

AJUDAR OS NECESSITADOS, SEGUNDO PETER SINGER

“CASOS EM QUE A PESSOA PRECISA DO AMOR E DA COMPAIXÃO
DOS OUTROS”.¹

ÁLVARO LUIZ MONTENEGRO VALLS (UNISINOS-RS)

Considerando que nossa cultura e nossa tradição ética ocidental se fundamentam nas raízes da filosofia grega e nas fontes bíblicas, convém logo dizer que a idéia de auxiliar os necessitados com altruísmo provém da segunda, pois quase não aparece na lógica da moral aristotélica, onde a própria virtude da amizade se baseia numa reciprocidade sempre interessada. Ora, no Cristianismo, a idéia é central, posto que o Evangelho nos apresenta o novo mandamento, do amor ao próximo, acompanhado da belíssima parábola do Bom Samaritano.

“Levantou-se um doutor da lei e, para pô-lo à prova, perguntou: ‘Mestre, que devo fazer para possuir a vida eterna?’ Disse-lhe Jesus: ‘Que está escrito na lei? Como é que lês?’ Respondeu ele: ‘Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu pensamento (Deut. 6,5); e a teu próximo como a ti mesmo (Lev. 19,18)’. Falou-lhes Jesus: ‘Respondeste bem; faze isso e viverás.’ Mas ele, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: ‘E quem é o meu próximo?’ Jesus então disse: ‘Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu nas mãos de ladrões, que o despojaram; e depois de o terem maltratado com muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o meio morto. Por acaso desceu pelo mesmo caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente também um levita, chegando àquele lugar, viu-o e passou também adiante. Mas um samaritano que viajava, chegando àquele lugar, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximando-se atou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho; colocou-o sobre a sua própria montaria e levou-o a uma hospedaria e tratou dele. No dia seguinte tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo-lhe: Trata dele; e quanto gastares a mais, na volta to pagarei. Qual destes três parece ter sido o próximo daquele que caiu nas mãos dos ladrões?’ Respondeu o doutor:

¹ Immanuel Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, In: Coleção Os Pensadores, 1074, p.225

‘Aquele que usou de misericórdia para com ele.’ Então Jesus lhe disse: ‘Vai, e faz tu o mesmo.’²

Se então considerarmos que o nosso pensamento ético moderno se apóia principalmente em Immanuel Kant, veremos que no núcleo de suas obras voltadas à filosofia prática aparece com certo relevo o dever de ajudar os que necessitam muito, pois tal coisa é exigida de nós como um dever, sempre que podemos atendê-lo sem grandes sacrifícios. Comprova-o a célebre passagem da **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**,³ em que o filósofo de Königsberg arma uma pequena matriz com quatro exemplos de deveres, dois para consigo mesmo e dois para com os outros, dois perfeitos e os dois outros imperfeitos. O que nos interessa aqui é o dever meritório para com os outros, que Kant expõe nos seguintes termos:

“Uma quarta pessoa ainda, que vive na prosperidade ao mesmo tempo em que vê outros a lutar com grandes dificuldades (e aos quais ela poderia auxiliar), pensa: Que é que isso me importa? Que cada qual goze da felicidade que o céu lhe concede ou que ele mesmo pode arranjar; eu nada lhe tirarei dela, nem sequer o invejarei; mas contribuir para o seu bem estar ou para o seu socorro na desgraça, para isso é que eu não estou! Ora, supondo que tal maneira de pensar se transformava em lei universal da natureza, é verdade que o gênero humano poderia subsistir, e sem dúvida melhor ainda do que se cada qual se pusesse a falar de compaixão e bem-querença e mesmo se esforçasse por praticar ocasionalmente estas virtudes, ao mesmo tempo que, sempre que pudesse, se desse ao engano, vendendo os direitos dos outros ou prejudicando-os de qualquer outro modo. Mas, embora seja possível que uma lei universal da natureza possa subsistir segundo aquela máxima, não é contudo possível querer que um tal princípio valha por toda parte como lei natural. Pois uma vontade que decidisse tal coisa por-se-ia em contradição consigo mesma; podem com efeito descobrir-se muitos casos em que a pessoa precise do amor da compaixão dos outros e em que ela graças a tal lei natural nascida de sua própria vontade, roubaria a si mesma toda a esperança de auxílio que para si deseja.

Estes são apenas alguns dos muitos deveres reais, ou que pelo menos

nós consideramos como tais, cuja derivação do princípio único acima exposto ressalta bem clara. Temos que poder querer que uma máxima de nossa ação se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral.”⁴

Tais fórmulas kantianas vigoram ainda hoje entre nós, pelo menos entre os que se definem como modernos e não como pós-modernos. Mas na contemporaneidade o linguajar kantiano recebe uma correção importante da Ética do Discurso. Em sua discussão com o psicólogo Lawrence Kohlberg (seguidor de Piaget e que se baseava filosoficamente em John Rawls), Jürgen Habermas (apoiado por Karl-Otto Apel) oferece uma versão contemporânea do Imperativo Categórico Kantiano, agora reformulado em termos da Ética do Discurso, que deveríamos ter em mente quando desenvolvermos o pensamento de Singer:

“(U) Toda norma válida tem que preencher a condição de que as conseqüências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância *universal*, para a satisfação dos interesses de *todo* indivíduo,

⁴ Immanuel Kant, *Gründlegung der Metaphysik der Sitten*, S. 54, in: *Werkausgabe Band VII* (Hrsg. W. Weischedel): “Noch denkt ein vierter, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl helfen könnte): was geht’s mich an? Mag doch ein jeder so glücklicher sein, als es der Himmel will, oder er sich selbst manchen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden, oder seinem Beistande in der Not, habe ich nicht Lust, etwas beizutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen, und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Teilnehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wenn er nun kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch tut. Aber, obgleich es möglich ist, daß nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte: so ist es doch unmöglich zu wollen, daß ein solches Prinzip als Naturgesetz allenthalben gelte. Denn ein Wille der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche eräugnen können, wo er anderer Liebe und Teilnehmung bedarf, und wo er, durch ein solches aus seinem eigenem Willen entsprungenes Naturgesetz, sich selbst alle Hoffnung des Beistandes, den er sich wünscht, rauben würde. Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Abtheilung aus dem einigen angeführten Prinzip klar in die Augen fällt. Man muß wollen können, daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt.”

² Lucas 10, 25-37

³ Immanuel Kant, Coleção *Os pensadores*, 1974, p. 225.

possam ser aceitas sem coação por *todos* os concernidos.”⁵

E mais adiante Habermas nos fornece o princípio da Ética do Discurso (D):

“Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um Discurso prático.”⁶

Se vamos discutir então o problema de ajudar os pobres, certamente a Ética do Discurso compreenderia que não devemos levar em conta tão somente os argumentos do rico, mas os de todos os concernidos. E se vamos perguntar sobre o direito de deixar morrer de fome, não devemos levar em conta somente a relativa importância do sacrifício daquele que poderia ajudar, mas também, ao menos, o grande alívio, talvez a salvação de uma vida que a ajuda representará para o que está morrendo de fome. Se os pobres pudessem participar das discussões sobre ajudá-los ou não, o que diriam? Aliás, Habermas explica ainda um pouco mais o significado dos princípios da Ética do Discurso:

“A ética do Discurso não dá nenhuma orientação conteudística, mas sim, um *procedimento* rico de pressupostos que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo. O Discurso prático é um processo, não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente. É só com esse proceduralismo que a ética do Discurso se distingue de *outras* éticas cognitivistas, universalistas e formalistas, tais como a teoria da justiça de Rawls.”⁷

2. A AMEAÇA DA LADEIRA ESCORREGADIA

Diante dessa tradição milenar, de fundo religioso e filosófico, é natural nos surpreendermos se chegarmos a uma das mais importantes universidades dos jesuítas e num dos mais famosos Institutos de Bioética encontrarmos, consagrado numa obra já clássica, que em pouco mais

⁵ Jürgen Habermas, *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, Tempo Brasileiro, RJ 1989, p.147.

⁶ J.Habermas, op. cit., p. 148.

⁷ J.Habermas, op. cit., p.148s.

de duas décadas recebeu cinco edições, um princípio de “beneficência” que parece ir na direção exatamente oposta àquela propugnada pelo autor da Parábola do Bom Samaritano, que é ali citada, mas que apenas ilustra o quanto os autores se afastam deste núcleo do Cristianismo, parecendo fugir também do espírito da formulação kantiana. Trata-se da obra de Tom Beauchamp & James Childress, **Principles of Biomedical Ethics**.⁸ Queremos trazê-la à colocação exatamente pelo contraste que ela escancara com o pensamento ético do filósofo australiano, neto de judeus austríacos, Peter Singer, bem mais conhecido entre nós do que aqueles dois outros autores.

Beauchamp e Childress conhecem bastante bem Jeremy Bentham e se consideram de certo modo seguidores de Sir W. David Ross, e é na esteira de seus trabalhos que eles enfocam o princípio da Beneficência. Consideram a Parábola do Bom Samaritano um dos mais famosos exemplos de beneficência, “que ilustra vários problemas de interpretação da beneficência”.⁹ Estão bem cientes de que o sacerdote e o levita ignoraram o assaltado: “Depois que dois outros viajantes passaram ao lado do homem ferido sem socorrê-lo”.¹⁰ E logo definem claramente sua posição, que analisaremos: “A interpretação comum da Parábola sugeriria que a beneficência positiva é mais um ideal do que uma obrigação, porque o ato do Samaritano parece exceder a moralidade ordinária.”¹¹ (Aliás, se me permitem: que moralidade bem ordinária, esta que nossos amigos do Instituto Kennedy aqui invocam).

Beauchamp e Childress dão exemplos de regras de beneficência, sugerindo até uma certa graduação ou hierarquia:

“1) Proteger e defender os direitos dos outros. 2) Evitar que ocorram prejuízos aos outros. 3) Afastar as condições que poderão

⁸ Tom Beauchamp & James Childress, *Principles of Biomedical Ethics*. Fifth edition, Oxford University Press, 2001.

⁹ Beauchamp e Childress, op. cit., p.167.

¹⁰ “After two other travelers passed by the injured man without rendering help...”

¹¹ “Common interpretation of the parable suggest that positive beneficence is more an ideal than an obligation, because the Samaritan’s act to exceed ordinary morality.” Op. cit., p.167.

causar prejuízos ou danos aos outros. 4) Auxiliar pessoas com deficiências. 5) Salvar pessoas em perigo.”¹²

O estranho é que Beauchamp e Childress se preocupam muito com a definição dos limites do fazer o bem, como que abolindo o mandamento do amor:

“A tese de que nós temos a mesma obrigação imparcial para com pessoas que não conhecemos como as que temos com nossas famílias é tão exageradamente romântica quanto pouco prática. Também é perigosa, porque este padrão irrealista e estranho pode distrair nossa atenção de nossas obrigações para com aqueles aos quais estamos mais próximos ou endividados, e em relação aos quais nossas responsabilidades são claras e não nebulosas. Quanto mais amplamente generalizarmos obrigações de beneficência, tanto menos provavelmente atenderemos nossas responsabilidades primárias, as quais muitos de nós já acham difíceis de cumprir. Por esta razão, em parte, acreditamos que a moralidade comum reconhece de fato limites significativos para as demandas da beneficência obrigatória.”¹³

Beauchamp e Childress procuram distinguir-se de autores como Peter Singer:

“Alguns estabelecem limites distinguindo entre a remoção do prejuízo, a prevenção do prejuízo e a promoção do benefício. Por exemplo, ao desenvolver ‘a obrigação de assistir’ Peter Singer distingue entre o evitar o mal e o promover o bem e defende que, ‘se estiver em nosso poder evitar que aconteça algo de ruim, sem que para isso tenhamos de sacrificar alguma coisa de importância comparável, nós deveríamos, moralmente, fazê-lo.’ (...) O critério de Singer de importância incomparável estabelece um limite para o sacrifício: Deveríamos doar tempo e recursos até atingirmos um nível em que,

¹² “1. Protect and defend the rights of others. 2. Prevent harm from occurring to others. 3. Remove conditions that will cause harm to the others. 4. Help persons with disabilities. 5. Rescue persons in danger.” Op. cit., p.167.

¹³ “The thesis that we have the same impartial obligation to persons we do not know as we have to our families is both overly romantic and impractical. It is also perilous because this unrealistic and alien standard may divert attentions from our obligation to those to whom we are close or indebted, and to whom our responsibilities are clear rather than clouded. The more widely we generalize obligations of beneficence, the less likely we will be to meet our primary responsibilities, which many of us already find difficult to meet. For this reason, in part, we believe that the common morality does recognize significant limits to the demands of obligatory beneficence.” Op. cit., p.19

se déssemos ainda mais, haveríamos de causar tanto sofrimento para nós mesmos quanto estaríamos aliviando com nossa dádiva. Este argumento implica que a moralidade às vezes requer de nós que façamos grandes sacrifícios e que reduzamos nosso padrão de vida substancialmente no esforço para salvar pessoas necessitadas ao redor do mundo. De qualquer modo, a obrigação de beneficência proposta por Singer e o seu limite dessa obrigação são demasiado exigentes. A exigência de que as pessoas tenham que alterar seriamente seus planos de vida pode beneficiar os que estão doentes, com baixa escolaridade ou morrendo de fome excede os limites construídos para as obrigações da moralidade comum. Os padrões da moralidade comum assumem que o nível de custos, riscos ou sacrifícios que Singer propõe como moralmente obrigatórios estão de fato para além da obrigação moral, são um ideal moral recomendável, não uma obrigação.”¹⁴

Beauchamp e Childress ensinam, moralizando de maneira finita, que:

“Onde quer que os padrões morais estejam altos demais para serem atingidos por muitas pessoas essas pessoas não podem participar em maneiras que elas estão ‘obrigadas’ a participar.”¹⁵

Tanto assim que Singer parece ter caído na real¹⁶:

¹⁴ “Some writers set limits by distinguishing between the removal of harm, the prevention of harm, and the promotion of benefit. For instance, in developing ‘the obligation to assist’, Peter Singer distinguishes preventing evil from promoting good, and contends that ‘if it is in our power to prevent something bad from happening, without thereby sacrificing anything of comparable importance, we ought, morally, to do it.’ (Peter Singer, ‘Famine, Affluence, and Morality,’ *Philosophy and Public Affairs* 1 (1971): 229-43) Singer’s criterion of comparable importance sets a limit to sacrifice: We ought donate time and resources until we reach a level at which, by giving more, we would cause as much suffering to ourselves as we would relieve through our gift. This argument implies that morality sometimes requires us to make a large sacrifice and to reduce our standard of living substantially in the effort to rescue needy persons around the world. However, Singer’s proposed obligation of beneficence and his limit on the obligation are too demanding. The requirement that persons must seriously disrupt their life plans in order to benefit those who are sick, undereducated, or starving exceeds the limits built into common-morality obligations. Standards in the common morality assume that the level of cost, risk, or sacrifice that Singer proposes as morally obligatory is actually beyond moral obligation – a commendable moral ideal, but not an obligation.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.169.

¹⁵ “Whenever moral standards are too high for many persons to achieve, those persons cannot participate in ways they are ‘obligated’ to participate.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.170.

¹⁶ Beauchamp & Childress, op. cit., p.170.

“Mais tarde Singer tentou levar em conta a objeção de que seu princípio estabelece ‘um padrão elevado demais’. Ele chegou à conclusão de que seu princípio requer uma formulação mais cautelosa. Ofereceu uma resposta mais realística à questão “Que nível de assistência deveríamos advogar: Qualquer valor será arbitrário, mas talvez alguma coisa possa ser dita em favor de uma porcentagem redonda sobre a renda de alguém, digamos 10 por cento – mais do que uma doação simbólica, contudo não tão elevada que ficasse acessível somente aos santos. Nenhuma quantia deveria ser defendida como um mínimo ou o máximo rígidos; [mas de acordo] com qualquer padrão ético razoável isso é o mínimo que nós deveríamos fazer, e nós agimos errado se fazemos menos do que isso.”¹⁷

Os kenedianos Beauchamp e Childress ainda não estão satisfeitos com os descontos e abatimentos do judeu Singer:

“É difícil cobrar uma porcentagem da renda como uma expressão da obrigação de alguém, especialmente à luz das vastas diferenças de renda e de riqueza e portanto à luz condições que antes identificamos. É ainda mais difícil avaliar se ‘qualquer padrão ético razoável’ estabelece uma soma tal como a de dez por cento como um mínimo. De qualquer maneira, a tese revisada de Singer tenta corretamente estabelecer limites adicionais no escopo da obrigação de beneficência – limites que reduzem custos e impactos requeridos dos planos de vida do agente e que tornam uma possibilidade realística o encontrar a obrigação de alguém”.¹⁸

A essas alturas, caberia sugerir a leitura de um livro que em breve estará traduzido ao português, ou seja, **As Obras do Amor**, publicado

¹⁷ “Later Singer attempted to take account of the objection that his principle sets ‘too high a standard’. He came to the conclusion that his principle requires a more guarded formulation. To the question, ‘What level of assistance should we advocate?’ he offered a more realistic answer: ‘Any figure will be arbitrary, but there may be something to be said for a round percentage of one’s income like, say, 10 per cent – more than a token donation, yet not so high as to be beyond all but saints ... No figure should be advocated as a rigid minimum or maximum;... [but by] any reasonable ethical standards this is the minimum we ought do, and we do wrong if we do less. Peter Singer, *Practical Ethics*, 2d ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p.246.

¹⁸ “It is difficult to access a percentage of income as an expression of one’s obligation, especially in light of vast differences in income and wealth and also in light of conditions we identify below. It is even more difficult to access whether ‘any reasonable ethical standard’ set such a figure as ten percent as the minimum. Nonetheless, Singer’s revised thesis rightly attempts to set limits on the scope of the obligation of beneficence – limits that reduce required costs and impacts on the agent’s life plans and that make meeting one’s obligation a realistic possibility.” Beauchamp & Childress, op. cit., p. 170.

por Sören Kierkegaard em 1847, especialmente o capítulo intitulado “O dever que temos de amar a pessoa que vemos” bem como o último capítulo da Primeira Parte, sobre o “permanecer em dívida de gratidão”. Mas são temas que infelizmente não podem ser tratados aqui, neste momento. Respiraríamos, porém, uma outra atmosfera, onde o amor invade os sentimentos e os deveres das pessoas, com sua infinitude, e os agentes não ficam administrando de maneira minimalista os seus deveres, suas obrigações, numa mentalidade finita, onde para ajudarmos os mais necessitados deixamos de cumprir outros deveres que temos. Ao descrever, aliás, o egoísmo e o amor cristão, Kierkegaard supõe que cada um, muito naturalmente, ama a si mesmo e aos seus, mas então, diz ele, vem a religião do amor e ordena: Ama ao próximo como a ti mesmo.

Beauchamp e Childress recorrem ao exemplo clássico do socorrer: um passante vê alguém se afogando, alguém que não é seu conhecido, mas o primeiro, sendo um péssimo nadador, nada pode fazer, não pode arriscar sua preciosa vida por um desconhecido. Dizem nossos autores que nesse caso “a obrigação da beneficência não é suficientemente forte aos nossos olhos, para exigir de um passante que seja um péssimo nadador arriscar sua vida tentando nadar uma centena de jardas para salvar alguém que está se afogando em água profunda”.¹⁹ Só que alguma coisa precisa ser feita: “mas se o passante nada faz (por exemplo deixa de alertar um salva-vidas que esteja por perto), o deixar de auxiliar é moralmente culpável.”²⁰

Nossos autores esquematizam a situação: 1) Y se encontra em perigo de uma perda significativa ou está com a vida ameaçada, ou algum outro interesse importante a perigo; 2) a ação de X é necessária para evitar aquele perigo ou ameaça; 3) a ação de X tem boas chances de evitar aquele perigo; 4) a ação de X não representaria riscos, custos

¹⁹ “the obligation of beneficence is not strong enough, in our view, to require a passerby, who is a very poor swimmer, to risk his or her life by trying to swim a hundred yards to rescue someone who is drowning in deep water”. Beauchamp & Childress, op. cit., p. 170.

²⁰ “if the passerby does nothing (e.g. fails to alert a nearby lifeguard) the failure to help is morally culpable”. Beauchamp & Childress, op. cit., p.170.

ou ônus significativos para ele;²¹ 5) o benefício que Y pode esperar ganhar supera os prejuízos, custos ou ônus que provavelmente recairão sobre X.

Mas quando passam para uma escala maior, Beauchamp e Childress recuam cautelosamente:

“O princípio de que estamos obrigados a salvar uma vida humana, quando o podemos sem precisar fazer maiores sacrifícios nos conduzirá passo a passo a encargos enormes [...] O grande número de tais situações e a grande quantidade de destinatários que poderiam beneficiar-se criam este ônus. Por exemplo, um indivíduo poderia providenciar comida para uma pessoa faminta por uma pequena quantia de dinheiro, mas se existem numerosas pessoas morrendo de fome, cada uma das quais poderia ser salva por uma pequena contribuição adicional, o encargo rapidamente haveria de ultrapassar os recursos de um indivíduo.”²²

Este “passo a passo” é um típico apelo ao conhecido (e às vezes temido) “argumento da ladeira escorregadia”, mais forte em termos retóricos do que lógicos. Talvez por isso Beauchamp e Childress sintam-se prática e teoricamente embaraçados com esta conclusão:

“Vacilamos entre ver tais ações como caridosas e como obrigatórias; às vezes nos sentimos culpados por não fazer mais, ao mesmo tempo em que duvidamos de que sejamos obrigados a fazer mais.”²³

E em termos teóricos, o problema da obrigação passo a passo incrementada tende a solapar a análise:

²¹ “X’s action would not present significant risks, costs, or burdens to X”. Beauchamp & Childress, op. cit., p.171.

²² “The principle that we are obligated to save a human life when we can do so without making major sacrifices will lead us step by step to enormous burdens. [We are borrow from James S. Fishkin, *The Limits of Obligation* (New Haven, CT: Yale University Press, 1982), esp. pp. 4-9.] The large number of such situations and the large number of recipients who could benefit create the burden. For example, an individual could provide food for a starving person for a small amount of money, but numerous starving people exist, each of whom could be rescued by a small additional contribution, the burden would quickly surpass an individual’s resources”. Beauchamp & Childress, op. cit., p.172.

²³ “We vacillate between viewing actions as charitable and obligatory; and we sometimes feel guilty for not doing more, at the same time doubting that we are obligated to do more.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.172.

“Por exemplo, uma doação de um dólar para uma organização de socorro à fome não faria moça notável em nosso padrão de vida. Mas, se entregássemos tudo em nossos cálculos de salvamento e investimento ao contribuir cada vez que um dólar fosse necessário, muitos de nós encarariam o sacrifício pessoal como imenso.”²⁴

Torna-se, portanto, duvidoso que esta teoria ética ou esta deliberação prática consigam determinar com precisão as condições da beneficência, sem que nos engolfemos em obrigações excessivas...Nossos autores agora se tranqüilizam:

“Não há dúvida de que podem ser traçados limites precisos da beneficência obrigatória, mas é certo que seria uma linha revisada no sentido de que traçará uma fronteira mais fina para as nossas obrigações do que aquela que existe na moralidade comum. O critério proposto por Singer, dos dez por cento, por exemplo, representa uma revisão de nosso panorama da moral ordinária, apesar de sua tênue presença na história da moralidade ocidental (primariamente na obrigação religiosa do dízimo).”²⁵

E assim esses autores dos **Princípios de Ética Biomédica** preferem reforçar o quadro das obrigações indiscutíveis que temos com nossas famílias, nossos amigos e especialmente com nossos pacientes, isto é, com aquelas pessoas a quem estamos vinculados institucionalmente. Infelizmente a sensação que brota daí é a do famoso “*do ut des*”, do médico que trata o paciente (apenas) porque está recebendo de acordo com um contrato, onde nada mais portanto é gratuito. A gratuidade ficou praticamente fora da ética ordinária. Eles

²⁴ “For example, a one-dollar gift to a famine relief organization would not make a noticeable dent in our standard of living. But if we gave away everything and investment accounts by contributing each time a dollar was needed, most of us would regard the personal sacrifice as immense.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.171.

²⁵ “No doubt more precise limits of obligatory beneficence can be drawn, but it is certain to be a revisionary line in the sense that it will draw a sharper boundary for our obligations than exists in the common morality. Singer’s proposed ten percent criterion, for example, represents a revision of our ordinary moral outlook, despite its faint presence in the history of Western morality (primarily in religious obligation of tithing).” Beauchamp & Childress, op. cit., p.173.

defendem o que chamam de uma posição “*reciprocity-based*”, muito embora não acreditem que a reciprocidade baste, na ética. Mas ela é sem dúvida a base das obrigações indiscutíveis:

“Quando um paciente contrata com um médico por serviços, este último assume uma obrigação de tratamento específica de um papel social, a qual não se apresentaria fora dessa relação”²⁶

E se é verdade que um médico tem alguma obrigação moral de ajudar algum ferido num acidente de automóvel, eles lembram que:

“A obrigação de prestar assistência em circunstâncias extraordinárias, tais como um acidente de automóvel, não está limitada aos médicos ou aos profissionais do cuidado da saúde.”²⁷

3. A PROPOSTA DE PETER SINGER

Podemos despedir-nos então de Beauchamp e Childress com sua idéia de que a moralidade ordinária busca ansiosamente limites para a obrigação, principalmente quando se trata de problemas de larga escala. Ora, a proposta do dízimo ou do dez por cento, defendida por Singer, pode parecer a muitos como um pouquinho exagerada. Qual é a justificativa para o número 10 sobre cem? É que Singer considera que 10% não empobrecem substancialmente ninguém, nem rico e nem pobre, pois quem dá 10% retém ainda 90%, - quer dizer, quase tudo, mas os dez por cento de quem tem bastante (e que continua com 90% de bastante, o que ainda é bastante) representam, para os que não têm nada, para os que estão realmente morrendo de fome, uma questão de vida ou morte, quer dizer, representam a vida. Assim, para voltar ao esquema de Beauchamp e Childress, a vida de Y pode muito bem ser

²⁶ “When a patient contracts with a physician for services, that latter assumes a role-specific obligation of beneficent treatment that would not be present apart from relationship.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.175

²⁷ “The obligation to render assistance in extraordinary circumstances, such as an automobile accident, is not limited to physicians or to health care professionals. If a lawyer or student, say, had happened on the scene of an accident in the same way, then he or she too would have had an obligation to assist.” Beauchamp & Childress, op. cit., p.175

salva sem grandes sacrifícios dos interesses de X. Mas talvez, já que o ser humano tem uma tendência ao minimalismo na hora de meter a mão no bolso, talvez fosse melhor defender a idéia do “um por cento”, em vez de dez. E aí, será que poderíamos dizer que uma obrigação moral tão reduzia agora se tornaria viável?

O livro mais conhecido de Peter Singer, **Ética Prática**, articula-se, como se sabe, em torno do mandamento ético “Não matarás”. Numa perspectiva consequencialista, Singer fundamenta sua ética num princípio de igualdade de respeito aos interesses dos seres sensientes, humanos e não humanos. Depois de perguntar “o que há de mal em matar”, discute as questões de tirar a vida de animais não humanos (para nossa alimentação e para pesquisa de laboratório), as questões de tirar a vida do embrião e do feto e finalmente dos seres humanos já nascidos, crianças e adultos, vulneráveis ou fragilizados, como os idosos e os deficientes mentais. Chegando a tal ponto, é lógico e natural que o capítulo seguinte trate dos seres humanos fragilizados economicamente. Eis como chegamos então ao capítulo 8, intitulado “**Ricos e pobres**”.²⁸ Singer leva em conta a situação contemporânea: o fenômeno da globalização nos aproximou de grupos populares e de povos inteiros que viviam no outro lado do mundo. E ficou mais difícil ignorar os pobres, que começaram a “dar na vista” (como diria Heidegger), isto é, se tornaram um problema para nós. Singer enumera uns poucos dados, que ainda queremos resumir ao extremo:

“Segundo as mais cautelosas estimativas, 400 milhões de pessoas não têm as calorias, as vitaminas e os sais minerais necessários para manter os seus corpos e as suas mentes em condições saudáveis. Milhões de seres humanos estão constantemente famintos (...) As crianças são as mais atingidas. Segundo um dos estudos, 14 milhões de crianças com menos de cinco anos morrem, todos os anos, em consequência de uma combinação de má alimentação e infecções. Em alguns lugares, a expectativa é que metade das crianças que nascem morrem antes de completar cinco anos.”²⁹

Trata-se portanto da “pobreza absoluta”, para usarmos a

²⁸ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, pp. 229-259.

²⁹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p. 229.

expressão do antigo presidente do Banco Mundial, Robert McNamara. Então, segundo os relatórios da ONU,

“180 milhões de crianças abaixo dos cinco anos vivem em condições de extrema desnutrição” (...) e 1,2 bilhão de pessoas – ou 23% da população mundial – vivem em estado de pobreza absoluta.”³⁰

Mas Singer nos recorda, aos que estamos preocupados não somente com a economia, mas também com a ética ou a bioética, que:

“É provável que, atualmente, a miséria absoluta seja a causa principal do sofrimento humano.”³¹

Ora, o mundo produz o suficiente para alimentar todos os homens, “e as próprias nações mais pobres poderiam produzir muito mais se fizessem um maior uso das técnicas avançadas de agricultura.”³² Mas quais são, afinal, os índices de ajuda internacional? Se recorrêssemos ao Evangelho, poderíamos defender a idéia de uma ajuda aos necessitados num montante de uns cinquenta por cento, assim como o propunha o grande profeta João Batista (“quem tem dois mantos dê um a quem não tem”), ou talvez, após 2000 anos de cristandade, seria mais prudente ficar nos dez por cento, quem sabe não mais do que um por cento? Se há tanta pobreza absoluta, absolutamente rica é “a maior parte dos cidadãos da Europa Ocidental, da América do Norte, do Japão, da Austrália, da Nova Zelândia e dos países de petróleo do Oriente Médio”³³ ou, citando McNamara: “São esses, portanto, os países – e os indivíduos – que possuem a riqueza que poderiam, sem ameaçar o seu próprio bem-estar básico, transferir para os absolutamente pobres”³⁴. Mas isso parece ser ainda muito utópico, pois Singer nos informa que:

“No momento, muito pouco está sendo transferido. Só a Suécia, a Holanda, a Noruega e alguns dos países árabes que exportam petróleo atingiram o modesto objetivo, estabelecido pela ONU, de 0,7% do Produto Nacional Bruto. A Grã-Bretanha dá, oficialmente, 0,31% de seu Produto Nacional Bruto para ajudar ao desenvolvimento, e mais uma pequena quantia em forma de ajuda não-oficial, de organizações voluntárias (...) Outros países, inclusive alguns mais ricos, dão um pouco mais: a Alemanha dá 0,41%, e o Japão dá 0,32%. Os Estados Unidos dão a simples quantia de 0,15% de seu Produto Nacional Bruto.”³⁵

É diante deste quadro que Singer levanta a hipótese de que, se deixar morrer e matar forem a mesma coisa, “fica a impressão de que somos todos assassinos”.³⁶ Mas é filosoficamente preferível diferenciar deixar morrer de matar, para não precisarmos dizer que “viver em alto estilo sem contribuir para um órgão de assistência internacional equivale, eticamente, a ir para a Etiópia e atirar em alguns camponeses”.³⁷ Ora, a maioria de nós não costuma sair por aí matando pessoas, nem estaria interessada numa caçada humana pela África.

“Por um lado, é muito difícil obedecer a um preceito que nos manda salvar todas as vidas possíveis. Para levar uma vida confortável, ou mesmo luxuosa, não é preciso matar ninguém; mas é preciso permitir que morram algumas pessoas que poderíamos ter salvo, pois o dinheiro de que precisamos para viver confortavelmente poderia ter sido dado a elas. Portanto, cumprir a obrigação de não matar alguém é muito mais fácil do que cumprir a obrigação de salvar alguém.”³⁸

Há dois argumentos que costumam irritar os mais ricos. O primeiro é o daqueles que afirmam que “as nações do Ocidente criaram a pobreza das nações do Terceiro Mundo através de formas de exploração econômica que remontam ao sistema colonial”.³⁹ Neste contexto caberia lembrar uma carta de um suposto chefe Azteca que atualmente percorre a internet, propondo que os europeus devolvam o ouro e a prata da América Latina, com juros razoáveis e cristãos. – A resposta irritada

³⁰ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, pp. 230 e 231.

³¹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.231.

³² Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.232.

³³ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.233.

³⁴ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.233

³⁵ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.233.

³⁶ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.234.

³⁷ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.234.

³⁸ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.234.

³⁹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.237.

de uma grande filósofa espanhola a esta provocação foi a de que, por ela, poderiam devolver mesmo (obviamente nossa visitante, pela primeira vez no Brasil, não percebeu em quanto importariam os juros) e, em segundo lugar, argumentou a filósofa, que nos países pobres, os ricos que exploraram seus concidadãos e que são responsáveis por tanta corrupção seriam um problema mais urgente (o que em parte é verdade, ainda que esse fato não anule a obrigação dos países ricos). – Voltemos a Singer: “Por outro lado, qualquer consequencialista insistiria em que somos responsáveis por todas as consequências de nossas ações e, se uma consequência de eu gastar dinheiro com coisas luxuosas é a morte de alguém, sou responsável por essa morte”.⁴⁰ Contra o individualismo de Nozick, Singer propõe que “poderíamos adotar o ponto de vista de que levar a sério o direito à vida é incompatível com a atitude de ficar vendo as pessoas morrerem quando se poderia facilmente salvá-las”.⁴¹ É claro que os consequencialistas cultivam ainda uma alta dose de bom-senso e de pragmatismo:

“Talvez muitas das pessoas que dão mil dólares realmente tivessem condições de dar pelo menos cinco mil, mas censurá-las por não darem mais seria contraproducente. Poderia levá-las a sentir que o que se exige é exagerado e, como a censura virá de qualquer maneira, o melhor é não fazer nada mesmo”.⁴²

O filme do grande cineasta Spielberg, “**A Lista de Schindler**”, é um belo exemplo de como é possível fazer muita coisa, nem tudo o que seria ideal, mas decerto muito mais do que os reduzidos limites da moralidade acomodada da maioria. E sem que por isso caiamos na “ladeira escorregadia”, embora no final da guerra Schindler se tenha angustiado imensamente pelo fato ou pela ilusão de que poderia ter salvo ainda mais algumas vidas. Na verdade, parece que Schindler deu bastante de si, bem mais do que dez por cento do que tinha, e seria hoje chamado de “santo moral” (Susan Wolf), um homem com um ideal moral. Mas também neste caso, o que centenas de Y receberam

⁴⁰ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.237.

⁴¹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.238.

⁴² Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.239.

graças aos sacrifícios de X, superava imensamente o ônus de X.

Singer reconhece bem o argumento clássico a favor da obrigação de ajudar. Supõe que esteja indo à Universidade trabalhar e veja uma criança, afogando-se num lago. Deveria enlamear suas roupas e cancelar ou atrasar sua aula, para evitar a morte da criança? Responde:

“Um princípio plausível, que sustentaria a opinião de que devo tirar a criança do lago, é o seguinte: se estiver a nosso alcance impedir que algo de ruim aconteça, sem que com isso sacrifiquemos nada de importância moral comparável, é o que devemos fazer.”⁴³

Mas, ele diz:

“Poucos seriam capazes de ficar vendo uma criança afogar-se; muitos podem ignorar uma falta geral e aguda de alimentos na África. O problema, porém, não é o que normalmente fazemos, mas o que deveríamos fazer, e é difícil encontrar qualquer justificativa moral bem fundada para a concepção de que a distância, ou o fato de se pertencer a uma comunidade, tenha uma diferença crucial no que diz respeito às nossas obrigações”.⁴⁴

A “distância” costuma desafiar a noção cristã de “ajudar o próximo”, mas parece que num mundo globalizado as distâncias se encurtaram. Singer conhece bem o argumento de que nossas primeiras obrigações são com os de casa, mas não considera haver aí um problema:

“Sentimos as obrigações de parentesco ainda mais intensamente do que as da cidadania. Que pais dariam o seu último prato de arroz se os seus filhos estivessem morrendo de fome? Fazer isso pareceria contrário à natureza”. (...) Seja como for, não vivemos esse tipo de situação, pois os nossos filhos são bem alimentados, usam boas roupas, freqüentam boas escolas e querem saber de novas bicicletas, sofisticados aparelhos de som e de ter seus próprios carros. Nessas circunstâncias, quaisquer obrigações

⁴³ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.240.

⁴⁴ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.243s.

especiais que pudéssemos ter para com os nossos filhos já foram atendidas, e as necessidades dos estranhos gritam muito mais forte aos nossos ouvidos.”⁴⁵

Nosso filósofo austríaco-australiano não é nenhum maluco sonhador, e bem sabe que:

“Seria absurdo propor que, a partir de hoje, todos nós passássemos a nos ver como igualmente responsáveis pelo bem-estar de todas as pessoas do mundo; não é isso, porém, o que propõe o argumento a favor da obrigação de ajudar. Ele só se aplica quando alguns estão em situação de pobreza absoluta, e outros podem ajudar sem sacrificar nada de comparável em termos de importância moral. Permitir que alguém das próprias relações de parentesco mergulhasse em pobreza absoluta seria sacrificar algo de importância comparável; e, antes que se chegasse a esse ponto, o colapso do sistema de responsabilidades para com a família e a comunidade seria um fator a fazer com que a balança pendesse para o lado de um pequeno grau de preferência pela família e pela comunidade. Contudo, esse pequeno grau de preferência é decisivamente superado pelas discrepâncias que se verificam nas esferas da riqueza e da propriedade.”⁴⁶

Quanta sabedoria, sensibilidade e moderação se encontram na fórmula que fala da “Preferência pelos familiares”! Que distância do “tudo ou nada” artificial dos autores do Instituto Kennedy! Mas a realidade nos adverte para um outro aspecto da questão: os países ricos têm medo do crescimento populacional. Ajudar os pobres significaria ajudar a multiplicação biológica do pobrerio. “Dizem que ajudar os pobres e os que estão morrendo de fome é algo que simplesmente assegura a existência de mais pobres e famintos no futuro.”⁴⁷ Recusamos aos ratos o direito de multiplicar-se.

“Não ajudariamos países que, mesmo com a nossa ajuda, jamais conseguiriam limitar sua população a um nível que pudessem alimentar. Ajudariamos os países nos quais a nossa ajuda pudesse constituir a diferença entre o sucesso e o fracasso em equilibrar a população.”⁴⁸

⁴⁵ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.244.

⁴⁶ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.245.

⁴⁷ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.250.

⁴⁸ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.247.

Há algo de verdadeiro, reconhecido por Singer: a paternidade, embora seja um direito de todos, precisa ser de alguma maneira responsável. E não tem mesmo muito sentido o rico obrigarse a ter poucos filhos para então alimentar a grande prole do pobre. Aquilo que o rico exige de si, em primeiro lugar, pode requerer também daquele que quer ser ajudado. Mas o que se tem em mente, muitas vezes, não é exatamente isso, e sim a chamada “ética do barco salva-vidas” (que por exemplo no filme “**Titanic**” mostrava barcos extremamente sub-aproveitados, com poucos tripulantes com medo de voltarem na direção dos naufragos, pois esses seriam tantos que acabariam afundando o barco).

“Também não parece sensato afirmar que, nessas circunstâncias [de multiplicação da pobreza, AV], as pessoas tenham o direito à nossa ajuda (...) Se de fato admitirmos a existência de tal direito (...) estaremos dizendo que (...) é preciso continuar puxando para o nosso barco salva-vidas todos os que vão se afogar, até que o barco afunde e nós morramos afogados.”⁴⁹

O argumento utilizado pelos ricos, portanto, é de uma dureza cínica, e, por isso nunca é formulado explicitamente:

“Os ricos devem deixar que os pobres morram de fome, pois, de outra forma, os pobres vão arrastar os ricos para a situação de miséria e indigência.”⁵⁰

Singer lembra, finalmente, que para alguns autores o excesso de população é um mito. E se pergunta:

“Como poderíamos ficar sentados diante de nossos aparelhos de televisão, sem fazer nada enquanto milhões de pessoas morrem de fome? Isso não representaria o fim de todas as noções de igualdade humana e respeito pela vida humana? (os que atacam as propostas de legalização da eutanásia [...] dizendo que tais propostas vão debilitar o respeito pela vida humana, sem dúvida fariam melhor em opor-se à idéia de que devemos reduzir ou cancelar os nossos programas de ajuda automática internacional..).”⁵¹

⁴⁹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.250.

⁵⁰ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.248.

⁵¹ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.249.

Singer não teme a multiplicação da pobreza originada pela ajuda monetária internacional, pois conhece o fenômeno da “transição demográfica”⁵²: em qualquer país do mundo, o progresso e o bem-estar trazem consigo uma conseqüência, uma diminuição da natalidade, uma natalidade controlada de maneira mais responsável. E neste contexto nos cita até como um dos exemplos:

“O incentivo ao uso das técnicas de controle da natalidade obteve êxitos extraordinários em países como a Tailândia, a Indonésia, o México, a Colômbia e o Brasil.”⁵³

4. IDÉIAS RECENTES DE PETER SINGER

Peter Singer é mais do que um filósofo provocante. Para muita gente, ele é irritante, e talvez por uma razão principal: não sendo um idealista utópico a traçar ideais impossíveis de realizar na prática, embora absolutos na exigência, não sendo um deontologista partidário de uma ética de intenção, mas posicionando-se antes voltado para uma ética da responsabilidade, para as possibilidades reais e realizáveis, mesmo com recursos finitos, e assumindo assim a dimensão da finitude e a conseqüente necessidade de administrar de maneira sistêmica nossas ações, Singer relaciona as coisas, mostra as suas implicações recíprocas. É o que vemos em seu livro intitulado **Repensar a vida e a morte**.⁵⁴ Vejamos um exemplo de como ele interrelaciona as coisas, ligando as discussões sobre o aborto à questão da fome no Terceiro Mundo:

“Para ser justo eu deveria acrescentar que descrever o movimento anti-abortista como ‘pró-vida’ é tão errôneo como definir os defensores do aborto legal como ‘pró-escolha’. Há poucos vegetarianos no movimento pró vida. A maioria dos seus membros traçam uma linha marcada entre os seres

⁵² Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.251.

⁵³ Peter Singer, *Ética Prática*, Martins Fontes, São Paulo 1994, p.252.

⁵⁴ Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*. Ediciones Paidós, Barcelona – Buenos Aires (1997).- (Original: Rethinking life and death. The collapse of our traditional ethics. The Text Publishing Company, Melbourne 1994.)

humanos, cujas vidas desejam proteger, e os animais não humanos, cujo assassinato defendem cada vez que comem. Por essa razão, o movimento deveria chamar-se ‘pró vida humana’. Mas isso não seria totalmente correto, porque o movimento não é contra os assassinatos nas guerras ou a pena de morte. Portanto, a definição que mais se ajusta é ‘pró vida humana inocente’. E nem sequer esta é muito exata, porque o movimento não faz nada para salvar as crianças da morte por desnutrição ou enfermidades evitáveis nas regiões mais pobres do mundo, embora esta seja – comparada com lutar contra o aborto – uma forma muito mais segura e eficaz de salvar vidas de seres humanos inocentes.”⁵⁵

A outra questão que irrita, e que é uma questão filosófica, mas que permanece aberta à discussão na obra de Singer, é a de saber se ações e omissões se equivalem. Nosso autor não fecha a questão. Até modula e modera suas respostas. Ao mesmo tempo em que libera os médicos de escrúpulos nos casos de terem de escolher entre duas vidas, tal posição tem o seu preço ao aumentar a responsabilidade:

“Num mundo com meios de transportes e de comunicação modernos, no qual algumas pessoas vivem à beira da inanição enquanto outras possuem enormes fortunas, sempre há algo que possamos fazer em alguma parte, para manter com vida uma pessoa enferma ou mal-nutrida. Que todos os que vivemos em países ricos, com rendas muito superiores às necessárias para satisfazer nossas necessidades, deveríamos estar fazendo muito mais para ajudar às pessoas de países mais pobres a ter um nível de vida que lhes permita enfrentar suas necessidades, é uma questão com a qual a maioria das pessoas sérias estará de acordo; mas o aspecto preocupante desta idéia de responsabilidade é que não parece haver um limite sobre o quanto devemos fazer. Se somos tão responsáveis pelo que deixamos de fazer quanto pelo que fazemos, estará errado comprar roupa da moda ou cear num restaurante caro quando este dinheiro poderia haver salvo a vida de um desconhecido que morre por não ter o suficiente para comer? O não doar dinheiro a organizações de ajuda é realmente uma forma de assassinato ou algo tão errado quanto matar?”⁵⁶

Singer não quer ser mais duro do que Kant o era. Não quer exigir mais do que o estritamente necessário numa perspectiva

⁵⁵ Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte*, op. Cit., p.94.

⁵⁶ Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte*, op. Cit., p.192s.

conseqüencialista. Não afirma dogmaticamente que quando ignoramos os famintos os estamos assassinando. Nem espera, de jeito nenhum, que façamos sacrifícios que nos prejudiquem, como insinuavam, para defender uma posição, mais egoísta, Beauchamp e Childress. Escreve Singer:

“O novo enfoque não tem que considerar o deixar de salvar como equivalente de matar. A própria sociedade não sobreviveria se não houvesse algum tipo de proibição do assassinato de pessoas. A sociedade pode sobreviver se a gente não salva a outras pessoas que o necessitam, ainda que será uma sociedade mais fria e menos unida. Normalmente tem-se mais medo das pessoas que te podem matar do que das pessoas que permitiriam que morresses. Assim, pois, na vida de cada dia há boas razões para que a proibição do assassinato seja mais estrita do que a do permitir morrer. Além disso, ainda que possamos pedir a todo mundo que se abstenha de matar pessoas que querem seguir vivendo, pedir demasiado auto-sacrifício para proporcionar ajuda a pessoas estranhas é enfrentar alguns aspectos profundos e quase universais da natureza humana.”⁵⁷

E mais uma vez, nesse novo livro, admite uma certa preferência e uma certa primeira obrigação no que se refere aos nossos parentes e amigos (aos quais Beauchamp e Childress acrescentariam nossos clientes ou pacientes contratados). Mas volta a recordar que provavelmente ainda estamos fazendo de menos no esforço de salvar os que muito precisam e aos quais sem grandes sacrifícios poderíamos resgatar:

“Talvez uma ética deva permitir-nos mostrar um grau moderado de parcialidade em relação a nós mesmos, a nossas famílias e a nossos amigos. Isto são migalhas de verdade dentro de uma idéia equivocada de que só somos responsáveis pelo que fazemos e não pelo que deixamos de fazer. – Prosseguir com essas questões sobre a nossa responsabilidade de acudir em ajuda de pessoas estranhas excederia as pretensões desse livro, mas já há duas conclusões evidentes. Em primeiro lugar, a distinção entre matar e permitir morrer é menos clara do que comumente pensamos. O repensar a ética sobre a vida e a morte pode fazer-nos tomar mais a sério o fato de que não fazemos bastante pela vida daqueles que poderíamos salvar sem um grande sacrifício por nossa parte.”⁵⁸

⁵⁷ Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte*, op. cit., p.193.

⁵⁸ Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte*, op. cit., p.193.