencadeia uma série de efeitos que impactam diretamente a qualidade de vida e a sobrevivência das espécies nativas. A competição por recursos essenciais, como alimento e abrigo, intensifica-se à medida que as espécies invasoras se multiplicam sem controle (FIGUEIRÓ, 2015), podendo resultar na escassez de recursos para os animais nativos, levando a desnutrição, fome, etc.

Dadas as grandes dificuldades envolvendo a conciliação entre a manutenção do equilíbrio ecológico e a preocupação com o bem-estar animal, deixo em aberta a questão: com base na teoria do valor preferencialista senciocêntrica, qual é, afinal, o melhor curso de ação possível diante dos ambientes e animais selvagens? (a) uma abordagem conservacionista pautada em intervenções compensatórias; (b) uma

abordagem bem-estarista pautada em intervenções disruptivas; ou (c) uma abordagem que busque um equilíbrio entre “a” e “b”?

Para além das possibilidades “a”, “b” e “c”, há ainda uma quarta opção: abandonar a fundamentação preferencialista senciocêntrica devido às suas dificuldades em estabelecer uma ética ambiental consistente e buscar uma nova teoria do valor apropriada. Isso equivaleria a atestar as premissas do preferencialismo senciocêntrico como falsas ou limitadas.

Dito isso, veremos, adiante, como Holmes Rolston III recusa o bem-estarismo senciocêntrico ao sugerir que os horizontes do valor são radicalmente mais amplos do que os propostos por Singer e pelos bem-estaristas em geral e, deste modo, também o são os horizontes da comunidade moral.

**PARTE II: VALOR E CONSIDERAÇÃO MORAL A PARTIR DO  
HOLISMO BIOCÊNTRICO**

### CAPÍTULO III: A TEORIA DO VALOR HOLISTA BIOCÊNTRICA

A teoria do valor holista biocêntrica de Holmes Rolston III emerge como um contraponto à dominância do antropocentrismo e da emergência do senciocentrismo no que tange à intenção de fundamentar um alargamento da comunidade moral. A primeira parte desta dissertação estabeleceu os alicerces do bem-estarismo senciocêntrico, com ênfase no preferencialismo, uma teoria do valor que fundamenta a atribuição de deveres aos agentes morais na posse de interesses dos seres sencientes. Como articulado por Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Peter Singer, entre outros, o senciocentrismo justifica a inclusão de todos os seres sencientes na comunidade moral.

Este terceiro capítulo adentra um terreno intelectual distinto, no qual a teoria do valor holista biocêntrica se apresenta como um paradigma que também vai além do antropocentrismo, mas que intenta ultrapassar as barreiras do próprio senciocentrismo. Enquanto o senciocentrismo enfatiza os interesses dos seres sencientes como fundamentos para a consideração moral, a teoria holista biocêntrica de Rolston postula uma perspectiva que transcende a esfera dos interesses individuais, contemplando a integridade ecológica em sua totalidade.

Ao abordar a teoria desenvolvida por Rolston, este capítulo visa retomar e interpretar a maneira como Holmes Rolston III atribui valor aos todos holísticos, concebidos como sistemas interconectados geradores e mantenedores de vida. A perspectiva holista biocêntrica sustenta que o valor transcende a posse de interesses e a capacidade de experienciar estímulos externos, manifestando-se no simples fato da existência biológica autopoietica e espontânea, para então se estender ao ecossistema como um todo, no qual a vida individual está indissoluvelmente entrelaçada com o ambiente. A harmonia dessa teia ecológica é considerada por Rolston como objetivamente valiosa. Para esclarecer devidamente os elementos da teoria do valor em questão, apresentarei uma discussão acerca dos principais conceitos e noções utilizados pelo autor: valor natural objetivo, valor intrínseco da vida, valor sistêmico e *telos* geneticamente concebido. Para além destes, também será necessário discutir brevemente a pretendida ruptura com a clássica distinção “fato x valor” (substituição do paradigma dialógico das relações de valor pelo paradigma ecológico), bem como algumas implicações epistemológicas, frutos de tal ruptura.

### 3.1) Introdução aos conceitos de valor natural e valor intrínseco da vida

Segundo Rolston (1989), a natureza funciona não apenas como um conjunto de cadeias de interações orgânicas e materiais, tais quais as interações biológicas e geológicas, mas também como um conjunto de cadeias de interações entre *valores objetivos*<sup>45</sup>. Nesse sentido, um ecossistema não é composto somente de elementos orgânicos e materiais naturais, mas também de valores naturais. Dito isso, informo que sempre que me referir a valor objetivo, estarei me referindo aos chamados *valores naturais*, isto é, valores presentes na natureza, e não a possíveis valores presentes na cultura<sup>46</sup>.

Embora “valor”, em sentido lato, seja um substantivo genérico que designa um bem ou algo de importância em sentido amplo, “as coisas nunca têm valor genericamente, mas sim têm tipos específicos de valor”<sup>47</sup> <sup>48</sup>(ROLSTON, 1989, p. 3). Há, portanto, diferentes elementos e fenômenos bons em si mesmos, pois têm a *propriedade* de serem valiosos. Esses valores podem ser diversamente desfrutados por seres capazes de, em seu modo, desfrutá-los. Uma vez que os valores são propriedades de diferentes objetos e fenômenos naturais, devemos notar a ocorrência de uma inversão de ordem em relação às teorias do valor subjetivistas: estes objetos e fenômenos não são bons porque são positivamente experienciados, mas *podem ser positivamente experienciados porque são bons*.

Nesse sentido, enquanto alguns valores são claramente de ordem subjetivista, como “a águia enquanto um símbolo nacional”<sup>49</sup> (ROLSTON, 1989, p. 3), outros, como

---

<sup>45</sup> É importante destacar que o tipo de valor a que nos referimos é moralmente neutro. Tal qual o valor dos interesses para a teoria preferencialista, os valores naturais objetivos propostos por Rolston *podem* fundamentar – funcionar como critério de correção - uma teoria do dever moral, mas não implicam *necessariamente* em tal.

<sup>46</sup> As culturas são compostas por tudo aquilo que é do âmbito coletivo da criação humana, desde redes de significações intersubjetivas, como as línguas, as religiões e as ciências, até artefatos e técnicas. As naturezas, assim como as culturas, são conjuntos de relações, porém, são justamente o oposto do fenômeno cultural no sentido de que são compostas por aquilo que existe na Terra independentemente do ser humano. Ambos são fenômenos complexos, cada qual com suas especificidades, e trazem em comum o fato de serem fenômenos vivos e dinâmicos, uma vez que estão em constante atualização e comunicação interna (ROLSTON, 1994, cap. 1).

<sup>47</sup> No original: “things never have value generically, but have specific kinds of value”.

<sup>48</sup> No artigo *Values in Nature* (1981), Rolston enumera dez tipos de valor natural, dentre eles o valor econômico, valor de suporte de vida, valor científico e valor estético. Porém, esses valores não esgotam os tipos de valor natural.

<sup>49</sup> No original: “the eagle as a national symbol”.

“(o valor nutricional de uma batata) parecem estar objetivamente lá”<sup>50</sup> (ROLSTON, 1989, p. 3). Evidentemente, porém, o valor nutricional de uma batata é sempre nutricional *para X* ou *Y*, o que nos leva a concluir que o tipo de valor objetivo a que Rolston se refere trata-se sempre de uma propriedade relacional.

É importante ver que esse tipo de relacionalismo é diferente de relativismo. O peso, por exemplo, é um conceito relacional; nada é absolutamente pesado. Mas o predicado de dois núcleos "X é mais pesado do que Y" tem uma extensão objetivamente determinada. Da mesma forma, embora uma concepção relacional de valor negue a existência de bens absolutos, ela pode produzir um predicado objetivamente determinado de dois núcleos "X é parte do bem de Y"<sup>51</sup> (RAILTON, p. 11, 1986).

Entenderemos a seguir quais são esses valores, como é possível justificar a existência objetiva destes e, dado que se tratam de propriedades relacionais, a que, afinal, tais valores estão relacionados.

Compreendo que há um valor central que é condição de possibilidade de todos os demais, dado que este constitui justamente aquilo a que todos os valores objetivos estão necessariamente relacionados: trata-se do valor da vida biológica. A vida, segundo Rolston (1989), possui *valor intrínseco*. Isso faz de Rolston um defensor do biocentrismo moral, em oposição ao senciocentrismo singeriano, sendo que, do mesmo modo que o senciocentrismo é a posição segundo a qual as condições e a efetivação do valor dizem respeito exclusivamente aos seres sencientes, o biocentrismo é a posição segundo a qual as condições e a efetivação do valor dizem respeito exclusivamente aos seres vivos (ATTFIELD, 2013).

Diferencio, porém, *valor objetivo* de *valor intrínseco*. Embora o valor intrínseco seja objetivo, os valores objetivos não são necessariamente intrínsecos. Valor intrínseco, para Rolston, é o valor que os seres vivos, na condição de indivíduos, atribuem *a si mesmos*. O valor objetivo, porém, é todo aquele que existe independentemente de um sujeito de experiência. Sendo assim, o valor intrínseco é o valor que um organismo tem *para si mesmo*, não se tratando, portanto, de um valor relacional. Algo intrinsecamente valioso é objetivamente valioso e *pode* ser instrumentalmente valioso para outrem, no entanto, não é isso que faz dele valioso,

---

<sup>50</sup> No original: "(the nutritional value of a potato) seems objectively there".

<sup>51</sup> No original: "It is important to see that relationalism of this sort is distinct from relativism. Heaviness, for example, is a relational concept; nothing is absolutely heavy. But the two-place predicate "X is heavier than Y" has an objectively determined extension. Similarly, although a relational conception of value denies the existence of absolute good, it may yield an objectively determined two place predicate "X is part of Y's good".



mas sim o fato de ele possuir um bem-para-si [*good-for-its-own*], gerado em si. Portanto, o essencial nessa concepção de valor é a ideia de que os seres vivos são intrinsecamente valiosos porque têm a si mesmos como um bem a ser continuamente realizado<sup>52</sup>, levando-se em conta que tal realização só é possível na medida em que esses seres valoram instrumentalmente os bens que estão objetivamente presentes na natureza, isto é, os valores naturais objetivos:

Os organismos valorizam esses recursos instrumentalmente porque valorizam algo intrinsecamente: eles mesmos, sua forma de vida. Nenhuma toutinegra come insetos para servir de alimento para um falcão; a toutinegra defende a própria vida como um fim em si mesmo e gera tantas toutinegras quanto pode. [...] Uma vida é defendida intrinsecamente, sem mais referência contributiva - a não ser para defender a espécie, e isso ainda é defender uma forma de vida como um fim em si mesma.<sup>53</sup> (ROLSTON, 1989, p. 187)

As conclusões da existência de um valor intrínseco biogênico e de valor natural objetivo partem da constatação de que os organismos valoram instrumentalmente os variados elementos de seus meios. Assim, se há algo instrumentalmente importante para determinado indivíduo, é porque deve haver algo a ser intrinsecamente defendido – sua própria vida. Contudo, como a imensa maioria desses indivíduos não são sencientes e, portanto, não são sujeitos de experiência, torna-se necessário que aqueles elementos valiosos aos organismos sejam valiosos de forma objetiva, ou seja, de forma independente de um sujeito de experiência<sup>54</sup>.

A noção de que todos os valores objetivos presentes na natureza são propriedades relacionais, cujas relações primordiais se dão para com o valor intrínseco da vida, é sustentada pelo paradigma holista assumido pelo autor.

Holismo pode ser genericamente definido como uma posição ontológica segundo a qual todas as entidades individuais de determinado grupo compõem um

---

<sup>52</sup> Nesse sentido, a concepção de valor intrínseco proposta por Rolston difere radicalmente da de J. Baird Callicott (1986), autor biocentrista que propõe que os humanos podem valorar a natureza pelo que ela é e não pelo que ela pode oferecer. Para Callicott, o valor intrínseco não é antropocêntrico, mas continua sendo antropogênico, dado que, embora o autor não considere o valor da natureza como meramente instrumental, ele considera que apenas os humanos são capazes de valorá-la. Por isso, Rolston considera que a verdadeira ideia de Callicott acerca do valor natural é de que o valor da natureza é extrínseco (ROLSTON, 1994, p. 15). Rolston acredita que o valor intrínseco é biogênico, no sentido de que todo ser vivo defende um valor em si e para si.

<sup>53</sup> No original: “organisms value these resources instrumentally because they value something intrinsically: their selves, their form of life. No warbler eats insects in order to become food for a falcon; the warbler defends her own life as an end in itself and makes more warblers as she can. A life is defended intrinsically, without further contributory reference-unless to defend the species and that still is to defend a form of life as an end in itself.”

<sup>54</sup>A ideia pós-moderna de uma relação de valor independente de um sujeito (CALLICOTT, 1995) é bastante inovadora e, por isso, exige uma crítica à relação sujeito-objeto clássica, tão cara à epistemologia moderna.

sistema unitário de codependência onde, necessariamente, diferentes indivíduos compartilham pelo menos uma propriedade idêntica ou do mesmo gênero (ESFELD, 2001). Portanto, segundo essa concepção, nenhum indivíduo pode ser compreendido atômicamente, dado que tanto internamente quanto no intermédio com o mundo externo, são compostos primordialmente por relações sistêmicas, de modo que as relações têm prioridade ontológica em relação ao que se convém chamar "individual" (BLEW, 1996, p. 172), não havendo uma dicotomia forte entre sujeito e objeto tal qual estabelecido pela epistemologia moderna.

Assim, a concepção holista vai de encontro a um conceito muito caro à ciência da ecologia e também à filosofia de Rolston, o conceito de ecossistema. De acordo com a visão holista da natureza, a Terra é um e é composta por diversos grupos sistêmicos cujos elementos bióticos e abióticos estão necessariamente relacionados de modo que suas relações sustentam a continuidade dos indivíduos e das espécies que os compõem, gerando e mantendo um sistema estável, equilibrado e autossuficiente (KATO; MARTINS, 2016), sem o qual não é possível haver indivíduos nem espécies.

A filosofia do holismo sugere que toda atividade em uma comunidade é dirigida pelo "todo" da comunidade e que essas atividades resultarão em certas propriedades emergentes que não estariam presentes se a atividade não fosse o resultado da atuação do "todo" agindo como "causa". [...] São as interações que definem um sistema, não simplesmente os objetos que o preenchem.<sup>55</sup> (BLEW, 1996, p. 172)

A auto manutenção dessas entidades holísticas – os ecossistemas - se dá a partir do fluxo de energia, sendo a fonte primordial a energia química produzida pela luz solar, a qual é processada pelas plantas e bactérias fotossintéticas, consumida pelos organismos herbívoros e posteriormente pelos carnívoros, e decomposta por fungos, bactérias e outros microrganismos (FIGUEIRÓ, 2015) em um processo sistêmico circular. Ou seja, trata-se de um processo de conversão de energia vital que “responde ao princípio da segunda lei da termodinâmica, segundo a qual ela [a energia] não pode ser criada nem destruída, mas apenas transformada” (FIGUEIRÓ, 2015, p. 158).

A partir da concepção holística sistêmica da natureza e de seus valores, Rolston afirma que não somente os organismos, mas os próprios ecossistemas

---

<sup>55</sup> No original: “the philosophy of Holism suggests that all activity in a community is directed by the "whole" of the community and that those activities will result in certain emergent properties that would not be present if the activity was not the result of the "whole" acting as a "cause.”

portam valor, entretanto, “embora tenham valor *em si*, não parecem ter nenhum valor *para si*, como os organismos parecem ter”<sup>56</sup> (ROLSTON, 1989, p. 187). Isso significa que os ecossistemas são objetivamente valiosos na medida em que são essencialmente produtores e mantenedores do valor intrínseco presente nos organismos. Assim, embora os ecossistemas não busquem sua própria realização e, portanto, não possuam valor intrínseco tal qual os organismos que os compõem, não é possível falar em valor fora do contexto ecossistêmico.

Sendo assim, o valor intrínseco da vida não deve ser compreendido como separado dos demais valores objetivos naturais, especialmente do valor dos ecossistemas, os quais são condição de possibilidade da manutenção da própria vida. Do mesmo modo, os demais valores não podem ser compreendidos sem a relação com o valor central da vida. Não há valores sem natureza, não há natureza sem valores, nem natureza sem vida, ou vida sem natureza, ou vida sem valores e tampouco valores sem a vida. Todos esses fatores funcionam como uma grande teia retroalimentar. Trata-se, justamente, do “todo” agindo como causa dos fenômenos particulares emergentes (BLEW, 1996).

Dito isso, veremos, daqui em diante, como pode ser sustentada a noção de objetividade dos valores naturais frente à clássica distinção fato/valor que sustenta a existência de uma diferença categorial entre ambas. Depois, discutiremos com mais detalhes os argumentos de Rolston em favor da existência de valores naturais objetivos, do valor intrínseco da vida e da concepção holista que embasa a relação entre tais valores.

### 3.2) Repensando a distinção fato/valor

Podemos primeiro pensar que a frase "valor experienciado" é uma tautologia e a frase "valor não experienciado" uma contradição em termos, um pouco como as frases "pensamento experienciado" e "pensamento não experienciado". Mas a existência de valor não experienciado (vitaminas não descobertas, genes outrora benéficos para os dinossauros, predação de puma mantendo o rebanho de veados saudável) não é uma contradição em termos, a menos que se construa no significado de valor que este deve ser experienciado.<sup>57</sup> (ROLSTON, 1989, p. 27)

<sup>56</sup> No original: “though it has value in itself, does not seem to have any value for itself”

<sup>57</sup> No original: “We might first think that the phrase “experienced value” is a tautology and the phrase “unexperienced value” a contradiction in terms, somewhat like the phrases “experienced thought” and “unexperienced thought.” But the existence of unexperienced value (undiscovered vitamins, genes anciently beneficial to dinosaurs, cougar predation keeping the deer herd healthy) is not a contradiction in terms unless one builds into the meaning of value that it must be experienced.”

A distinção fato/valor encontra seus principais expoentes na epistemologia moderna, com pensadores como René Descartes, John Locke e David Hume. Locke nos oferece uma distinção entre as chamadas qualidades primárias, secundárias e terciárias<sup>58</sup> dos objetos. Segundo E. M. Curley (1972), as qualidades primárias são aquelas que pertencem inteiramente ao próprio objeto e são totalmente inseparáveis deste, como “solidez, extensão, figura, mobilidade, volume, textura, número e situação”<sup>59</sup> (CURLEY, 1972, p. 440). No que se refere a qualidades deste tipo, os sentidos as percebem de maneira estritamente passiva e jamais podem deixar de percebê-las tais quais elas são. Já as qualidades secundárias podem ser compreendidas como produtos exclusivos da síntese entre a percepção das qualidades primárias e certos elementos próprios da consciência, portanto, só existem enquanto estão sendo percebidas. Alguns exemplos são “cores, sons, sabores, cheiros, calor e luz”<sup>60</sup> (CURLEY, 1972, p. 440). Os valores, porém, pertenceriam ao âmbito das qualidades terciárias, “poderes que um corpo tem [...] para alterar as qualidades primárias de outros corpos de modo a fazer com que os outros corpos ajam de maneira diferente em nossos sentidos (II, 8, 23)”<sup>61</sup> (CURLEY, 1972, p. 440). Sendo assim, para Locke, os valores não são qualidades reais dos objetos, ou seja, eles são *projetados* no objeto pelo observador.

David Hume chega a uma conclusão semelhante. De acordo com o empirismo humeano, “o mundo dos fatos está “lá fora”, e as experiências (percepções) estão na mente, que está estritamente separada do mundo externo.”<sup>62</sup> (MÄÄTTÄNEN, 2022, p. 18). Segundo tal concepção, o sujeito de experiências é totalmente passivo diante do mundo dos fatos e, portanto, é capaz de acessá-los de forma neutra, através dos sentidos. Deste modo, tudo aquilo que não se enquadra na categoria dos fatos perceptíveis não pode ser devidamente acessado e conhecido. Uma vez que os valores – morais, estéticos, epistêmicos e, por assim dizer, ontológicos (como os propostos por Rolston) – não possuem propriedades materiais, eles não podem ser percebidos pelos sentidos e deles nada pode ser dito com pretensões de objetividade.

---

<sup>58</sup> É fato que Locke nunca utilizou a expressão “qualidades terciárias”, no entanto, é de comum acordo entre os especialistas que há em sua obra a elaboração de tal conceito.

<sup>59</sup> No original: “solidity, extension, figure, mobility, bulk, texture, number, and situation”.

<sup>60</sup> No original: “colors, sounds, tastes, smells, heat, and light”.

<sup>61</sup> No original: “the powers a body has [...] to alter the primary qualities of other bodies so as to make the other bodies act differently on our sense”.

<sup>62</sup> No original: “The world of facts is “out there” and experiences (perceptions) are in the mind, which is strictly separated from the external world.”

Os valores seriam, portanto, meras projeções da mente perante o mundo (MÄÄTTÄNEN, 2022, p. 19).

A partir das concepções epistemológicas modernas, tornou-se convencional separar em diferentes categorias as questões de fato, referentes a objetos, como o fato de que as cataratas do Rio Iguaçu são um conjunto de quedas de água; e as questões de valor, referentes ao sujeito, como a experiência estética perante as cataratas do Rio Iguaçu. Questões de fato são tidas como independentes de um observador, enquanto as de valor são tidas como dependentes de um observador, devido a fatores como os seguintes: (i) elas não são diretamente perceptíveis pelos sentidos (visão, olfato, paladar, audição e tato), quantificáveis e testáveis; e (ii) não impõem ou demandam um consenso universal, ou seja, é plenamente possível que alguém olhe para as cataratas do Iguaçu e emita o juízo “as cataratas do Rio Iguaçu são horríveis e assustadoras”, mas não parece possível que alguém em condições epistêmicas normais emita o juízo “as cataratas do Rio Iguaçu são feitas de lata e cola quente”. Deste modo, estipula-se que os valores não são realidades, mas sim experiências subjetivas perante a realidade.

A distinção “fato x valor” é analogamente equivalente à distinção “objeto x sujeito”, sendo que os fatos seriam os correspondentes epistêmicos dos objetos no mundo e de suas relações, enquanto os valores, ao invés de corresponderem a algo no mundo, seriam originados no próprio sujeito epistêmico em relação aos objetos. Dito isso, referir-me-ei à distinção clássica como “fato/objeto x valor/sujeito”.

Note-se, porém, que não é necessário que o sujeito de experiência seja capaz de emitir juízos de valor. A experiência do valor é o que torna o juízo possível e, assim sendo, a experiência é o fator mais fundamental, não o juízo. A dicotomia entre juízos de valor e juízos de fato é uma discussão da teoria do conhecimento, onde a formulação de juízos se torna uma questão indispensável, dado o caráter proposicional daquilo a que chamamos “conhecimento”. Nesse sentido, a epistemologia moderna sustentava uma concepção exclusivamente antropogênica de valor, na medida em que apenas os seres humanos seriam capazes de formular juízos de valor (ROLSTON, 1994b, p. 15). No entanto, o sentido de valor ao qual o presente trabalho se refere não está associado à ideia de juízos, pois os autores trabalhados não estão preocupados com o problema do conhecimento, e sim da ontologia do valor. Portanto, podemos concluir que, dentro da perspectiva dicotômica “fato/objeto x valor/sujeito”, considera-se que qualquer animal, humano ou não-humano, é capaz de

*experienciar* valor, muito embora os não-humanos não sejam capazes de *formular juízos* acerca de tais experiências. A posição de Peter Singer acerca do valor reflete, justamente, essa perspectiva dicotômica moderna, na medida em que compreende o valor como uma resposta dos estados de consciência do sujeito aos estados de coisas no mundo.

Não há melhor evidência de valores e seres valorizadores não-humanos do que a vida selvagem espontânea, nascida livre e por si mesma. Os animais caçam e uivam, encontram abrigo, procuram seus habitats e companheiros, cuidam de seus filhotes, fogem de ameaças, sentem fome, sede, calor, cansaço, excitação e sono.<sup>63</sup> (ROLSTON, 1994b, p. 15)

Entretanto, como veremos, Rolston recusa compreender as relações de valor a partir desse dualismo “fato/objeto x valor/sujeito”. O autor recusa (i) a necessidade da experiência subjetiva enquanto critério para designar capacidade de valoração e (ii) a estrutura dialética das relações de valor (sujeito x objeto), propondo que esta última seja substituída por uma estrutura *ecológica*.

De acordo com Rolston (1982), o valor, embora seja dependente de relações, não é dependente de um sujeito de experiência, porque seres vivos incapazes de experienciar também defendem algo intrinsecamente (valor intrínseco). Além disso, a estrutura das relações de valor é ecológica, pois esses seres vivos participam de uma relação em cadeia com os demais seres vivos e componentes abióticos de seus meios, de modo a serem executores da manutenção do valor dos todos holísticos e, conseqüentemente, de suas partes. Portanto, devemos considerar que uma relação valiosa específica ocorrendo em determinado lugar e em determinado momento é fruto de muitas outras relações valiosas que estão ocorrendo e ocorreram em outros lugares e em outros momentos. Em outros termos, não devemos compreender essas relações unicamente a partir de suas causas e características mais imediatas, pois são os massivos fatores sistêmicos que operam como causa de qualquer relação de valor específica (BLEW, 1996).

Mas, antes de prosseguirmos tratando do caráter sistêmico das relações de valor, vejamos como Rolston fundamenta a ideia de que o valor provém da vida biológica e não da experiência subjetiva.

---

<sup>63</sup> No original: “There is no better evidence of non-human values and valuers than spontaneous wildlife, born free and on its own. Animals hunt and howl, find shelter, seek out their habitats and mates, care for their young, flee from threats, grow hungry, thirsty, hot, tired, excited, sleepy.”

Para Rolston, a observação do comportamento dos organismos nos oferece evidências de que estes portam valor intrínseco e, conseqüentemente, de que eles valoram seu meio. A ideia, por exemplo, de que o protozoário *Diffflugia urceolata*<sup>64</sup> defende sua vida, dado que ele “constrói uma casa de grãos de areia, carrega-a e se retira para dentro dela quando o perigo se aproxima”<sup>65</sup> (ROLSTON, 1989, p. 109) designa que há algo factualmente *valioso*, isto é, importante, sendo defendido pelo *Diffflugia urceolata* quando este constrói sua “casa” de areia. O mesmo pode ser dito sobre a planta carnívora *Dionaea muscipula* (conhecida como armadilha-de-vênus), cuja espécie evoluiu de tal maneira que os indivíduos possuem folhas em forma de armadilhas com margens serrilhadas e quando um inseto ou artrópode entra em contato com os pelos sensitivos no interior da armadilha, a planta fecha rapidamente, capturando a presa. Esses exemplos sugerem que a simples presença de uma vida espontânea implica que há algo sendo intrinsecamente defendido.

O valor intrínseco dos organismos é necessariamente objetivo, dado que não é dependente de um sujeito de experiência. Mas, mais do que isso, a ausência de um avaliador consciente torna necessário admitir que os componentes do ambiente que são instrumentalmente valiosos para os organismos (a areia para o *Diffflugia urceolata* e os insetos para a *Dionaea muscipula*) sejam compreendidos como objetivamente valiosos. A textura da areia e os nutrientes do inseto são bens para o protozoário e para a planta carnívora, independentemente da presença de um observador capaz de produzir um juízo de valor a respeito da textura da areia, dos nutrientes dos insetos e do comportamento dos organismos perante seus ambientes.

Entretanto, a valoração da areia por parte do *Diffflugia urceolata* e a valoração do inseto por parte da *Dionaea muscipula* não se iniciam e nem se encerram no momento em que o primeiro faz uso da areia para se defender e que a segunda fecha suas folhas ao redor do inseto. Essas específicas relações de valoração são possibilitadas pela ocorrência passada e presente de muitas outras relações, as quais, somadas, formam um sistema interconectado e auto-mantenedor. Logo, podemos afirmar que as relações específicas e individuais de valoração cumprem uma função

---

<sup>64</sup> Microorganismo marinho, unicelular e heterotrófico, encontrado no continente africano e nas regiões sul, centro-oeste e sudeste do Brasil [<https://tecamebas.com.br/difflugia-urceolata-lageniformis>].

<sup>65</sup> No original: “builds a house of sand grains, carries it about, and retreats into it upon the approach of danger”.

maior dentro do todo ecossistêmico, sendo elas, portanto, valiosas em dimensões que extrapolam seu local, seu momento e sua duração.

A soma das relações de valoração mantém as engrenagens do sistema em pleno funcionamento ao mesmo tempo em que o sistema assegura a possibilidade das relações de valor específicas. A mosca é instrumentalmente valiosa para a planta carnívora, pois dispõe dos nutrientes que a planta precisa para sobreviver; a planta carnívora, por sua vez, cumpre uma função valiosa para os insetos que disputam recursos com as moscas, na medida em que controla a população de moscas. Para se referir a essa dinâmica do valor na natureza, Rolston cunha o conceito de “valor sistêmico”.

### 3.2.1) *Valor objetivo relacional enquanto valor sistêmico*

Rolston não está a afirmar simplesmente que o valor parte do objeto e é assimilado passivamente pelos indivíduos, como seria de acordo com uma concepção objetivista tradicional. O que o autor sugere é que o sujeito de valor se encontra dentro da cadeia de relações de valor, desfrutando de valor na mesma medida em que produz.

Tal concepção holística do valor implica no abandono da concepção estritamente dialética acerca da valoração. A relação entre o valor objetivo e o sujeito de valor não deve ser compreendida somente a partir da dicotomia cartesiana “sujeito x objeto”, pois, embora a experiência, o juízo ou o desfrute do valor sejam experiências, juízos e desfrutes *da* natureza, eles são, primordialmente, *na* natureza (ROLSTON, 1982, p. 135). Desta forma, substitui-se a noção dialética de relação por uma noção *ecológica* de relação, levando-se em consideração o fato de que as relações de valor estão acontecendo o tempo todo na natureza, haja visto que nenhum ente natural deve ser compreendido à parte de seu ambiente e, conseqüentemente, das relações constantes que têm com este.

Em um ecossistema, os valores não funcionam em uma única direção, como o representado em uma seta direcional ( $\rightarrow$ ) do objeto para o sujeito ou do sujeito para o objeto, e tampouco como uma bidirecional ( $\leftrightarrow$ ), isto é, do sujeito para o objeto e do objeto para o sujeito ao mesmo tempo; funcionam, porém, como uma espécie de “multidirecional”, onde se realizam concepções e desfrutes mútuos, constantes e valiosos.



Eu vejo coisas lá fora no "campo" que eu escolho valorizar ou desvalorizar. Mas, em um exame mais profundo, encontro-me, um agente valorador, situado nesse campo circunscrito. Eu, como sujeito, não tenho o objeto valorizado em "meu campo", mas me encontro inserido em um campo concêntrico de valoração. Toda a possibilidade está entre os eventos naturais, incluindo a abertura em minha avaliação.<sup>66</sup> (ROLSTON, 1989, p. 203)

A concepção holística nos diz que, ao levarmos em consideração que a história evolutiva das espécies de organismos se dá necessariamente a partir da interação das espécies com o ambiente (BLEW, 1996, p. 172), torna-se claro que os indivíduos não podem ser verdadeiramente compreendidos sem que se considere a complexa relação de valores (e desvalores) ocorrida ao longo do processo de seleção natural.

### 3.2.2) *Valor sistêmico, evolução e sucessão ecológica*

A teoria da evolução de Charles Darwin, ancorada na seleção natural, revolucionou nossa compreensão do mundo vivo. A cada geração, indivíduos competem pela sobrevivência e reprodução, e aqueles que possuem características mais adaptadas ao ambiente em que vivem têm maior probabilidade de transmitir seus genes para as gerações futuras. Essa contínua pressão seletiva moldou a diversidade de formas de vida que vemos hoje na Terra (DARWIN, 2018).

Portanto, é fundamental reconhecer a importância da seleção natural ao explorar as interações entre os seres vivos e seus habitats. Cada característica, por mais insignificante que pareça, desempenha um papel crucial na sobrevivência e perpetuação de uma espécie. Assim, a seleção natural age como uma espécie de "arquiteto invisível", esculpindo e refinando a biodiversidade ao longo de incontáveis eras geológicas.

Somando-se o conceito de seleção natural à teoria do valor rolstoniana, podemos concluir que o processo de seleção natural, sendo um fenômeno intrínseco aos ecossistemas que possibilita o devido equilíbrio destes, também possui valor de forma objetiva. Afinal, esse processo é, talvez, o grande responsável pelo fato de o ecossistema terrestre - e toda a vida nele contido - continuar existindo e, conseqüentemente, gerando valor. Isso, pois o processo de seleção natural assegura as condições ideais - como clima e recursos - para a sobrevivência das espécies.

---

<sup>66</sup> No original: "I see things out there in the "field" which I choose to value or disvalue. But on deeper examination I find myself, a valuing agent, located within that circumscribing field. I as subject do not have the valued object in "my field" but find myself emplaced in a concentric field for valuing. The whole possibility is among natural events, including the openness in my appraising."

Assim, até mesmo as predações e as extinções naturais acabam sendo processos valiosos, dado que constituem partes essenciais do processo de autorregulação do ecossistema. O oposto, porém, se dá em casos de caça e extinções proporcionadas pela espécie humana, pois os humanos se tornaram uma espécie invasora para diferentes ecossistemas e, devido às enormes proporções destas invasões, tornaram-se, literalmente, pragas, colaborando para o desequilíbrio ecológico.

Centenas de milhares de espécies perecerão por causa de ambientes culturalmente alterados que são radicalmente diferentes dos ambientes espontâneos em que tais espécies foram naturalmente selecionadas e às vezes extintas. Na extinção natural, a natureza tira a vida – quando ela se torna inadequada ao habitat ou quando o habitat se altera – e fornece outra vida em seu lugar. A extinção artificial acaba amanhã porque acaba com a especiação. A extinção natural normalmente ocorre com a transformação da linha extinta ou de linhas relacionadas ou concorrentes. A extinção artificial é sem propósito. Uma abre portas; a outra fecha. Nas extinções artificiais, os humanos não geram nem regeneram nada; eles apenas encerram essas linhas.<sup>67</sup> (ROLSTON, 1989, p. 154)

A extinção natural abre portas, enquanto a artificial as fecha. Nesse sentido, o mesmo já dito a respeito do valor da seleção natural deve ser dito sobre o processo de sucessão ecológica.

“Sucessão ecológica” é o nome dado ao processo natural de desenvolvimento de um nicho ecológico a partir do surgimento, da coadaptação e do desaparecimento de comunidades bióticas em tal nicho. Quando as condições ambientais de determinado nicho ecológico se tornam propícias ao surgimento e à continuação das características de uma nova espécie, esta passa a integrar esse sistema (FIGUEIRÓ, 2015, p. 171-177). A integração de uma nova espécie altera o funcionamento geral desse sistema, de modo que, a depender das características desse funcionamento, determinadas espécies podem passar a ter desvantagem adaptativa e, assim, deixarem de pertencer àquele nicho<sup>68</sup>.

Assim, no decorrer do processo de sucessão, é natural que espécies sejam prejudicadas devido à má adaptação às mudanças ambientais, até que o ecossistema

---

<sup>67</sup> No original: “Hundreds of thousands of species will perish because of culturally altered environments that are radically different from the spontaneous environments in which such species were naturally selected and in which they sometimes go extinct. In natural extinction, nature takes away life-when it has become unfit in habitat or when the habitat alters and supplies other life in its place. Artificial extinction shuts down tomorrow because it shuts down speciation. Natural extinction typically occurs with transformation either of the extinct line or related or competing lines. Artificial extinction is without issue. One opens doors; the other closes them. In artificial extinctions, humans generate and regenerate nothing; they only dead-end these lines.”

<sup>68</sup> A sucessão ecológica é dividida em dois tipos: primárias (quando uma área sem vida é colonizada) e secundárias (quando determinada comunidade biótica dá lugar a outra) (FIGUEIRÓ, 2015, p. 174).

atinja seu clímax, estágio no qual as sucessões dão lugar ao equilíbrio (FIGUEIRÓ, 2015, p. 176). Assim, podemos dizer que durante os processos de sucessão ecológica ocorrem situações de desvalor, na medida em que os bens próprios de muitas espécies são impedidos de serem realizados. Entretanto, dentro da concepção sistêmica de valor, as ocorrências destas situações de desvalor funcionam como condição de possibilidade para a manutenção da continuidade do próprio valor, pois, a desvantagem de uma espécie é “vantajosa para os invasores da próxima fase”<sup>69</sup> (ROLSTON, 1989, p. 177), e se não fosse o processo de sucessão, o ecossistema jamais atingiria seu clímax, isto é, seu estágio de maior equilíbrio.

Porém, reitero que, apesar do foco no caráter sistêmico do valor, o qual envolve tanto características bióticas quanto abióticas, "o ecossistema é centrado nos organismos" (BLEW, 1996, p. 172). Estamos a tratar de sistemas que mudam, que se atualizam: nascem, desenvolvem-se, atingem um clímax e, por hora, morrem. E nada disso seria possível se não fosse pelo fato de que cada mamífero, inseto, réptil, planta ou bactéria que compõe esses sistemas são seres vivos, espontâneos e autopoieticos. “O valor sistêmico é o processo produtivo; seus produtos são valores intrínsecos tecidos em relações instrumentais.”<sup>70</sup> (ROLSTON, 1989, p. 188).

### 3.3) O valor intrínseco da vida

Mais uma vez, o sistema "solto", embora tenha valor *em si mesmo*, não parece ter nenhum valor *para si mesmo*, como os organismos parecem ter. Ele não é um proprietário de valor, embora seja um produtor de valor. Não é um contemplador de valor; é detentor de valor no sentido de que projeta, conserva, elabora detentores de valor (organismos).<sup>71</sup> (ROLSTON, 1989, p. 187)

Embora Rolston tenha uma concepção holística de valor, sugerindo que os indivíduos devem ser compreendidos a partir de suas relações com o todo e não de forma atômica, o autor chama atenção para o fato de que isso não significa que não existem indivíduos. Pois, apesar de os todos (ecossistema e espécie) possibilitarem e condicionarem a vida dos indivíduos, “cada vida é dotada de um conjunto genético

<sup>69</sup> No original: “advantageous for next-phase invaders.”

<sup>70</sup> No original: “Systemic value is the productive process; its products are intrinsic values woven into instrumental relationships.”

<sup>71</sup> No original: “Yet again, the “loose” system, though it has value in itself, does not seem to have any value for itself, as organisms do seem to have. It is not a value owner, though it is a value producer. It is not a value beholder; it is a value holder in the sense that it projects, conserves, elaborates value holders (organisms).”

único e vivida em um lugar único”<sup>72</sup> (ROLSTON, 1989, p. 183), de modo a não poder ser meramente reduzida ao cargo de uma minúscula engrenagem inerente a um sistema. Os organismos defendem um bem intrinsecamente, “sem necessidade de referência contributiva.”<sup>73</sup> (ROLSTON, 1989, p. 186).

Em sentido quase aristotélico, Rolston afirma que todo ser vivo possui um *telos* (McSHANE, 2007), isto é, um propósito próprio, ainda que o ser em questão não tenha consciência deste propósito. Este *telos* é, basicamente, sua autopreservação e autorrealização, sendo que o organismo opera em conformidade com isto devido às informações genéticas carregadas por seu DNA. A natureza dos organismos, diz Rolston, é uma “natureza projetiva”, isto é, que tem, por excelência, a característica de se projetar, na medida em que há um conjunto de informações normativas gravadas em seu DNA, responsável por gerar uma vida que é intrinsecamente valorizada de modo totalmente singular, em conformidade com o projeto genético de cada organismo. Deste modo, apesar de o *telos* dos organismos de fato poder ser reduzido a essa força autopreservadora e autorrealizadora espontânea, o modo de manifestação dessas características é sempre exclusivo de determinado gênero e de determinada espécie.

Um organismo é um sistema espontâneo e auto-sustentável, que se mantém e reproduz a si mesmo, executando seu programa, encontrando seu caminho pelo mundo e avaliando seu desempenho por meio de capacidades responsivas com as quais medir o sucesso. Ele pode lidar com vicissitudes, oportunidades e adversidades apresentadas pelo mundo. Algo mais do que causas físicas, mesmo quando inferior à sensibilidade, está operando dentro de cada organismo. Há informação supervisionando as causas; sem ela, o organismo colapsaria em um monte de areia. Essa informação é um equivalente moderno do que Aristóteles chamava de causas formais e finais; ela confere ao organismo um *telos*, ou finalidade, uma espécie de objetivo (não sentido). Os organismos têm fins, embora nem sempre sejam fins em vista.<sup>74</sup> (ROLSTON, 1991, p. 79)

O conceito de natureza projetiva indica que “um DNA de um organismo contém um conjunto de instruções que direciona o organismo a buscar certos estados e evitar

---

<sup>72</sup> No original: “each life is given a unique genetic set and lived in a unique place.”

<sup>73</sup> No original: “without necessary contributory reference.”

<sup>74</sup> No original: “An organism is a spontaneous, self-maintaining system, sustaining and reproducing itself, executing its program, making a way through the world, checking against performance by means of responsive capacities with which to measure success. It can reckon with vicissitudes, opportunities, and adversities that the world presents. Something more than physical causes, even when less than sentience, is operating within every organism. There is information superintending the causes; without it, the organism would collapse into a sand heap. This information is a modern equivalent of what Aristotle called formal and final causes; it gives the organism a *telos*, or end, a kind of (nonfelt) goal. Organisms have ends, although not always ends in view.”

outros”<sup>75</sup> (McSHANE, 2007, p. 1). De acordo com McShane, podemos pensar nisso como “proto-preferências” - o que nos oferece uma analogia útil com a tese preferencialista senciocêntrica -. Portanto, o eixo gravitacional do valor natural residiria no fato de que os organismos possuem uma espécie de propósito concebido a partir das informações genéticas que, por sua vez, originaria essas proto-preferências, isto é, esse direcionamento, singularmente arquitetado, à busca e à evitação de determinados estados.

Assim, considero o valor da vida como o valor central da teoria do valor de Rolston, dado que parece improvável que qualquer outro valor possa existir na ausência das proto-preferências originadas pela estrutura genética. Pois, os valores das rochas, dos rios e dos próprios ecossistemas seriam efetivados precisamente na medida em que constituem o objeto das proto-preferências dos organismos. Ou seja, embora elementos abióticos, como rios e rochas, possuam valor, esse valor só se manifesta na medida em que há quem se beneficie deles: todos aqueles organismos que dependem das qualidades específicas da água e das rochas. Assim, embora ao valorizar a si mesmo, o organismo acabe defendendo o valor de toda sua espécie e, em menor grau, de todo seu nicho ecológico, é essencial notar que não é o valor da espécie e tampouco do ecossistema que define o *telos* do indivíduo.

Nesse sentido, mesmo o autor enfatizando o valor sistêmico dos todos holísticos, o fato é que se imaginarmos um ecossistema hipotético desprovido de seres vivos, este deveria ser considerado como um ambiente totalmente desprovido de valor.

### 3.3.1) Valor intrínseco: humanos, animais sencientes e organismos não sencientes

Ao falarmos em seres vivos, estamos falando de uma variedade imensa de espécies e, principalmente, de indivíduos. Cada organismo exhibe características únicas e distintas que os diferenciam dentro de suas populações. Desde os enormes elefantes africanos que vagam pelas savanas até pequenos colibris, a diversidade de espécies é notável. Enquanto isso, florestas tropicais abrigam inúmeras variedades de plantas, insetos e aves, cada uma com adaptações únicas para sobreviver em seus respectivos habitats. E, dentre toda essa diversidade, encontram-se os seres

---

<sup>75</sup> No original: “an organism’s DNA as containing a set of instructions that direct the organism to seek certain states and avoid others”

humanos, uma espécie singular que desenvolveu uma notável capacidade de cognição e consciência. Somos dotados de inteligência, linguagem, cultura e tecnologia, o que nos permitiu conquistar quase todos os cantos do globo e moldar o ambiente a nosso favor.

Essa diversidade é um testemunho da complexidade do processo evolutivo, onde a interação entre os organismos e seus ambientes moldou as particularidades de cada espécie. Alguns seres vivos desenvolveram senciência, outros autoconsciência e culturas, enquanto outros seguiram caminhos diferentes, mas Rolston chama atenção para um fator primordial: todos compartilham uma característica fundamental, qual seja, o *telos* geneticamente concebido.

Deste modo, as diferenças no modo de perseguir seus *telos* entre os seres vivos sencientes, conscientes, autoconscientes e aqueles que não apresentam nenhuma dessas características não afeta o fato elementar de que todos esses seres operam segundo o mesmo princípio: a autorrealização enquanto proto-preferência fundamental. O valor provém do fato de haver um *telos* e não da maneira como este se manifesta. Logo, da perspectiva evolucionista, é uma questão de mera sorte e acaso que os humanos e outros animais tenham desenvolvido sua forma de perseguir seu bem de modo consciente, enquanto muitos outros seres vivos desenvolveram a exata mesma habilidade por outras vias (GOOPASTER, 1978, p. 317.). A vida consciente e a vida não consciente foram igualmente formadas a partir de informações genéticas logicamente organizadas. Então, sugere Rolston, por que usar da consciência como critério para delegar quais seres são intrinsecamente valiosos, sendo que o propósito de haver tal característica não difere em nada em relação aos seres não conscientes?

Se vemos o prazer como enraizado em nossa fisiologia sensorial, não é difícil perceber que nosso equipamento neurofisiológico deve ter evoluído por meio de variação e retenção seletiva de tal forma que registre um sinal positivo para condições adaptacionalmente satisfatórias e um sinal negativo para condições adaptacionalmente insatisfatórias. O sinal de prazer é apenas um indicador derivado da evolução, e não o objetivo em si. É o aplauso que sinaliza um trabalho bem feito, mas não a conclusão real do trabalho.<sup>76</sup> (LIPSEY, 1973, p. 11)

---

<sup>76</sup> No original: "If we view pleasure as rooted in our sensory physiology, it is not difficult to see that our neurophysiological equipment must have evolved via variation and selective retention in such a way as to record a positive signal to adaptationally satisfactory conditions and a negative signal to adaptationally unsatisfactory conditions . . . The pleasure signal is only an evolutionarily derived indicator, not the goal itself. It is the applause which signals a job well done, but not the actual completion of the job."

Evidentemente, isso não implica no parecer de uma suposta igualdade factual entre os humanos, os animais sencientes e os demais seres vivos que são incapazes de experienciar o mundo a partir de estímulos sensoriais. A sugestão, na verdade, é mais modesta: está-se a *ampliar* a concepção e o alcance do valor, de modo a propor que, além do robusto arcabouço de valores antropogênicos e dos valores provenientes da consciência e da senciência, há uma complexa extensão de relações de valores que independem de capacidades como a formulação de juízos e a experiência subjetiva. Nesse sentido, Rolston não nega em absoluto a importância da consciência e da senciência no que se refere à geração de valores, destacando que tais elementos são, na verdade, os mais elevados e complexos portadores de valor. No entanto, o autor aponta para o fato de que tais elementos são posteriores, visto que são efeitos, em relação ao valor geneticamente concebido.

É verdade que o valor máximo alcançado no sistema é a elevada individualidade com sua subjetividade, presente nos vertebrados, nos mamíferos, nos primatas e, principalmente, nas pessoas. É aqui que tende a mais significativa das setas evolutivas. Mas tais produtos não são o único loci de valor, embora o concentrem.<sup>77</sup> (ROLSTON, 1989, p. 191)

Portanto, as concepções antropocêntricas e senciocêntricas, embora apontem corretamente para onde ocorrem as expressões mais elevadas de valor, estariam invertendo a ordem de primazia dos valores ao supor que sua fonte primordial é a experiência subjetiva. Segundo Rolston (1989, p. 191), tanto a geração quanto a continuidade do valor provêm fundamentalmente do caráter sistêmico que arquiteta e possibilita os valores individuais. Logo, somente no contexto do valor sistêmico efetua-se o valor da vida enquanto projeto genético espontâneo e autopoietico. Só então, a vida senciente e consciente surgiria como efeito tardio de uma longa elaboração viva intrassistêmica.

A experiência subjetiva é a expressão mais elevada de valor, mas, ao mesmo tempo, apenas uma pequena centelha interna à longa e valiosa história da vida no planeta Terra.

Entretanto, alguns objetores, como o próprio Peter Singer (ROLSTON, 1992), podem argumentar que a ideia de que os organismos buscam um bem-de-seu-próprio-tipo não passa de uma metáfora, uma linguagem poética e não realmente

---

<sup>77</sup> No original: "True, the highest value attained in the system is lofty individuality with its subjectivity, present in vertebrates, mammals, primates, and preeminently in persons. This is where the most significant of evolutionary arrows tends. But such products are not the sole loci of value, concentrate value though they do."

descritiva. Singer argumenta que, uma vez que organismos como plantas e bactérias não são sencientes e, portanto, não possuem desejos ou intenções no sentido convencional dos termos, atribuir-lhes a posse de um bem, isto é, um *telos*, é equivalente a pensar que “um rio está buscando seu próprio bem e lutando para chegar ao mar, ou que o “bem” de um míssil guiado é se explodir juntamente com seu alvo” (ROLSTON, 1992, p. 249). Da mesma maneira que o *Diffflugia urceolata* realiza seu suposto *telos* fazendo uma casa de areia, teríamos de admitir a estranha conclusão de que um míssil estaria realizando seu *telos* ao atingir seu alvo.

A essa objeção, Rolston responde adicionando o critério de espontaneidade dos organismos. Segundo o autor, organismos vivos possuem uma natureza espontânea e, portanto, diferenciam-se de rios e mísseis na medida em que são *autopoiéticos*. Rios e mísseis “não possuem tendências de autogeração ou autodefesa” (ROLSTON, 1989, p. 105). Organismos são autopoiéticos na medida em que seu desenvolvimento e sua manutenção não são projetados por humanos e tampouco para humanos, mas sim por si mesmos e para si mesmos. Seus DNAs portam um projeto intrínseco, em oposição ao projeto extrínseco presente em mísseis, carros ou computadores. Deste modo, o valor de um míssil seria *extrínseco*, na medida em que é criado e projetado por humanos e para humanos, em oposição ao valor *intrínseco* dos organismos vivos. Se os humanos desaparecessem da face da Terra, o propósito dos mísseis desapareceria com eles, mas o propósito intrínseco das plantas, dos insetos e das bactérias continuaria existindo.

Um organismo, ao contrário de uma rocha inerte, considera o ambiente como fonte e destino, de onde extrai energia e materiais e para onde os excreta. Ele “aproveita” seu ambiente. Dessa forma, a vida surge de fontes terrestres (assim como rochas e rios), mas a vida retorna às suas fontes para transformá-las em recursos (ao contrário de rochas e rios).<sup>78</sup> (ROLSTON, 1992, p. 251).

Entretanto, veremos que apesar de Rolston elaborar uma resposta à objeção de Singer, sua tese encontra alguns problemas análogos ao apontado por Singer que são de difícil superação. A seguir, veremos a crítica epistemológica desenvolvida por Toby Svoboda.

---

<sup>78</sup> No original: “An organism, unlike an inert rock, claims the environment as source and sink, from which to abstract energy and materials and into which to excrete them. It “takes advantage” of its environment. Life thus arises out of earthen sources (as do rocks and rivers), but life turns back on its sources to make resources out of them (unlike rocks and rivers).”



### 3.4) Problema epistemológico da teoria do valor holista biocêntrica

Toby Svoboda (2011) é responsável por elaborar uma objeção epistemológica à teoria do valor de Rolston: de acordo com o autor, “para qualquer mundo possível alegado como tendo valor intrínseco, é possível conceber outro mundo que seja idêntico em termos de propriedades observáveis, mas careça de valor intrínseco”<sup>79</sup> (SVOBODA, 2011, p. 25). Em outros termos, Svoboda argumenta que não existem evidências suficientes de que existem valores naturais objetivos, de modo que nós não temos justificações suficientes para fazer tal alegação.

Svoboda propõe que imaginemos dois mundos idênticos em tudo (A e B), exceto uma característica: em um deles as entidades naturais portam valor (A) e em outro não (B). Em seguida, sugere que coloquemos nesses dois mundos o mesmo observador, nomeado Hubert, o qual dispõe dos aparatos cognitivos padrões humanos. O ponto, então, é: a partir da observação destes mundos, o observador teria razões para inferir que um deles possui valor e o outro não?

Se Hubert fosse inferir que uma entidade em A tem valor intrínseco independente da mente devido a algumas de suas propriedades observáveis, então, por consistência, ele deveria aceitar a visão de que todas as entidades em B que têm essas mesmas propriedades observáveis também têm valor intrínseco independente da mente. Mas isso seria um erro, já que nenhuma entidade em B tem valor intrínseco independente da mente. Isso mostra que nenhum conjunto de propriedades observáveis de uma entidade em A é suficiente para que ela tenha valor intrínseco independente da mente, uma vez que também existe uma entidade em B com um conjunto idêntico de propriedades observáveis que carece de valor intrínseco independente da mente.<sup>80</sup> (SVOBODA, 2011, p. 29-30)

O argumento de Svoboda é consistente, entretanto, pode ser respondido. Ao que parece, há uma inconsistência lógica em seu ponto.

Aparentemente, Rolston acredita que os valores provêm das características materiais dos objetos naturais, como “o valor nutricional de uma batata”<sup>81</sup> (ROLSTON, 1989, p. 3) ou o valor da maleabilidade da areia. Sendo assim, os valores existiriam

<sup>79</sup> No original: “For any possible world alleged to have such intrinsic value, it is possible to conceive another world that is identical in terms of observable properties but that lacks intrinsic value.”

<sup>80</sup> No original: “If Hubert were to infer that an entity in A has mind-independent intrinsic value due to some of its observable properties, then by consistency he should accept the view that all entities in B that have these same observable properties also have mind-independent intrinsic value. But this would be mistaken, since no entity in B has mind-independent intrinsic value. This shows that no set of the observable properties of an entity in A is sufficient for it to have mind-independent intrinsic value, since there is also an entity in B with an identical set of observable properties that lacks mind-independent intrinsic value.”

<sup>81</sup> No original: “(the nutritional value of a potato) seems objectively there”.

por superveniência em relação a estas características materiais, de modo que não poderíamos dizer da batata que ela possui certas propriedades, como potássio, magnésio, vitamina C e, para além destas, o *valor*. O que Rolston parece sugerir, na verdade, é que tanto o potássio, quanto o magnésio, quanto a vitamina C que compõem a batata são responsáveis por tornarem-na valiosa para todos os organismos que evoluíram em um ambiente onde potássio, magnésio e vitamina C são importantes para a manutenção da vida. Dessa forma, os valores são entendidos como resultantes da interação complexa entre as características materiais dos objetos naturais e as necessidades biológicas e adaptativas dos organismos, reforçando a ideia de que o valor não é uma propriedade isolada, mas sim uma manifestação emergente das propriedades físicas e químicas que compõem os seres vivos e o ambiente em que habitam. Dito isso, apresento minha resposta à objeção de Svoboda a partir do seguinte silogismo:

P1) O valor é superveniente em relação às propriedades materiais dos objetos e entidades naturais, não uma propriedade à parte delas;

P2) Propriedades materiais idênticas, sob idênticas condições, não podem gerar efeitos distintos;

C) Portanto, é impossível que as propriedades materiais dos objetos e entidades naturais do mundo A gerem valor e as do mundo B não.

Sendo assim, a afirmação de Svoboda, de que podemos imaginar dois mundos possíveis idênticos no que tange às propriedades materiais, mas distintos no que tange à posse de valor, não se sustenta, a não ser que suponhamos que no mundo possível pensado por Svoboda, a premissa '2' do meu argumento seja falsa, de modo que propriedades materiais idênticas, sob idênticas condições, possam gerar efeitos distintos. Porém, não parece ser esse o caso do planeta Terra com o qual a teoria de Rolston está preocupada.

Contudo, o observador hipotético de Svoboda poderia, sem problemas, inferir que nenhum dos dois mundos possui valor, uma vez que o valor não é diretamente observável. Ou seja, minha resposta impede que o mesmo observador tire conclusões diferentes acerca dos dois mundos possíveis, mas não impede que ele chegue à conclusão de que ambos os mundos são destituídos de valor.

Portanto, a real crítica à qual a teoria holista biocêntrica deve responder é a de que o valor não pode ser inferido da observação, porque ele não é diretamente observável. Não há um órgão sensorial que capte valores, tal qual os olhos captam formas e cores e os ouvidos captam frequências sonoras. Então, sugiro que trabalhemos com a seguinte questão: é mesmo verdade que, do fato de não podermos observar diretamente o valor natural, segue-se que não podemos inferir sua existência?

Algumas entidades físicas, a respeito das quais temos um amplo consenso de que existem, também não são diretamente observáveis. Tomemos o elétron como exemplo: trata-se de um pressuposto teórico destinado a harmonizar o modelo atômico vigente. As provas da existência do elétron são evidências do tipo indiretas, isto é, observa-se diretamente as consequências da pressuposição do elétron - eventos que ocorrem, mas não ocorreriam na ausência dessa propriedade. Não seria possível realizar uma constatação semelhante acerca da existência do valor, isto é, que embora ele não seja diretamente observável, nós podemos inferir sua existência de forma indireta?

Tomemos os seguintes exemplos: (i) biólogos marinhos afirmam que o protozoário *Diffugia urceolata* “defende” sua vida, com base na constatação de que ele “constrói uma casa de grãos de areia, carrega-a e se retira para dentro dela quando o perigo se aproxima”<sup>82</sup> (ROLSTON, 1989, p. 109), e (ii) infecciosologistas afirmam que os anticorpos “combatem” infecções virais na medida em que o corpo, espontaneamente e de modo não-consciente, ativa o sistema imunológico quando “percebe” que está sendo “atacado” por algum vírus.

As expressões destacadas entre aspas (defende, combate, percebe e ataca) sugerem que as descrições científicas a respeito do comportamento dos protozoários e dos anticorpos estão carregadas de indicativos da existência de valor, no sentido rolstoniano do termo. Mesmo não havendo em nenhum dos objetos e estados descritos qualquer sujeito de experiências, as expressões escolhidas insinuam que há algo sendo intrinsecamente valorizado pelos organismos envolvidos nos eventos descritos, justamente na medida em que há algo sendo defendido, combatido, percebido e/ou atacado.

---

<sup>82</sup> No original: “builds a house of sand grains, carries it about, and retreats into it upon the approach of danger”.

Porém, algum interlocutor pode legitimamente argumentar que, nesses casos, “defender”, “combater”, “perceber” e “atacar” são expressões metafóricas que visam unicamente facilitar a compreensão dos fatos, mas não descrevem em termos verdadeiramente factíveis o que está se passando com os protozoários, anticorpos e vírus em questão. Mas, de acordo com Rolston, sentenças que suprimem as expressões valorativas e optam por expressões mais neutras referem, “às vezes, exatamente a mesma coisa descrita de maneira diferente”<sup>83</sup> (ROLSTON, 1982, p. 132). Assim, negar que certos fenômenos tenham valor independente da consciência humana - como o valor da areia para o *Diffflugia urceolata* - não passaria de uma opção semântica.

Todos os julgamentos misturam teoria com fato. Mesmo os casos simples e ao alcance das mãos envolvem elementos de decisão linguística e conceitual sobre como chamar o quê e onde traçar as linhas. [...] O intérprete importa algo de si para o interpretado. Mas o fato de usarmos decisões carregadas de teoria sobre operações naturais não impede a descrição; ao contrário, torna-a possível.<sup>84</sup> (ROLSTON, 1982, p. 133)

Assim, semelhantemente ao elétron, o valor, de fato, não seria uma propriedade observável e tampouco intuída, mas sim inferida a partir da soma da observação à interpretação dos observadores. Soma esta que, segundo alguns autores da filosofia da ciência, como Thomas Kuhn (1989), e segundo Rolston, é inerente à atividade científica<sup>85</sup>.

Nesse sentido, Rolston propõe um novo paradigma acerca da compreensão das relações de valor, propondo uma ontologia circundada por valores (teoria do valor holista biocêntrica) e, conseqüentemente, uma epistemologia caracterizada pela integração do valor enquanto elemento interpretativo que auxilia na compreensão da realidade. Essa epistemologia se torna plausível precisamente na medida em que o autor compreende que o valor não depende da observação humana e tampouco da experiência subjetiva.

A negação do valor em nome de uma suposta neutralidade perante os fatos – sustentada pela dicotomia “fato/objeto x valor/sujeito” da epistemologia moderna - parte do pressuposto de que o mundo em si é neutro em termos de valor, de modo

---

<sup>83</sup> No original: “sometimes just the same thing differently described.”

<sup>84</sup> No original: “All judgments mix theory with fact. Even the simple cases close at hand involve elements of linguistic and conceptual decision about what to call what, and where to draw the lines. [...] The interpreter imports something of himself into the interpreted.”

<sup>85</sup> Para maiores elaborações a respeito de escolhas semânticas e valores no processo científico, ver “A estrutura das revoluções científicas” (1962) de Thomas Kuhn.

que expressões valorativas seriam necessariamente intervenções do olhar humano perante ele. Contudo, a partir do momento em que Rolston “desantropogeniza” as relações de valor, os juízos de valor deixam de ser uma espécie de impureza ao visarmos descrever o mundo, tornando-se instrumentos interpretativos.

#### 3.4.1) Valor intrínseco, telos e a observação

Lars Samuelsson (2013), em defesa de Rolston, argumenta que a crítica de Svoboda pode ser reduzida ao absurdo. O autor cita dois exemplos: (i) Imagine que Hubert, o observador, está observando um mundo repleto de animais sencientes e ausente de seres humanos. Hubert observa todos os comportamentos e a rotina desses animais: observa que eles se alimentam, protegem-se contra perigos, auxiliam seus bandos, etc. Porém, como Hubert não pode observar de forma direta os sofrimentos, os prazeres e mais nada que se passa internamente às mentes desses animais, logo conclui que não existe qualquer tipo de sofrimento, desfrute, interesse, propósito ou sentido neste mundo e, portanto, conclui que não existe valor.

Com isso, Samuelsson cria uma situação hipotética análoga à de Svoboda, substituindo apenas o objeto de observação: ao invés de entidades naturais e organismos não-sencientes, imaginemos animais sencientes. Ora, é plenamente possível imaginarmos dois mundos idênticos em suas propriedades materiais, onde em um deles os animais sofrem e em outro não. Mas, isso seria suficiente para pôr em xeque nossa convicção de que os animais sofrem?

Podemos conceber um mundo "idêntico ao nosso em termos de propriedades observáveis" em que não há animais que sofram. De fato, posso conceber um mundo idêntico ao nosso em termos de propriedades observáveis em que apenas eu posso sofrer porque apenas eu possuo uma mente (ou seja, um mundo em que outros seres humanos e outros animais são "zumbis"; veja, por exemplo, Kirk 2012). Se a linha de raciocínio de Svoboda estivesse correta, isso significaria que não podemos ter evidências nem para o sofrimento animal nem para outras mentes.<sup>86</sup> (SAMUELSSON, 2013, p. 105)

(ii) Se Svoboda estiver correto, nós não podemos ter evidências sequer para a existência de partículas subatômicas, tal qual o elétron supracitado, pois estas não são diretamente observáveis. Apesar de observarmos consequências (evidências) da

---

<sup>86</sup> No original: “We can also conceive a world “identical to our own in terms of observable properties” in which there are no animals that suffer. Indeed, I can conceive a world identical to our own in terms of observable properties in which only I can suffer because only I possess a mind (i.e., a world in which other humans and other animals are “zombies”; see e.g. Kirk 2012). If Svoboda’s line of reasoning were correct, this would mean that we cannot have any evidence either for animal suffering or for other minds.”

pressuposição de tais partículas, “no extremo, podemos considerar a possibilidade de um demônio enganador ser a causa dos fenômenos que os cientistas observam nesses experimentos (cf. Descartes novamente)”<sup>87</sup> (SAMUELSSON, 2013, p. 106). Assim, a objeção de Svoboda parece anular a possibilidade da formulação de juízos acerca de qualquer coisa que não seja diretamente observável, o que é, no mínimo, questionável diante do senso comum e do avanço científico atual.

A partir disso, Samuelsson argumenta que é plenamente possível ter evidências acerca de fatos não observáveis. A observação direta talvez seja o principal critério de verdade<sup>88</sup> do qual dispomos, no entanto, não é o único e tampouco o principal critério de justificação, “caso contrário, a palavra “verdadeiro” na análise tradicional do conhecimento, como crença justificada e verdadeira, seria supérflua”<sup>89</sup> (SAMUELSSON, 2013, p. 106). Vide, por exemplo, o fato de que é plenamente possível que crenças falsas possuam boas justificações: é o caso, por exemplo, da pressuposição da existência do planeta Vulcano entre Mercúrio e o sol devido a uma anomalia na órbita de Mercúrio, chamado “precessão do periélio de mercúrio”<sup>90</sup> (TRINDADE, 2018). Anteriormente à teoria da relatividade geral de Albert Einstein, a melhor justificação para a precessão do periélio de Mercúrio era a existência de um planeta inobservável entre Mercúrio e o sol, no entanto, alguns anos depois descobriu-se que tal planeta nunca existiu.

Portanto, Samuelsson sugere que, embora o valor não possa ser diretamente observável, há outros critérios de justificação epistêmica que não são o da observação direta. Um deles é justamente o da observação indireta, já citado no exemplo do elétron; e parece ser justamente esse o critério utilizado por Rolston. Em vários momentos de sua obra, o autor sustenta o conceito de *telos* dos organismos com base

---

<sup>87</sup> No original: “At the extreme end, we may consider the possibility that a deceitful demon is the cause of the phenomena that scientists observe in these experiments (cf. Descartes again)”

<sup>88</sup> Refiro-me à teoria da verdade correspondentista, segundo a qual uma proposição é verdadeira quando sua estrutura interna corresponde diretamente à estrutura do estado de coisas ao qual ela se refere.

<sup>89</sup> No original: “(otherwise the word “true” in the traditional analysis of knowledge as justified true belief would be superfluous)”

<sup>90</sup> Anteriormente ao desenvolvimento da teoria da relatividade geral, o periélio da órbita de Mercúrio não correspondia ao padrão gravitacional previsto pela mecânica newtoniana, de modo a representar um fenômeno anômalo para os físicos e astrônomos da época. Assim, a principal hipótese levantada para explicar esse fenômeno fora a de que havia um planeta inobservável – Vulcano - entre Mercúrio e o sol, o qual estaria afetando a órbita de Mercúrio (TRINDADE, 2018). A suposição da existência de Vulcano era uma hipótese forte, especialmente quando consideramos que um fenômeno análogo já havia ocorrido. No século XIX, fora descoberta uma anomalia na órbita de Urano e, neste caso, de fato havia um planeta ainda não descoberto afetando gerando essa anomalia: o planeta Netuno.

em descrições biofísicas e comportamentais, tal qual a complexidade do DNA, a capacidade de procriação e autodefesa e a busca por recursos de subsistência.

O autor reitera com frequência uma série de fatos acerca das características biofísicas e dos comportamentos dos organismos, afirmando, por exemplo, que “uma única bactéria possui cerca de dez milhões de bits de informação genética”<sup>91</sup> (ROLSTON, 1989, p. 193), ou ainda, que “a árvore é irritável no sentido biológico; ela responde com a reparação da ferida” (ROLSTON, 1994, p. 253). E os exemplos são muitos.

Entretanto, é bem verdade que isso não muda o fato de que a ausência de sensibilidade a estímulos externos torna de difícil aceitação a premissa de Rolston de que organismos não sencientes possuem um *bem-de-seu-próprio-tipo*. Ao que parece, o tipo de bem teorizado por Rolston não corresponde àquele tipo de bem que as teorias do valor, em filosofia moral, estão preocupadas. Segundo McShane (2007), o tipo de valor descrito por Rolston parece não ser o tipo que tem poder para gerar deveres morais, ou seja, parece ser um valor moralmente irrelevante. Isso será propriamente discutido ao final do próximo capítulo. Primeiro, vejamos qual seriam as implicações morais, propriamente ditas, da estipulação rolstoniana do valor, centralizado na vida biológica e sustentado pela lógica sistêmica na qual a vida foi gerada e evoluiu.

### **3.5) Recapitulação dos principais pontos concernentes à teoria do valor holista biocêntrica**

Uma vez discutidas algumas das questões concernentes às bases epistemológicas que circundam a teoria do valor holista biocêntrica de Holmes Rolston III, podemos encerrar a discussão a respeito da teoria do valor que fundamenta fornece os critérios universais para a expansão da comunidade moral e para os princípios e normas morais. Dito isso, recapitulemos brevemente os principais pontos até aqui trabalhados no presente capítulo.

Podemos ordenar os pontos centrais acerca da teoria do valor holista biocêntrica da seguinte maneira: o holismo biocêntrico é uma teoria que (i) visa esgotar a o conceito de bem não-instrumental; (ii) é objetivista acerca da fonte do

---

<sup>91</sup> No original: “a single bacterium possesses about ten million bits of genetic information”

valor; (iii) argumenta que o valor é independente da valoração subjetiva; (iv) defende que a fonte primordial de valor é o *telos* de autorrealização espontânea, presente em qualquer organismo vivo (valor intrínseco); (v) sustenta que o *telos* dos organismos é realizável necessariamente mediante relação com os variados elementos bióticos e abióticos do ambiente; (vi) defende que os elementos abióticos do ambiente portam valor independentemente da valoração (valor objetivo); (vii) alega que a condição de possibilidade do valor e das relações de valor são os ecossistemas enquanto entidades holísticas autorregulatórias (valor sistêmico).

Além disso, fora comentado na introdução do presente trabalho e serão adiante discutidos os seguintes pontos: a teoria do valor holista biocêntrica (i) pode fornecer um critério objetivo para a delimitação da comunidade moral; (ii) pode fornecer um critério de correção objetivo e universal para princípios e normas morais de modo geral.

Sendo assim, vejamos, adiante, como Holmes Rolston III elabora sua concepção acerca da delimitação da comunidade moral e da exigência de consideração moral para com os organismos, as espécies, os biomas e, principalmente, os ecossistemas. Tudo isso, tendo como ponto de partida a teoria do valor holista senciocêntrica.



## CAPÍTULO IV: EXPANSÃO DA COMUNIDADE MORAL E DEVER A PARTIR DO HOLISMO BIOCÊNTRICO

Nem a racionalidade nem a capacidade de experimentar prazer e dor me parecem condições necessárias (embora possam ser condições suficientes) para a consideração moral. E somente nossas formas hedonísticas e concêntricas de reflexão ética nos impedem de reconhecer esse fato. Nada além da condição de estar vivo me parece ser um critério plausível e não arbitrário.<sup>92</sup> (GOODPASTER, 1978, p. 310)

A ética singeriana representa um marco na história do conceito de considerabilidade moral, devido à sua ruptura com a tradição antropocêntrica em nome de uma ética mais abrangente, que inclui não apenas os seres humanos no âmbito dos moralmente consideráveis, mas também todos os demais animais sencientes. Singer se debruça sobre a questão de quais são os pacientes morais e qual é o escopo de nossas ações morais. Holmes Rolston III, por sua vez, realiza um feito análogo, porém de forma mais ousada. Toda sua extensa elaboração acerca do valor da vida e dos todos holísticos serve como fundamentação de uma teoria ética que intenta expandir os horizontes da comunidade moral quase ao seu potencial máximo, incluindo na esfera dos moralmente consideráveis todo tipo de vida, de comunidade biótica e de sistema fecundador, possibilitado e composto por vida. Assim, o autor fica conhecido como “o pai da ética ambiental” (PRESTON, 2013, p. 741).

A teoria do valor holista biocêntrica de Rolston implica que quase todos os organismos são tanto dependentes quanto necessários para o equilíbrio ecológico de seus respectivos ecossistemas, de modo que uma série de relações que a princípio parecem malélicas para certos indivíduos e espécies, como a predação e as queimadas naturais, são, da perspectiva do todo, benéficas. Além disso, aponta Rolston, uma relação que para determinado indivíduo ou espécie pode ser considerada má, isto é, um desvalor, para outro(a) pode ser justamente uma relação valiosa: a predação de zebras por parte dos leões certamente não constitui parte dos interesses das zebras, mas constitui parte essencial dos interesses dos leões e, ao retomarmos o ponto do equilíbrio ecológico, devemos concluir que a predação das zebras mantém o equilíbrio da savana africana, uma vez que cumpre a função de controle populacional. Esse controle é benéfico para a preservação das espécies de

---

<sup>92</sup> No original: “Neither rationality nor the capacity to experience pleasure and pain seem to me necessary (even though they may be sufficient) conditions on moral considerability. And only our hedonistic and concentric forms of ethical reflection keep us from acknowledging this fact. Nothing short of the condition of being alive seems to me to be a plausible and nonarbitrary criterion.”

plantas que formam a base da alimentação das zebras e, conseqüentemente, acaba sendo benéfico também para a própria espécie das zebras, uma vez que os recursos alimentícios se mantêm estáveis, o que não ocorreria caso o volume de indivíduos dependentes desses recursos não fosse controlado pela predação.

Portanto, se aceitarmos que a teoria do valor rolstoniana constitui uma boa justificção para nossas ações morais, devemos concluir que todos os seres vivos e entidades naturais são diretamente consideráveis, ou seja, pertencem à comunidade moral. Uma vez que a teoria sustenta que os organismos, as espécies e os ecossistemas portam valor de forma objetiva, a ética normativa em questão deve ter por princípio a não interferência por parte dos agentes morais nos processos naturais (ROLSTON, 1989, p. 57). A única intervenção plausível, nesse sentido, seria do tipo compensatório, isto é, uma intervenção que visa tão-somente compensar os danos causados pelos humanos à natureza.

Deste modo, uma das principais diferenças, em termos de dever, da ética holista biocêntrica para a ética senciocêntrica, é que a primeira não gera deveres positivos para com animais e demais organismos, mas apenas deveres negativos. Enquanto a tese preferencialista de Singer sugere que devemos minimizar os males da vida selvagem (norma positiva), a tese de Rolston sugere que devemos apenas evitar causar esses males (norma negativa). Em suma, a distinção entre esses dois enfoques éticos não apenas reside na abrangência dos deveres, mas também na ênfase entre a atuação proativa e a contenção passiva diante das complexidades e interações dos ecossistemas e seres vivos.

Rolston concorda com Singer que os interesses dos seres sencientes importam e que estes são diretamente consideráveis, mas o que distingue radicalmente estes autores é o fato de que Rolston acrescenta a tal juízo um elemento que “pesa mais” na balança do valor do que o sofrimento animal: o equilíbrio ecológico. Evidentemente, se compararmos os interesses de uma cabra aos interesses de uma planta, individualmente, os interesses da cabra se sobressaem - “pesam mais” -, pois, enquanto a planta possui somente proto-preferências biologicamente concebidas, a cabra possui tanto estas quanto preferências psicologicamente concebidas, provenientes da vida subjetiva que determinadas espécies desenvolveram ao longo do processo evolutivo (ROLSTON, 1989, p. 52). No entanto, os interesses das cabras enquanto indivíduos perante a eventual ameaça de extinção de determinada espécie vegetal, do ponto de vista do todo ecossistêmico, se torna quase insignificante. “Dor

e prazer estão subordinadas a uma imagem maior. A felicidade máxima de animais sencientes particulares não é o objetivo dos ecossistemas” (ROLSTON, 1999, p. 57).

Rolston cita o exemplo das cabras (1999, p. 260) baseado em algo que de fato aconteceu. Na década de 1800, marinheiros espanhóis introduziram a cabra em San Clemente Island, na Califórnia, a fim de obterem suplemento para sua longa estadia. Porém, o que eles não sabiam é que a cabra, por não ter evoluído concomitantemente com aquele ambiente, seria o que podemos chamar de “espécie exótica” ou “espécie invasora”. Como as cabras não tinham predadores naquele ambiente, a proliferação da espécie tomou proporções exageradas e muitas espécies vegetais acabaram sendo extintas, espécies estas que cumpriam funções determinantes para o equilíbrio ecológico do ecossistema em questão. Conclusão: muitos anos depois o governo da Califórnia ordenou que milhares de cabras fossem assassinadas, dado que a situação estava tomando proporções em que até mesmo as próprias cabras acabariam sofrendo com falta de recursos e, posteriormente, morte por inanição. Felizmente, uma organização de ativistas da causa animal conseguiu que, dentro do possível, uma certa quantia de cabras fosse retirada do local ao invés de assassinada. Do ponto de vista holista biocêntrico, a medida tomada foi moralmente correta, mas, do ponto de vista senciocêntrico, uma medida mais plausível exigiria uma atitude muito mais complexa que culminasse nas melhores consequências possíveis para as cabras, evitando o assassinato e também a eminente inanição em massa.

O tribunal decidiu corretamente que proteger espécies ameaçadas justifica a matança de cabras, que não estão ameaçadas e podem ser substituídas, além de serem exóticas para a ilha. Se a escolha fosse apenas entre uma cabra e uma planta, poderíamos julgar que o bem-estar das cabras seria mais importante do que o das plantas. As cabras, embora sejam animais feráteis, merecem alguma consideração. As cabras estão entre as criaturas mais ágeis e seguras do planeta, o que as torna tão difíceis de erradicar. Mas a situação é mais complexa. O bem-estar das plantas em nível de espécie é mais importante do que o bem-estar das cabras em nível individual.<sup>93</sup> (ROLSTON, 1999, p. 260)

Em suma, se realizarmos um experimento de importar o princípio singeriano de igual consideração dos interesses para a ética ambiental rolstoniana, isto é, utilizando

---

<sup>93</sup> No original: “The court judged, rightly, that protecting endangered species justifies the killing of the goats, which are not endangered and which are replaceable, as well as exotic to the island. If the tradeoff were merely one on one, a goat versus a plant, we might well judge that the welfare of the goats would override the plants. The goats, though feral, do merit some consideration. Goats are among the most nimble and sure-footed creatures on Earth, which is why they were so hard to eradicate. But the picture is more complex. The well-being of plants at the species level outweighs the welfare of the goats at the individual level.”

como fundamento não mais o preferencialismo senciocêntrico e sim o holismo biocêntrico, continuaremos dispendo de uma ética consequencialista, universal e imparcialista. Entretanto, a concepção de “melhores consequências” será alterada de modo a visar um estado de maior equilíbrio ecológico, independentemente do fato de termos de admitir a presença de uma grande quantia de sofrimento presente nesse mundo ecologicamente ideal.

Ao que parece, a tese de Rolston implica em um tipo de hierarquia da comunidade moral, diferentemente da tese de Singer, a qual visa estabelecer um princípio de igualdade moral perante todos os moralmente consideráveis. Rolston não deixa clara a existência dessa hierarquia, entretanto, parece sugeri-la. A fim de representar a hierarquia da comunidade moral presente no pensamento de Rolston, apresento a seguinte lista, em ordem numérica decrescente de importância moral (quanto mais próximo de 0, mais importante):

- 1 – Ecossistema terrestre / Biosfera;
- 2 – Biomas e ecossistemas;
- 3 – Espécies;
- 4 – Indivíduos sencientes;
- 5 – Indivíduos vivos não-sencientes.

No entanto, é de extrema importância reiterar que, apesar de os indivíduos vivos não-sencientes ocuparem o último lugar na lista de importância moral, a existência de vida é condição necessária e suficiente para a existência de valor. Se a Terra fosse um lugar totalmente desprovido de vida, ela seria também desprovida de valor. A questão crucial é que a vida na Terra não seria efetivamente possível senão no contexto sistêmico autorregulatório na qual se encontra, composto primordialmente pelas entidades holísticas.

O ecossistema terrestre, no entanto, não é ocupado somente por sistemas naturalmente originados, isto é, por ambientes naturais. Como bem se sabe, grande parte do planeta é, atualmente, ocupada por “habitats” e construções tipicamente humanas, pelas chamadas áreas urbanas. O homem constituiu o âmbito cultural, em oposição ao âmbito natural (ROLSTON, 1994, p. 2). Evidentemente, o cultural e o natural compartilham o mesmo ambiente primordial (o ecossistema terrestre) e, por isso, demandam das mesmas condições ambientais elementares (disponibilidade de água, nutrientes, oxigênio, clima adequado, etc.). Mas, como se dá e quais são as

principais implicações da relação entre o âmbito especificamente humano (cultura) e o âmbito natural (natureza)?

#### **4.1) *Cultura e Natureza: uma falsa dicotomia?***

Segundo Jamieson (2010, p. 20), a causa ambientalista apoia-se em duas ideias que fundamentam e originam a noção de “problemas ambientais”. À primeira vista, essas ideias parecem contraditórias, mas, na verdade, são complementares:

A primeira ideia é a de que o homem, por razões culturalmente enraizadas, entende a si mesmo como algo separado/distinto da natureza, e isso seria uma visão equivocada. Essa visão dualista seria, então, responsável por uma concepção instrumentalista da natureza, isto é, uma visão segunda a qual a natureza existe para servir o homem. Tal concepção, além de estar equivocada, seria extremamente prejudicial para a vida na Terra, tanto à vida humana quanto às demais, pois teria feito do ser humano um explorador descontrolado e inconsequente da natureza, o que viria a implicar no chamado “desequilíbrio ecológico”. Então, tendo em vista que o equilíbrio ecológico é responsável justamente por assegurar as condições de vida na Terra, a visão dualista teria sido a fonte de todas as ameaças a tais condições e, conseqüentemente, à própria vida. Em suma, a primeira ideia fundamental que embasa o ambientalismo é a de que o dualismo homem-natureza é um problema e, portanto, devemos fortalecer a perspectiva contrária, isto é, a de que homem e natureza não são distintos, mas fazem parte de uma mesma comunidade interdependente (JAMIESON, 2010, p. 19).

A segunda ideia ambientalista fundamental, porém, sugere o contrário, a saber, que nós devemos entender homem e natureza como coisas distintas (JAMIESON, 2010, p. 20). À grosso modo, o raciocínio é o seguinte: dado o fato de que os ecossistemas se autorregulam de modo a manterem um equilíbrio interno, devemos concluir que as relações próprias que as espécies vivas empregam para com o ambiente natural exercem uma função importante para a manutenção de tal equilíbrio. Uma vez que todas as espécies, por serem constituintes indissociáveis da natureza, contribuem para o equilíbrio ecológico, então, as conseqüências de suas atuações na natureza devem ser encaradas como parte essencial desse processo de autorregulação. Nesse sentido, haveria um tipo de determinismo por detrás da atuação dessas espécies, de modo que nenhuma delas seria capaz de gerar reais

problemas ambientais. Isso, pois elas estariam, invariavelmente, cumprindo suas funções ecológicas. Contudo, o mesmo não se aplicaria à espécie humana. Mesmo o ser humano sendo uma espécie natural, a princípio tanto quanto qualquer outra, nós dizemos que ela é capaz de gerar *problemas* ambientais, ou seja, que em algum sentido ela não pertence àquela lógica determinista descrita acima. De acordo com essa concepção, o ser humano seria um agente peculiar dentre todos os demais, pois, por meio de suas avançadas técnicas e artefatos (JAMIESON, 2010, p. 34), ele teria estabelecido uma relação singular com seu meio, transformando-o e interferindo negativamente no processo natural de autorregulação ecossistêmica, ou seja, agindo como uma força contrária aos processos que garantem o equilíbrio ecológico. Assim, a ideia seria de que nós necessitamos de reconhecer nosso papel caracteristicamente anormal e indeterminado na natureza, para que possamos, a partir disso, compreender os problemas que geramos e intervir de maneira a frear e compensar nossos impactos negativos.

Essas ideias, embora pareçam opostas, são semelhantes no que tange aos seus elementos mais centrais. Ambas concordam que (i) existe um equilíbrio ecológico, (ii) que o ser humano interfere negativamente em tal equilíbrio, e (iii) que nós deveríamos reaver nossas ações de modo a assegurar a manutenção desse equilíbrio. Em suma, o que ambas as ideias têm em comum é uma concepção de valor centrada na ideia de equilíbrio ecológico.

A relação entre a concepção do ser humano enquanto componente intrínseco da natureza e, simultaneamente, como um agente investido de uma responsabilidade singular em relação às suas ações, fomenta uma busca pelo ponto de equilíbrio que harmonize o seu papel catalisador de transformações com o imperativo de conservar o equilíbrio ecológico.

Ambos os fenômenos, natureza e cultura, são plurais, ou seja, há uma grande variedade de naturezas (diferentes biomas e ecossistemas, por exemplo) e de culturas (o cristianismo ocidental e o budismo oriental, por exemplo)<sup>94</sup>. De acordo com Rolston (1994, p. 2), ainda que haja uma relação necessária entre as naturezas e culturas, trata-se de duas coisas distintas, não à toa há dois tipos diferentes de ciência para lidar com cada uma delas, de um lado as ciências naturais e de outro as ciências sociais. As culturas são compostas por tudo aquilo que é do âmbito coletivo da criação

---

<sup>94</sup> Nesse sentido a natureza seria o conjunto das naturezas, e a cultura o conjunto das culturas.

humana, desde redes de significações intersubjetivas, como as línguas, as religiões e as ciências, até artefatos e técnicas. As naturezas, assim como as culturas, são conjuntos de relações, porém, são justamente o oposto do fenômeno cultural no sentido de que são compostas por aquilo que existe na Terra independentemente do ser humano. Ambos são fenômenos complexos, cada qual com suas especificidades, e trazem em comum o fato de serem fenômenos vivos e dinâmicos, uma vez que estão em constante atualização e comunicação interna.

Através da cultura, a espécie humana, embora tão animal quanto as outras, expressa sua radical distinção em relação a estas. Os humanos possuem uma relação especial com o mundo, tendo como uma das principais características escapar das imposições da natureza, ou seja, serem indeterminados e criativos, construindo, por exemplo, tecnologia avançada (*homo faber*) e conhecimento científico (*homo sapiens*), o que só é possível graças à capacidade da troca mútua de informações. Outrossim, as relações internas à natureza também ocorrem por meio da troca de informações. Contudo, o tipo de informação trocada pelos organismos naturais é exclusivamente genética e/ou sensitiva, enquanto as informações entre os homens não se limitam a isso, sendo expressas culturalmente através de fenômenos como a religião, a escrita, a oralidade, etc. O que é natural para o homem é justamente a capacidade de ser artificial (ROLSTON, 1994, p. 2).

Ambos, cultura e natureza, estão em constante desenvolvimento, no entanto, o desenvolvimento cultural tende a ser muito mais acelerado que o natural, dado que, através do uso das linguagens (orais, escritas, gestuais, artísticas, religiosas, etc.), a cultura possibilita a troca cumulativa de informações de mente para mente de forma quase instantânea, inclusive entre pessoas que viveram séculos atrás e pessoas que vivem nos dias de hoje. Enquanto isso, as trocas de informações na natureza ou são imediatas e não cumulativas, tais quais as sensitivas, ou são cumulativas de modo muito mais lento, tais quais as genéticas.

Entretanto, embora haja essa clara distinção entre cultura e natureza, o homem, *zoon politikon*, por vezes esquece de que, na ordem lógica dos fatos, é antes *zoon* (animal) do que *politikon* (político). Assim, é comum notarmos a existência de uma falsa noção de que haveria um impasse entre as demandas da humanidade e as demandas da natureza. Quer dizer, parece ser uma relação em que sempre que um perde o outro ganha e vice-versa, uma vez que para construirmos usinas é preciso desviar o curso dos rios, para construirmos hectares de plantação de soja é necessário

desmatar florestas, e o mesmo ocorre para que possamos construir casas, rodovias, etc. Todavia, há um claro entrelaçamento de interesses entre a cultura e a natureza: é necessário considerar que os seres humanos, antes de serem seres culturais, são seres naturais, sendo assim, precisam estar em harmonia com a natureza para que tudo aquilo que envolve seu funcionamento natural (suas necessidades primordiais, por assim dizer) funcione adequadamente (ROLSTON, 1994, p. 7). Isto é, os seres humanos precisam, tanto quanto o restante da natureza, de ar limpo, de água limpa e de um solo descontaminado, por exemplo.

Os humanos e, portanto, a cultura, são dependentes da harmonia entre os ambientes urbanos, rurais e selvagens, mas, primordialmente da conservação do ambiente selvagem, pela seguinte razão: o ambiente rural é o intermediador entre o ambiente urbano e o selvagem, sem o qual o urbano não sobreviveria. Já o ambiente rural, por sua vez, não sobreviveria sem o selvagem (ROLSTON, 1994, p. 13). Uma vez desequilibradas as relações internas aos diferentes ecossistemas no mundo selvagem, pode ocorrer, por exemplo, escassez de chuva, o que incorre em falta de água para as plantações a nível rural, em um drástico aumento nas tarifas de água a nível urbano a curto prazo, e em falta drástica de água para consumos básicos a longo prazo. Outros exemplos são o desequilíbrio climático e a degradação da qualidade da água e da umidade do ar decorrentes do desmatamento. Ora, o único dos três tipos de ambiente (urbano, rural e selvagem) que é independente é o selvagem, pois este é condição de possibilidade para a manutenção dos outros dois. Portanto, é irracional visar a conservação dos ambientes urbano e rural sem dar atenção especial à conservação do ambiente selvagem.

Mas, embora a natureza selvagem seja originalmente independente dos seres humanos, hoje depende de atenção especial para ser conservada se pretendermos manter a espécie humana e outras existindo em condições adequadas. Vivemos hoje e viveremos daqui em diante a era antropocena, em que o ser humano constitui “o agente geomórfico mais importante da superfície do planeta” (ROLSTON, 2011, p. 44), o que significa que a cultura é cada vez mais determinante no que tange à continuidade da vida natural. Assim, torna-se evidente que, uma vez esclarecida a necessidade da relação do ser humano com a natureza, é uma responsabilidade humana diminuir ou extinguir nossa alienação no que diz respeito ao modo de funcionamento da natureza e de nossa relação com ela, compreendendo que há um entrelaçamento de interesses entre cultura e natureza e que essa, portanto, não



precisa ser e não deve continuar sendo uma relação perde-ganha se pretendemos continuar existindo apropriadamente no planeta. Assim, devemos voltar nossos olhos a dois fatores essenciais: (i) o fato de sermos, fundamentalmente, tão pertencentes à lógica sistêmica da natureza terrestre quanto qualquer outra espécie, compartilhando das mesmas demandas essenciais e existindo necessariamente através da relação com o meio; e (ii) o fato de sermos - dadas as peculiaridades da espécie - os mais importantes e determinantes agentes dentro da complexa trama da vida na Terra, guardando a responsabilidade – dada nossa capacidade de agência moral – de assegurar a continuidade do valor naturogênico.

Nesse sentido, podemos considerar que cultura e natureza são, de fato, fenômenos distintos no que diz respeito aos níveis mais superficiais de suas manifestações. Porém, o paradigma ecológico do valor proposto por Rolston sustenta que os valores culturais são manifestações tardias do valor e, por conseguinte, são sustentados e possibilitados por uma longa e dinâmica história natural anterior, na qual a evolução, no papel de arquiteta invisível, originou a vida humana dentre tantas outras. Deste modo, para que as culturas pudessem produzir seus valores e possa continuar a produzi-los, vem sendo realizado um longo, complexo e, por vezes, velado trabalho sistêmico no qual cada espécie viva cumpre um papel crucial. Ou seja, embora em níveis superficiais possamos separar cultura e natureza, em níveis mais fundamentais, essa separação desvanece.

Portanto, ao compreendermos tal natureza ecológica do valor, seria contraditório valorarmos as produções humanas sem que valorizemos primordialmente os todos e o todo holístico que age como causa por detrás de toda produção e de toda valoração. Pois, as majestosas e intrigantes produções humanas são frutos de dois majestosos e intrigantes fenômenos arquitetados pelo ecossistema terrestre: a vida enquanto inesgotável fonte de combinações genéticas projetivas e a consciência enquanto expressão mais alta dessa inesgotável fonte.

Dito isso, faz-se essencial uma breve discussão a respeito da maneira como os humanos se relacionam com o meio natural de uma perspectiva macro, o que envolve, necessariamente, nossos principais métodos de produção e subsistência: o capitalismo enquanto fenômeno socio-político-econômico, um fenômeno que ocupa todas as camadas das sociedades ocidentais (da organização política aos estados de consciência).

#### 4.1.1) *Cultura e Natureza: a lógica capitalista e a urgência ambiental*

Queima de combustíveis fósseis, desmatamento, agricultura intensiva e monocultura, produção excessiva de resíduos sólidos e urbanização descontrolada são alguns dos principais exemplos de práticas humanas que afetam negativamente o equilíbrio dos ecossistemas terrestres e, conseqüentemente, ameaçam a existência de milhões de espécies, bem como dos indivíduos que as compõem. O abuso dessas práticas é tal que, segundo Luiz Marques, a agenda acerca da crise ambiental “não é mais de precaução, mas de mitigação” (MARQUES, 2018, p. 67), e embora seja de conhecimento de todas as nações a necessidade urgente de redução da emissão de gás carbônico (CO<sub>2</sub>) – principal responsável pelo aquecimento global -, pouco tem sido feito em termos efetivos. De acordo com a Global Carbon Project<sup>95</sup>, a emissão total de carbono cresceu 0,4% ao ano entre 2013 e 2016, e mais recentemente, entre 2021 e 2022, ao contrário do que se ansiava, a emissão total de CO<sub>2</sub> aumentou em 1,0%. Para que esses dados não alcancem níveis irreversíveis e fatais, seria necessário zerar os índices até o ano de 2040 (MARQUES, 2018, p. 68).

Segundo Elizabeth Kolbert, autora da obra *A Sexta Extinção* (2015), a história do planeta Terra está muito próxima de uma nova extinção em massa. Essa seria a sexta extinção em massa desde a origem da vida na Terra há cerca de 4 bilhões de anos, no entanto, a primeira causada pela atuação de uma única espécie, no caso, da espécie humana. Antes da presença dos seres humanos, a taxa de extinção de espécies era, aproximadamente, de uma a cada 10 milhões por ano. Atualmente, esses números aumentaram para 100 espécies a cada 1.000 por ano (PIMM, *et al.*, 2014), ou seja, a taxa de extinção de espécies aumentou em cerca de 99999900%. Em suma, os humanos são os grandes responsáveis pelo fim, não somente de si próprios, mas de uma imensa gama de biodiversidade. A partir das elocubrações de

---

<sup>95</sup> O Global Carbon Project (GCP) é uma organização que se dedica a quantificar as emissões globais de gases de efeito estufa e compreender suas origens. Fundada em 2001, a organização concentra-se em projetos que abrangem os orçamentos mundiais de três gases de efeito estufa principais: dióxido de carbono, metano e óxido nitroso. Além disso, o GCP também se envolve em iniciativas que exploram as emissões em contextos urbanos, regionais, acumulativos e até mesmo as possibilidades de emissões negativas. O GCP opera como um Projeto de Pesquisa Global sob o guarda-chuva da Future Earth e é um parceiro de pesquisa colaborativo com o Programa Mundial de Pesquisa Climática. Sua missão central consiste em colaborar com a comunidade científica internacional para estabelecer uma base sólida e amplamente aceita de conhecimento. Esse conhecimento é destinado a sustentar discussões políticas e fomentar ações concretas para diminuir e, em última instância, deter o aumento dos gases de efeito estufa na atmosfera.

Rolston acerca do valor, devemos constatar que o ser humano tem agido de forma veementemente imoral, na medida em que afeta negativamente não somente o futuro das próximas gerações humanas, mas principalmente o futuro e o presente de muitas outras espécies. Mas, afinal, qual é o cerne da questão? Isto é, quais características fundamentais fazem da ação humana tão problemática perante o ecossistema terrestre?

É fato que a população humana aumenta exponencialmente de forma incontrolada e radicalmente diferente das populações das demais espécies. Esse fator tem como consequência direta o aumento da utilização de recursos naturais e da urbanização, o que, por sua vez, tem como consequência direta a perda de áreas verdes essenciais ao planeta. Contudo, o crescimento demográfico por si só “é, sem dúvida, um fator agravante, mas não é o motor dessa dinâmica de colapso.” (MARQUES, 2018, p. 361). Segundo Luiz Marques, o motor da dinâmica de colapso ambiental é a própria lógica do sistema socioeconômico capitalista, de modo que mesmo se a população mundial fosse reduzida à metade, o modo e o ritmo de produção e consumo ainda assim conduziriam o planeta à sua sexta extinção em massa, ainda que demandasse um pouco mais de tempo. Segundo o autor, a lógica do sistema capitalista pode ser expressa por duas características centrais:

(1) um ordenamento jurídico fundado na propriedade privada do capital; (2) uma lógica econômica segundo a qual os recursos naturais e as forças produtivas da sociedade são alocados e organizados pelos proprietários do capital com vistas à sua reprodução ampliada e à sua máxima remuneração. (MARQUES, 2018, p. 69)

Em outros termos, o motor da crise ambiental é a lógica, culturalmente enraizada, da expansão. A ideia de que quanto mais excedentes produzirmos – tanto em termos de recursos de subsistência quanto de capital – mais segurança e bem-estar teremos.

Portanto, seria ilusório pensar que podemos elaborar uma ética ambiental consistente sem que toquemos o âmago do problema do modo de produção capitalista. Tão ilusória quanto, é, conseqüentemente, a ideia de que podemos evitar o colapso ambiental dentro de tal sistema socioeconômico. Até mesmo a redistribuição do capital, possivelmente a pauta mais cara dos movimentos anticapitalistas, ainda não toca o cerne da questão, pois não atinge o ponto da reprodução ampliada de recursos (MARQUES, 2018). É preciso substituir o paradigma produtivista acumulativo que objetiva, por parte dos Estados, o

desenvolvimento econômico e, por parte dos burgueses, a maximização do lucro. É preciso dar luz a um paradigma antiprodutivista.

Para tornar a situação mais palpável, tomemos o seguinte exemplo: segundo o Relatório Anual do Desmatamento, feito pelo Mapbiomas Brasil<sup>96</sup>, entre 2020 e 2021, a expansão urbana foi responsável por cerca de 0,4% do desmatamento das áreas verdes do país, enquanto a indústria do agronegócio foi responsável por cerca de 97%. Tratam-se de algumas poucas empresas multimilionárias que expandem seus lucros a níveis exorbitantes.

É evidente, porém, que o problema não se encontra na prática da agricultura em si, mas sim na maneira como essa prática é executada. Uma maneira que, ao visar o maior lucro, lança mão de dois fatores que tornam a agricultura o cerne da crise ambiental: a produtividade em larguíssima escala e a utilização de métodos que possibilitam a aceleração e ampliação dessa produtividade, como a monocultura e o uso de agrotóxicos (duas práticas que estão entrelaçadas).

Monocultura refere-se ao cultivo extensivo de uma única espécie de planta em uma área significativamente grande de terra agrícola. Isso contrasta com a diversificação de culturas, onde várias espécies de plantas são cultivadas em uma mesma área<sup>97</sup>. A monocultura pode esgotar os nutrientes do solo necessários para o crescimento daquela espécie em particular e outras espécies. Isso pode levar à erosão do solo, reduzindo sua fertilidade e prejudicando a sustentabilidade a longo prazo, como relata Josué de Castro na obra *A Geografia da Fome* (1946, p. 116), referindo-se ao cultivo extensivo de cana-de-açúcar realizado pelos colonizadores portugueses em terras nordestinas brasileiras. Além disso, a monocultura contribui para a perda da biodiversidade, dado que a conversão de áreas naturais, como florestas e pastagens, em grandes plantações de uma única cultura elimina habitats naturais que sustentam uma variedade de espécies vegetais e animais, resultando na perda direta de habitats e na expulsão de muitas espécies que não conseguem sobreviver em tais ambientes alterados (ZIMMERMANN, 2009). Como consequência, a falta de diversidade de flores e plantas em monoculturas reduz a disponibilidade de

---

<sup>96</sup> MapBiomias Brasil é uma iniciativa que envolve uma rede colaborativa de instituições, empresas e ONGs que trabalham juntas para produzir mapas anuais de cobertura e uso da terra do Brasil. A iniciativa tem como objetivo fornecer informações precisas e atualizadas sobre mudanças na cobertura da terra e no uso da terra no Brasil, incluindo desmatamento, crescimento da vegetação secundária, mineração e irrigação

<sup>97</sup> Vide o exemplo das agroflorestas.

recursos alimentares para polinizadores, como abelhas e borboletas, afetando negativamente sua capacidade de encontrar alimento e levando a um declínio nas populações de polinizadores, o que, por sua vez, prejudica a polinização de outras culturas e plantas selvagens.

Sistemas de monocultura criam um ambiente propício para a rápida propagação de pragas específicas daquela cultura e, somando-se isso ao objetivo essencial de expansão de lucros, o uso de agrotóxicos – pesticidas e produtos fitossanitários - se torna uma alternativa irresistível às grandes corporações responsáveis pela agricultura industrial. Entretanto, o uso desses produtos em larga escala possui, para além das más consequências em termos de saúde pública, sérias consequências ambientais. Dentre elas, estão a contaminação dos solos e da água, o impacto sobre a biodiversidade (morte de insetos e outros organismos) e o desenvolvimento de resistência por parte das pragas (o que instiga a necessidade de aplicação de maiores quantidades de agrotóxico, transformando aquilo que já era um problema em um ciclo vicioso).<sup>98</sup>

Podemos dizer que, da mesma maneira que o *telos* dos sistemas naturais é a homeostase, o *telos* das corporações capitalistas é o crescimento ilimitado. As empresas devem sempre tomar as decisões mais lucrativas e vantajosas aos investidores; do contrário, os investidores tenderão a reorientar seus investimentos para outras corporações ou substituirão os responsáveis pelas más decisões (MARQUES, 2018, p. 557). Desta forma, a lógica intrínseca ao capitalismo contradiz a necessidade ambiental de não expansão e não acumulação.

Há ainda que ser considerado o grande valor que essas corporações têm para o Estado, tendo em vista que elas ocupam o posto de pedra angular naquela que é, talvez, a pauta mais cara aos sistemas liberais: o desenvolvimento econômico. O setor do agronegócio, no Brasil, é um dos principais geradores de empregos, um dos principais exportadores do mercado e um dos maiores atrativos para investimentos. Desta forma, mesmo que o Estado e as grandes corporações invistam no chamado “desenvolvimento sustentável”, as ações sustentáveis não são capazes de compensar o impacto ambiental gerado pela inevitabilidade do crescimento produtivo e

---

<sup>98</sup> Poderia, ainda, citar os problemas concernentes à prática da pecuária, como o desmatamento com fins de ampliar áreas de pastio e o consumo exacerbante de água na manutenção da indústria e na produção de alimentos de origem animal. Segundo a revista TAE (2019), especializada em tratamento de água e efluentes, a carne bovina consome, em média, 17 mil litros de água na produção, enquanto o quilo da carne suína consome 6 mil e da carne de frango 3 mil e 700.

acumulativo intrínseco às instituições capitalistas. Os interesses expansivos das corporações, que estão intrinsecamente relacionados à exploração de recursos naturais, encontram-se alinhados aos interesses do Estado e da população.

Portanto, o capitalismo é necessariamente incompatível com o paradigma ecológico na medida em que subordina o ambiente ecológico à economia. A lógica capitalista dá à natureza o posto de matéria-prima, considerando-a como *recurso* aos humanos. O paradigma ecológico, por sua vez, sustenta a prioridade do ambiente em relação à economia e nega a visão reducionista e antropocêntrica de “natureza útil”. Ao ampliarmos a comunidade moral, tal qual propõe Rolston, a natureza deixa de ser meramente útil e passa-se a ser reconhecido seu valor não-instrumental. Assim sendo, nossas decisões socioeconômicas e, conseqüentemente, nosso sistema socioeconômico como um todo, devem levar em consideração toda gama de seres vivos, espécies, biomas e ecossistemas existentes, de modo a superar as tendências dominantes a paradigmas socioeconômicos e civilizatórios antropocêntricos.<sup>99</sup>

O tipo de mudança de paradigma de que estamos tratando é dos mais radicais. Isso, pois não se trata da substituição de um paradigma antropocêntrico por um paradigma ecológico cuja preocupação central é o bem-estar futuro da espécie humana. Tampouco estamos a falar de um paradigma ecológico que parta de uma preocupação com todos os animais sencientes. Um paradigma verdadeiramente ecológico, fundamentado na teoria do valor holista biocêntrica desenvolvida por Rolston, implica que nossas decisões morais devem partir da preocupação com todos os seres vivos, na medida em que sugere que a gênese do valor moralmente relevante é essencialmente biológica. Mas, o fato de essa proposta radical de quebra de paradigma estar pautada na teoria do valor holista biocêntrica, faz com que exista uma forma eficiente de simplesmente dizer “nós não devemos considerar moralmente todos os seres vivos; voltemos às bases antropocêntricas ou senciocêntricas!”. Basta que ataquemos as premissas mais básicas do holismo biocêntrico: a de que todos os seres vivos portam valor intrínseco e de que esse valor é moralmente relevante. Kate

---

<sup>99</sup> As elocubrações do presente tópico não esgotam a discussão a respeito do capitalismo em relação à ética ambiental, no entanto oferecem um panorama instigante acerca de uma das questões centrais concernentes à ética ambiental: como se dá, efetivamente, a relação do homem com o ambiente. Também não pretendo e não posso adentrar o âmbito das possíveis soluções ao problema do capitalismo enquanto motor do colapso ambiental, propondo um paradigma socioeconômico específico ou algo semelhante. Mas, a título informativo, destaco a proposta ecossocialista esboçada por Michael Löwy em *Ecosocialismo: La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista* (2011).

McShane (2007) é responsável por elaborar uma crítica nesse sentido, a qual será trabalhada no próximo tópico.

#### 4.2) O valor biogênico é moralmente relevante?

Por que deveríamos pensar que é apropriado usar a linguagem de “valor” e “valoração” para descrever o que está acontecendo quando os genes direcionam o desenvolvimento e comportamento de um organismo? E em segundo lugar, mesmo que entendêssemos o comportamento do conjunto genético de um organismo como um tipo de valoração, essa é a espécie de valoração relevante para a ética - ou seja, o tipo que, em última instância, gera “deveres” para os agentes morais?<sup>100</sup> (McSHANE, 2007, p. 2)

É claro, diz McShane, que o simples fato de os organismos apresentarem comportamentos direcionados a objetivos [*goal-directed*] não implica na existência de valoração. Afinal, muitas coisas podem apresentar esse tipo de comportamento, tal qual o míssil guiado exemplificado por Peter Singer. Por isso, Rolston estabelece o critério de espontaneidade, que diferenciaria o projeto *intrínseco* e intrinsecamente valioso presente nos seres vivos do projeto *extrínseco* presente em certos inanimados (McSHANE, 2007, p. 4). Entretanto, o acréscimo desse critério, mesmo que útil para diferenciar sistemas genéticos de outros sistemas, é também suficiente para designar a presença de valoração, em sentido moralmente relevante, no modo de vida dos organismos não-sencientes?

O problema é que, se concluirmos que os organismos não portam valor intrínseco, toda teoria de Rolston, inclusive a respeito do valor dos todos holísticos, acaba, no mínimo, sendo muito enfraquecida. Isso, pois, para o autor, todos os demais valores e o valor sistêmico dos ecossistemas são dependentes do valor intrínseco dos seres vivos, afinal, os outros valores são necessariamente relacionais e suas relações se dão, justamente, para com os organismos.

A presença de valor intrínseco supostamente indicada pelos comportamentos direcionados dos organismos, lembremos, não é assegurada por um suposto aumento do bem-estar dos organismos que seria alcançado quando estes atingem seus objetivos ou satisfazem suas “proto-preferências”. Afinal, a imensa maioria dos organismos com os quais Rolston se importa não são capazes de experienciar

---

<sup>100</sup> No original: “why should we think it is appropriate to use the language of “value” and “valuing” to describe what’s going on when genes direct the development and behavior of an organism? And second, even if we were to understand the behavior of an organism’s genetic set as a type of valuing, is this the sort of valuing that is relevant to ethics—i.e., the kind that ultimately generates “oughts” for moral agents?”

estímulos externos e, portanto, não são capazes de desfrutar de bem-estar. Então, qual seria o *bem* que nossas ações morais estariam destinadas a maximizar? Qual seria, afinal, o significado de “melhores consequências” em uma moralidade baseada no holismo biocêntrico, uma vez que a teoria do valor de Rolston supostamente fundamenta uma ética normativa consequencialista?

O ponto é que a requerida relação de identidade ou causalidade entre (a) perseguir/evitar certos estados e (b) dispor de uma concepção própria de bem, parece não ser tão intuitiva e, além disso, parece não possuir respaldo científico.

#### 4.2.1) Valor biogênico frente à aleatoriedade do processo de seleção natural

De acordo com a teoria da evolução darwiniana, grosso modo, o processo de seleção natural ocorre de forma aleatória, de modo que os indivíduos e espécies podem possuir vantagens ou desvantagens, em comparação a outros(as), perante o ambiente, conforme esse ambiente naturalmente se altera. Assim, ao longo de milhares ou milhões de anos, um ambiente específico selecionará espécies que, a partir de mutações genéticas *aleatórias*, possuem características condizentes às demandas de tal ambiente (DARWIN, 2018).

A evolução darwiniana envolve centralmente o acaso ou a aleatoriedade. Especificamente, envolve uma combinação de seleção natural e variação aleatória ou acidental na qual a seleção se baseia. A maior parte dessa variação é causada por mutações, mudanças genéticas no DNA.<sup>101</sup> (WAGNER, 2012, p. 95)

Devido à combinação complementar entre as características dos organismos e as características do meio, o olhar imediato pode ser facilmente ludibriado de modo que o observador é levado a crer que existe *propositalidade* por detrás do comportamento deveras lógico e coeso dos organismos. Pensemos, por exemplo, no comportamento de uma planta carnívora. A semelhança entre o comportamento da planta ao devorar insetos e o comportamento humano e de outros animais pode sugerir que há, na planta, uma propositalidade semelhante àquela presente nos humanos e em outros animais. Assim, da mesma maneira que, para nós, alimentar-se possui valor, o mesmo seria o caso para a planta carnívora.

---

<sup>101</sup> No original: “Darwinian evolution centrally involves chance or randomness. Specifically, it involves a combination of natural selection and random or chance variation on which selection feeds. Most such variation is caused by mutations, genetic changes in DNA.”



Evidentemente, toda planta, bem como todo organismo, precisa processar nutrientes extraídos do ambiente para sobreviver. No entanto, isso é uma condição de possibilidade da mera existência dos seres vivos e não necessariamente um indicador da presença de propositalidade.

A forma aparentemente lógica e coesa como a planta carnívora explora seu ambiente não indica uma espécie de “proto-racionalidade”, indica, porém, que em algum momento da história, a combinação dos fatores (a) mutações genéticas aleatórias e (b) alterações do ambiente, extinguiram as espécies mal adaptadas, ao mesmo tempo em que propiciaram o crescimento e desenvolvimento daquelas espécies que, por acaso, apresentaram vantagens adaptativas ao longo de milhares ou milhões de anos de mutação genética (WAGNER, 2012). A captura de presas por meio de mecanismos evolutivamente desenvolvidos não implica uma propositalidade por parte da planta, mas sim uma convergência de características adaptativas ao longo de um período extenso de seleção natural.

Assim, se substituirmos o que venho chamando de “propositalidade” pelo conceito de *telos* utilizado por Rolston para descrever a essência dos organismos – especialmente se levarmos em conta que o autor fundamenta grande parte de sua obra em observações dos comportamentos dos indivíduos – podemos chegar à conclusão de que o *telos* dos organismos pode não passar de uma ilusão antropomórfica.

Parte da ilusão antropomórfica deriva da ideia errônea de que os organismos ou espécies são *capazes* de se adaptar ao ambiente. Essa suposta “capacidade” não existe – ao menos não no sentido pretendido por Rolston -. O fato de alguns, dentre muitos possíveis seres vivos, possuírem características convergentes com as características do ambiente, não indica que esses se adaptaram àquele ambiente e sim que, por acaso, suas características eram melhor adaptadas àquele ambiente do que as características das outras espécies que competiam pelos recursos ali presentes. “As mutações são consideradas aleatórias no sentido de que não surgem porque seriam benéficas para os organismos nos quais ocorrem” (SOBER, 2000, p. 37). Assim, o que Rolston designa como *valorização* seria, na verdade, um comportamento aleatório, selecionado ao longo de muitos anos de mutações genéticas e alterações ambientais.

Meu objetivo não é tirar conclusões definitivas acerca das teorias tanto de Singer quanto de Rolston. Contudo, penso que uma crítica de tamanho peso não deve

ser omitida. Dito isso, questiono: quais são os limites da expansão da comunidade moral?

Vimos que o bem-estarismo senciocêntrico e o holismo biocêntrico carregam, similarmente, a intenção de expandir o escopo da moralidade de modo a criticar a tradição moral antropocêntrica. Ambos intentam esse feito por meio do apontamento da gênese do valor, valor este que supostamente tem poder de gerar deveres morais em termos consequencialistas. Embora a teoria trabalhada por Singer apresente maior sobriedade em seu requerimento, ela parece enfrentar dificuldades no que tange à resolução de problemas morais de caráter ambiental, na medida em que favorece o bem-estar dos indivíduos sencientes frente à preservação e manutenção das entidades holísticas. Nesse contexto, a proposta de Rolston surge com o intuito de priorizar o valor do equilíbrio ecológico em relação ao valor do bem-estar individual, solucionando, até certo ponto, o problema gerado pela concepção bem-estarista. Ao mesmo tempo, vimos que as bases da teoria do valor holista biocêntrica parecem deveras controversas do ponto de vista darwiniano da evolução, o que dificulta a aceitação da teoria.

Dito isso, o fato é que esses autores se encontram na vanguarda do pensamento moral não-antropocêntrico, testando a elasticidade das fronteiras da comunidade moral e criticando aquilo que por muito tempo fora tido como dado. Jeremy Bentham e John Stuart Mill abriram portas que deram para uma estrada até hoje é percorrida; lançaram luz sobre o debate dos moralmente consideráveis, levantando questões como a distinção entre agentes e pacientes morais, a importância central das consequências no que diz respeito à ação moral e a necessidade de estipular de maneira clara onde está o cerne do valor, aquilo que realmente importa.

## CONCLUSÃO

No decorrer da presente dissertação, objetivei demonstrar como a formulação de teorias do valor, a princípio, amorais, possibilita a determinação do escopo da comunidade moral. Para tal, apresentei dois paradigmas distintos que, no entanto, guardam como semelhanças a tentativa de expandir a comunidade moral para além das barreiras antropocêntricas e o viés consequencialista no que tange à avaliação das ações morais. Primeiro, trabalhei o paradigma bem-estarista, representado especialmente pela teoria do valor preferencialista senciocêntrica e pelo utilitarismo de preferências de Peter Singer. Depois, trabalhei o paradigma holista, representado pelo holismo biocêntrico de Holmes Rolston III, uma teoria que, em comparação à defendida por Singer, possui poucos expoentes e menor abrangência acadêmica, mas, ao mesmo tempo, fomenta um marco importante no âmbito das éticas consequencialistas contemporâneas, na medida em que é uma das primeiras a voltar os olhares à urgente pauta do ambientalismo e das fundamentações de uma ética essencialmente ambiental.

Assim, reconstruí um caminho teórico, a partir de uma metodologia dialética, que partiu desde a teoria do valor puramente hedonista de Jeremy Bentham, perpassando pelo hedonismo qualitativo de John Stuart Mill e chegando à teoria do valor preferencialista proposta por Richard Hare e trabalhada com vieses assumidamente senciocêntricos por Peter Singer. Dessa forma, a primeira parte da dissertação, composta pelos capítulos 'I' e 'II', mostrou como o pensamento de Bentham e Mill abriu portas a uma moralidade na qual as ações devem ser corrigidas pelo critério do bem não-instrumental, isto é, na qual as ações morais devem tão-somente visar a promoção deste bem último que não faz referência a nenhum outro. Assim, Bentham e Mill iniciam um processo de eliminação de preconceitos fundados em critérios arbitrários de justificação, ao passo que dão primazia ao bem-estar e à vulnerabilidade ao dano no que diz respeito aos critérios para consideração moral e correção das ações morais.

Diante de alguns problemas concernentes à teoria do valor hedonista defendida por Bentham e Mill - como a máquina de experiências de Robert Nozick -, surge uma alternativa que mantém a concepção subjetivista acerca da origem do bem-estar e que, no entanto, supera esses problemas e torna o conceito de bem-estar mais abrangente: a teoria do valor preferencialista. Para os defensores do preferencialismo,

o valor não reside nos estados mentais de prazer e dor, tal qual defendem os hedonistas, mas sim na satisfação das preferências informadas dos sujeitos. Por isso, os preferencialistas defendem que uma ética que vise a maximização daquilo que possui valor deve visar a satisfação das preferências subjetivas de todos aqueles indivíduos que dispõem de interesses e preferências.

Singer considera que a condição de possibilidade para a posse de interesses e preferências é a sensibilidade para estímulos externos, isto é, a senciência, condição presente em todos os animais que possuem sistema nervoso central. Assim, uma vez que o valor provém dos interesses, independentemente do portador, o autor conclui que todos os animais sencientes devem ser igualmente considerados pelos princípios da moralidade. Isso significa que todos os animais sencientes são igualmente pertencentes à comunidade moral e que as decisões morais dos agentes, isto é, dos seres humanos, devem levar em conta o bem-estar não somente de humanos, mas de todo e qualquer animal capaz de desfrutar e sofrer.

Entretanto, o utilitarismo de preferências de Singer encontra dificuldades ao ter de lidar com o fato de que a imensa maioria dos animais vivem em ambientes selvagens, no qual o sofrimento é consequência natural de certos processos essenciais ao equilíbrio dos ecossistemas e, conseqüentemente, à manutenção da própria vida na Terra. À princípio, as premissas singerianas implicam que o ser humano deveria intervir nos ambientes e processos naturais de forma disruptiva, a fim de minimizar o sofrimento animal e maximizar o bem-estar. Porém, esses ambientes e processos caracterizam-se por serem homeostáticos, de modo que a interferência humana poderia causar um desequilíbrio ecossistêmico com consequências imprevisíveis.

Diante disso, o holismo biocêntrico proposto por Holmes Rolston III surge como uma proposta alternativa, substituindo o paradigma subjetivista e individualista acerca do valor por um paradigma objetivista e holista. Na visão de Rolston, os bem-estarismos subjetivistas, como o preferencialismo singeriano, são limitados. Isso ocorre porque essas abordagens não englobam aquilo que o autor considera como a viga mestra, o elemento estrutural essencial para a existência e continuidade da vida, tanto senciente quanto não-senciente, na Terra. De acordo com Rolston, o que constitui esse alicerce crucial é o caráter sistêmico e interdependente que governa todos os elementos, tanto bióticos quanto abióticos, do planeta. E, governando tais

elementos, molda e possibilita toda sorte de valoração, seja ela antropogênica, senciogênica, biogênica ou naturogênica.

Para além disso, Rolston considera que a origem primordial desse valor, embora sustentado pelo caráter holista dos ecossistemas, reside no fato de haver vida espontânea e autopoietica regendo a dinâmica de tais sistemas. A valoração senciente e humana, nesse sentido, são produtos tardios de uma história evolutiva pautada na valoração objetiva dos seres vivos para consigo mesmos (valor intrínseco) e para com o meio (valor sistêmico) do qual vieram, o qual metabolizam e, por hora, do qual tornar-se-ão fonte de energia a ser novamente metabolizada.

Dito isso, reitero que, nessa dissertação, ocupei-me em elucidar dois elementos essenciais no que tange à resolução do problema da delimitação do escopo da comunidade moral: (i) a explicitação do lugar teórico no qual de fato se encontram e devem se encontrar as respostas para o problema, a saber, as teorias do valor, das quais destaquei o caráter amoral e potencialmente fundamentador; (ii) o fato de haverem diferentes possibilidades de resposta, a depender do paradigma adotado (no caso, optei pelos recortes que dão título a esse trabalho). Nesse processo, levantei críticas às teorias propostas e as respondi quando julguei conveniente, contudo, optei por não assumir compromisso com uma resposta definitiva e conclusiva para o problema do valor. Creio, porém, ter cumprido o papel de lançar luz sobre a estrutura intrínseca às propostas consequencialistas no que tange ao referido problema.

Destaco, por fim, o teor essencialmente crítico dessas teorias, uma vez que elas desafiam o *status quo* tanto da filosofia moral quanto, principalmente, das moralidades do senso comum. Moralidades estas que, julgo eu, devem ser não apenas a origem dos problemas filosóficos com os quais os eticistas se ocupam, mas também o lugar para onde retornam suas devidas soluções. Mesmo que estas soluções possam causar desconforto e contrariar muitas intuições, acredito que este seja um dos papéis fundamentais da filosofia, isto é, o de abrir nossos olhos para que vejamos além daquilo a que fomos condicionados por nossos tempos e por nossas tribos (mesmo que a tão aclamada verdade nunca seja alcançada, mesmo que talvez tenhamos de deixá-la em segundo ou terceiro plano).

## REFERÊNCIAS

- ATTFIELD, R. *Biocentrism*. 2. ed. Durham: Acumen, 2013.
- BENTHAM, J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Tradução e notas de Paulo Ferreira da Cunha. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- BLEW, R. D. *On the definition of ecosystem*. Bulletin of the Ecological Society of America, v. 77, n. 3, p. 200-203, 1996.
- BROOM, D. M. *Sentience and Animal Welfare*. Wallingford: CABI, 2014.
- BRUCKNER, D. W. *Philosophy and animal welfare science*. Philosophy Compass, 2019.
- CALLICOTT, J. B. *Intrinsic value in nature: a metaethical analysis*. 1995. Disponível em: <https://ejap.louisiana.edu/EJAP/1995.spring/callicott.1995.spring>. Acesso em: 10 out. 2023.
- CASTRO, J. *A Geografia da Fome*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1946.
- CRAWFORD, I.; DE ROCK, B. *Empirical Revealed Preference*. Annual Review of Economics, v. 6, p. 503-524, 2014.
- CUNHA, L. C. *Uma breve introdução à ética animal: desde as questões clássicas até o que vem sendo discutido atualmente*. Curitiba: Appris, 2021.
- CURLEY, E. M. *Locke e a distinção entre qualidades primárias e secundárias*. Kriterion: Revista de Filosofia, v. 22, n. 1, p. 29-42, 1981.
- DARWIN, C. *A origem das espécies*. São Paulo: Edipro, 2018.
- DAWKINS, M. S. *The Science of Animal Suffering*. International Journal of Behavioral Biology, v. 114, n. 10, p. 937-945, 2008.
- DOLAN, P.; WHITE, M. P. *How Can Measures of Subjective Well-Being Be Used to Inform Public Policy?* Perspectives on Psychological Science, v. 2, n. 1, p. 71-84, 2007.
- EGONSSON, D. *Preference and Information: A Theory of Sorts*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- EPICTETO. *O Encheirídion de Epicteto*: Edição Bilingue. Tradução do texto grego e notas: Aldo Dinucci; Alfredo Julien. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.
- ESFELD, M. *Holism and analytic philosophy*. Oxford University Press: Mind, v. 107, n. 426, p. 365-380, Abr. 1998.
- ESTEVEES, J. *As Críticas ao Utilitarismo por Rawls*. Ethic@, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 81 - 96, jun. 2002.

FELIPE, S. T. *Agência e paciência moral*. Ethic@, Florianópolis, v. 6, n. 4, p. 69 - 82, Ago. 2007.

FELIPE, S. T. *Antropocentrismo, Sencientismo e Biocentrismo: perspectivas éticas abolicionistas, bem-estaristas e conservadoras e o estatuto de animais não-humanos*. Páginas de Filosofia, v. 1, n. 1, p. 2-30, 31 jul. 2009.

FIGUEIRÓ, C. F. *Biogeografia: dinâmicas e transformações da natureza*. 2. ed., Curitiba: Appris, 2015.

GREENE, J. D. *Intuitions About Declining Marginal Utility*. Journal of Behavioral Decision Making, v. 14, p. 243-255, 2000.

GREENE, J. D. *Tribos Morais: a tragédia da moralidade do senso comum*. Trad: Alessandra Bonruquer. 1º ed. Rio de Janeiro: Record, 2018.

GRIFFIN, J. *Well-being: its meaning, measurement, and moral importance*. Oxford University Press: Clarendon Press, 1986.

GOODPASTER, K. E. *On being morally considerable*. Journal of Philosophy, 1978.

HARE, R. M. *Moral thinking: its levels, method, and point*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

HEATHWOOD, C. *Hedonism*. In: LAFOLLETTE, H. (Org.). The International Encyclopedia of Ethics. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2013.

HEATHWOOD, C. *Subjective Theories of Well-Being*. The Cambridge Companion to Utilitarianism. Cambridge: Cambridge University Press, p. 199-219, 2014.

JAMIESON, D. *Ética e Meio Ambiente: Uma Introdução*. São Paulo: Senac São Paulo, 2010.

JOSHI, A.; KALE, S.; CHANDEL, S.; PAL, D. K. *Likert Scale: Explored and Explained*. Current Journal of Applied Science and Technology, v. 7, n. 4, p. 396-403, 2015.

LOUVIERE, J. J. *Conjoint Analysis Modelling of Stated Preferences: A Review of Theory, Methods, Recent Developments and External Validity*. Journal of Transport Economics and Policy, v. 22, n. 1, p. 93-119, Jan. 1988.

KATO, D. S.; MARTINS, L. A. P. *A "sociologia de plantas": Arthur George Tansley e o conceito de ecossistema (1935)*. Filosofia e História da Biologia, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 189-202, 2016.

KOLBERT, E. *A Sexta Extinção: Uma história não natural*. São Paulo: Editora Intrínseca, 2015.

LAUINGER, W. A. *The Strong-Tie Requirement and Objective-List Theories of Well-Being*. Ethic Theory Moral Practice, v. 16, p. 953-968, 2013.

LIPSEY, M. W. *Value Science and Developing Society*. Society for Religion in Higher Education, Institute on Society, Technology and Values, 1973.

LITTIN, K.E.; MELLOR, D.J. *Strategic animal welfare issues: ethical and animal welfare issues arising from the killing of wildlife for disease control and environmental reasons*. *Revue Scientifique et Technique - Office International des Épizooties*, v. 24, n. 2, p. 767-782, 2005.

LÖWY, M. *Ecosocialismo: La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta y Editorial El Colectivo, 2011.

MÄÄTTÄNEN, P. *Facts and Values After David Hume*. *International Journal for the Semiotics of Law*, v. 36, p. 17-29, 2023.

MARQUES, L. *Capitalismo e Colapso Ambiental*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

MAPBIOMAS BRASIL. *Relatório Anual do Desmatamento*. 2022. Disponível em: <https://alerta.mapbiomas.org/relatorio>. Acesso em: 10 out. 2023.

MCHUGH, M.; WAY, C. *Fittingness first*. *Ethics*, v. 3, n. 126, p. 575-606, 2016.

MCSHANE, K. *Rolston's theory of value*. *Environmental Ethics*, v. 29, n. 1, p. 3-22, 2007.

MILL, J. S. *Utilitarismo*. Tradução: Pedro Galvão. Porto Editora Ltda, Portugal, 2005.

NORDENFELT, L. *Health and Welfare in Animals and Humans*. *Acta Biotheor*, v. 59, p. 139-152, 2011.

NG, Y.-K.; SINGER, P. *An Argument for Utilitarianism*. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 11, n. 2, p. 229-239, 1981.

NOZICK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

OLIVEIRA, A. *O Princípio de Igual Consideração de Interesses Semelhantes na Ética Prática de Peter Singer*. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 4, n. 2, p. 13-25, 2011.

RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. Martins Fontes, São Paulo, 2000.

RAILTON, P. *Facts and values*. University of Arkansas Press: *Philosophical Topics*, v. 14, n. 2, *Papers on Ethics*, p. 5-31, 1986.

RILEY, J. *Interpreting Mill's Qualitative Hedonism*. *The Philosophical Quarterly*, v. 53, n. 212, 2003



ROLSTON III, H. *Conserving Natural Value*. (Perspectives in Biological Diversity Series). New York: Columbia University Press, 1994.

ROLSTON III, H. *Environmental Ethics: Duties to and Values in The Natural World*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.

ROLSTON III, H. *Respect for Life: Counting what Singer Finds of no Account*. 1999, In.: Jamieson, D (org.). *Singer and his Critics*. Blackwell Publishers.

ROLSTON III, H. *Values in Nature*. *Environmental Ethics*, v. 3, n. 2, p. 113-128, Summer, 1981.

PIMM, S. L.; JENKINS, C. N.; ABELL, R.; BROOKS, T. M.; GITTLEMAN, J. L.; JOPPA, L. N.; RAVEN, P. H.; ROBERTS, C. M.; SEXTON, J. O. The biodiversity of species and their rates of extinction, distribution, and protection. *Science*, v. 344, n. 6187, p. 1246752, 2014.

PRESTON, C. J. *Holmes Rolston III's Environmental Ethics*. In: *Encyclopedia of Sciences and Religions*, 2013.

SALT, H. *Animal Rights*. *Nature*, p. 47-127, 1892.

SAMUELSSON, L. *On the possibility of evidence for Intrinsic value in nature*. Indiana University Press: *Ethics and the environment*, v. 18, n. 2, p. 101-114, 2013.

SANTOS, B.A.G. *Três teorias sobre o bem-estar*. London: Crítica na Rede, 2017. Disponível em [https://criticanarede.com/fil\\_felicidade.html](https://criticanarede.com/fil_felicidade.html). Último acesso em 10/10/2023

SINGER, P. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SINGER, P. *Vida Ética*. Rio de Janeiro: Edilouro, 2002a.

SOBER, E. *Filosofia da biologia*. Boulder, CO: Westview, 2000.

SPICA, M. A., *Do valor da vida, dos interesses, do sujeito*. *ethic@*, Florianópolis, v.3, n.3, p. 223-237, Dez 2004.

SUBEDI, S.; BIST, R.; YANG, X.; CHAI, L. *Tracking pecking behaviors and damages of cage-free laying hens with machine vision technologies*. *Computers and Electronics in Agriculture*, v. 204, 2023.

SUMNER, L. W. *Welfare, Happiness, and Ethics*. Clarendon Press, Oxford, 1999.

SVOBODA, T. *Why there is no Evidence for the Intrinsic Value of Non-humans*. *Environmental Values*, v. 20, n. 2, p. 215-228, 2011.

SYLVAN, N. *Value, fittingness and partiality: on the partiality problem for fitting attitude analyses of value*. 2021. Tese (Doutorado em Filosofia) - Stockholm University, Estocolmo, Suécia, 2021.

TANSLEY, A. G. *The use and abuse of vegetational terms and concepts*. Ecology, v. 16, n. 3, p. 284-307, 1935.

TONETTO, M. C. *Do valor da vida senciente e autoconsciente*. ethic@, Florianópolis, v.3, n.3, p. 207-222, Dez 2004.

TRINDADE, D. B. da. *Análise da Precessão do Periélio de Mercúrio via Potencial de Manev*. E-Boletim Da Física, v. 7, n. 2, p. 1-7, 2018.

WAGNER, A. *The Role of Randomness in Darwinian Evolution*. Philosophy of Science, v. 79, n. 1, p. 95–119, 2012.

WARNOCK, G. J. *The Object of Morality*. New York: Methuen, 1971.

ZIMMERMANN, C. L. *Monocultura e Transgenia: Impactos Ambientais e Insegurança Alimentar*. Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável, v. 6, n. 12, p. 79-100, 2009.