

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**Sobre uma Ética da Vida:
O Biocentrismo Moral e a Noção de Bio-Respeito
em Ética Ambiental**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS como requisito para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Carlos M. Naconezy

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Luft

Porto Alegre, agosto de 2007

Sumário

Resumo.....	4
1 Introdução.....	5
2 O Biocentrismo Moral em Ética Aplicada: do Antropocentrismo e Animalismo a uma Ética da Vida.....	15
3 O Conceito de Vida... ..	33
4 O Valor da Vida e o Problema Moral de Tirar a Vida.....	44
5. A Problemática do Monismo Igualitarista Individualista Biocêntrico em Ética Aplicada: Qualificando uma Ética da Vida.....	67
6. Sobre uma Ética da Virtude Biocêntrica: a Noção de Bio-Respeito.....	110
7. Considerações Finais.....	131
Referências Bibliográficas.....	137

Resumo

O estudo trata de uma modalidade de Ética aplicada à Natureza conhecida como Biocentrismo Moral, ou Ética da Vida, cujo objeto é o ser vivo individual, como árvores, plantas, insetos e vermes, e cujo axioma é “*todos os organismos vivos têm status moral*”. Para tanto, primeiramente é caracterizado o conceito de vida, acompanhado por um exame do problema moral de tirar a vida. Após, é examinada a questão do Igualitarismo / Não-Igualitarismo axiológico, por meio da análise da versão monista da posição biocêntrica (“*todo o organismo vivo tem o mesmo valor não-instrumental*”) e a pluralista (“*o valor não-instrumental das diferentes formas de vida é desigual*”). O estudo culmina com reflexões sobre a potencialidade normativa de uma Ética da Virtude do Respeito pela Vida.

Palavras-chave: Ética Aplicada; Ética Prática; Ética Ambiental; Biocentrismo Moral, Ética da Vida, Respeito pela Vida.

Introdução

O mote da presente investigação proveio da confissão da filósofa Victoria Davion: “Mesmo eu, que aprecio uma boa diversão no meio da selva da teoria, tenho dificuldades ao olhar com atenção a moralidade do coçar.”ⁱ Davion está se referindo ao ato de aliviar a coceira com as unhas, que, com efeito, provoca morte – a morte de micróbios. Matamos também quando cortamos a grama do nosso jardim e nos livramos dos mosquitos que nos irritam. Abatemos bactérias, fungos e amebas pelo mero fato de estarmos vivos. E, neste momento, há cerca de doze bilhões de pés humanos esmagando vidas todos os dias. Estas ações consideradas bastantes triviais, segundo a moralidade do senso comum e as intuições do homem médio, configuram questões problemáticas para uma corrente do pensamento filosófico – o *Biocentrismo Moral*.

Vejamos o mesmo ponto, desta vez em um cenário menos microscópico: “Considere esta situação: você está caminhando numa trilha na selva enquanto se aproxima o anoitecer. Você contorna uma curva e, sob a luz fraca, vê o que obviamente é um animal grande atacando violentamente o que é, igualmente óbvio, um ser humano. Embora a luz não esteja boa, você é um excelente atirador, e não tem dúvida de que pode acertar o que mira. Você atira no animal.”ⁱⁱ

Para a maioria de nós, tanto na posição do atirador quanto do espectador desta cena, nenhuma acusação de conduta antiética poderia pairar sobre essa ação. Não haveria qualquer remorso ou culpa. O abate do animal seria apenas uma consequência infeliz e inevitável de um proceder correto. Uma lógica moral biocêntrica, todavia, não tomaria esse caso como não-discutível.

O objetivo deste ensaio é mostrar a viabilidade teórica e prática de uma ética que veja os seres vivos individuais como intrinsecamente valiosos, isto é, de uma Ética Biocêntrica, ou o que chamaríamos de uma “Ética da Vida”. Por viabilidade aqui entenda-se algo mais do que a mera satisfação de uma curiosidade intelectual. Uma Ética Biocêntrica julga que um mundo com seres vivos tem mais valor que um mundo sem eles. Nicholas Agar, a propósito, pergunta: “A defesa desse aparente truísmo moral vale o esforço ou reflete nada mais que a obsessão de um filósofo em justificar o óbvio?”ⁱⁱⁱ Este tema de investigação, como aponta Angelika Krebs, apresenta a seguinte particularidade dentre as

outras posições em Ética Ambiental: ele é tão atraente e encantador para o senso comum quanto filosoficamente difícil de se sustentado. Uma ética centrada na vida tem grande acolhimento e popularidade fora do meio acadêmico, mas entre os filósofos morais profissionais é raramente defendida, aparentemente, devido à facilidade em refutá-la.^{iv} Este estudo pretende desafiar esta idéia, o que implicaria colocar as necessidades de um inseto ao lado da fome dos pobres, e considerar ambas como moralmente consideráveis.

A questão aqui, portanto, é se a idéia de que cada ser vivo porta (*algum*) valor tem (*algum*) conteúdo significativo, e se ela é operacionalizável pelos agentes morais. Ou seja, esmagar ou não uma mosca que está nos irritando constitui um problema moral legítimo? Uma Ética da Vida é uma Filosofia Ambiental relevante? Dado seu alcance, a tese é corajosa, pois, de fato, se micróbios e plantas têm valor moral, ou mesmo um direto *prima facie* à vida, então uma infinidade de atividades humanas seriam passíveis de reflexão ética.

A presente investigação deverá transitar entre dois casos paradigmáticos. O primeiro deles é o do seres humanos (adultos normais), que, supostamente, são os tipos de entidades que merecem respeito moral. De outro lado, temos as rochas, que são comumente reconhecidas como não merecedoras deste respeito. Entre os dois limites, haveria um espectro de seres os quais ainda poderíamos tratar bem ou mal – a categoria dos seres vivos, tais como as plantas e insetos^v - cuja extensão espacial pode variar ainda entre as minúsculas nanobactérias às gigantescas baleias azuis; de bilionésimos a 30 metros de comprimento.

A perspectiva biocêntrica denuncia que os sistemas éticos fundados sobre a racionalidade, autoconsciência ou sciência se calam frente a organismos que têm, claramente, uma importância moral. A especial gravidade desta reflexão encontra repercussão no fato de que a humanidade alterou a vida na Terra, nos insignificantes 0,000002% do tempo que está no planeta, mais profundamente do que ela foi alterada em bilhões de anos. A seguinte imagem é especialmente iluminadora: se a história da Terra fosse comparada a um filme com um ano de duração (apresentando 146 anos por segundo), começando em 1º de janeiro, a vida teria aparecido em março, os organismos multicelulares em novembro, dinossauros em 13 de dezembro, mamíferos em 15 desse mês, *Homo sapiens* nos 11 minutos finais, e a civilização humana entraria em cena apenas no último minuto nesse filme imaginário.^{vi}

No pensamento filosófico, da antiguidade até recentemente, a Ética ocupou-se com os valores ou fins que deveriam governar a conduta humana em relação a outros seres humanos. Quanto à atitude pessoal e social frente à natureza, ela se daria em termos de

custo/benefício. A Ética Ambiental, cujo desenvolvimento data do início dos anos 70 e ocupa hoje uma diversidade de publicações e encontros acadêmicos, adicionou uma nova dimensão a esta área do pensamento. Trata-se dos valores ou fins que deveriam orientar a conduta humana em relação ao que não é apenas humano. Em outras palavras, parte ou o todo da Natureza deixam de ser instrumentos ou recursos para o nosso uso, mas portam um valor intrínseco, o qual deve ser por nós respeitado. Se o objeto de respeito moral é o ser vivo, estaremos lidando com uma Ética Biocêntrica, cujo expoente mais conhecido é Albert Schweitzer. Schweitzer denunciou que “a grande falha de todos os eticistas até agora tem sido que eles acreditam que devem lidar apenas com as relações do homem para o homem. (...) Um homem é ético somente quando a vida, enquanto tal, for sagrada para ele, a vida das plantas e dos animais, bem como a dos seus companheiros humanos.”^{vii} Com efeito, muito da força do Biocentrismo provém da sua radical rejeição e resistência às tradições antropocêntricas. Evidentemente, devido a esta mesma radicalidade, uma Ética da Vida é acusada de, no melhor dos casos, irrealista, e, no pior, de anti-humanista.

Krebs nota que comumente falamos em “matar pessoas” e “matar animais”, mas não em “matar plantas”, o que significa que o senso comum deve lembrar-se que uma planta está viva.^{viii} Referimo-nos à colheita do trigo, em vez da “matança do trigo” numa fazenda. Por outro lado, as intuições morais do senso comum quanto ao valor da vida apresentam uma certa inconsistência ou fragilidade, como salienta Agar. Podemos entoar majestosamente a frase “toda vida é preciosa”, e, simultaneamente, não nos sentirmos comprometidos a atos de salvamento de folhas de grama prestes a serem pisoteadas num jardim.^{ix} De qualquer modo,

a morte sem sentido e desnecessária de animais é quase universalmente deplorada; cada motorista tentará esquivar-se de um esquilo atravessando uma estrada, muito embora esse esquilo, no meio do nada, nunca será útil para um ser humano. Nossas sensibilidades também se estendem à vida das plantas. Consideramos que há algo errado com a pessoa que passa seu dia cortando árvores - mesmo suas próprias árvores - apenas para se exercitar. Por certo que o esquilo poderia ser atropelado se, ao tentarmos evitar isto, provocássemos um acidente, e, se necessário, a árvore poderia ser cortada para lenha, mais tais casos somente provam o ponto. Deve haver alguma razão significativa para matar esquilos e árvores. Estes seres são considerados como tendo valor inerente à parte de qualquer utilidade para nós. (...) As sensibilidades correntes fornecem alguma base para uma ética do respeito pela natureza, mas muito trabalho precisa ser realizado para desenvolver, reforçar e justificar essa posição. ^x

Voltemos ao caso anterior, apresentado por Lynch e Wells, em que um animal ataca uma pessoa na selva, sendo tal fato presenciado por uma testemunha (humana) armada. Em primeiro lugar, atirar no animal sem uma reflexão prévia poderia ser, por si mesma, uma

ação antiética. Em segundo, adotar um procedimento decisório aleatório, como o “cara ou coroa”, a fim de eliminar a possibilidade de parcialidade ou inclinação tendenciosa em favor de um dos dois indivíduos, não seria considerado uma atitude de alguém moralmente admirável. Em terceiro, decidir “nada fazer”, pois os interesses vitais de outros estão em questão, e não os nossos próprios, significaria uma motivação egocêntrica - e a Ética deve nos orientar a agir mesmo quando não estamos direta ou materialmente envolvidos. Numa quarta possibilidade, a testemunha, enquanto partidária da Ecologia Profunda, protestaria que não é correto dividir ontologicamente a Natureza em sujeitos e objetos, como metafisicamente independentes. Humanos e não-humanos são constituídos pelas suas relações, diria ela, como elos de uma rede biosférica. Tal resposta não seria satisfatória, pois, no exemplo, sendo o humano caçado e o animal caçador igualmente vértices da Teia da Vida, o ataque no animal e a fuga humana configurariam apenas mais uma instância particular de um tipo de relação ecológica, a ser eticamente respeitada. Em quinto lugar, poderia ser sustentado que deveríamos atirar no humano a fim de alimentar os grandes predadores (que estão no caminho da extinção), dando uma pequena contribuição na redução do impacto ambiental da superpopulação humana no planeta. E, finalmente, se o humano no cenário proposto fosse Adolf Hitler, poder-se-ia pensar em deixá-lo ser pego pelo animal, devido à inocência moral contrastante do último.

A Ética diz respeito essencialmente à razão prática – não teórica ou especulativa. Isto implica a capacidade dar conta das pressões concretas das circunstâncias do relacionamento humano/não-humano, na qual, na imensa maioria das vezes, é o não-humano que se encontra em perigo letal. De fato, pareceria deplorável a atitude daquele que parasse para pensar antes de salvar a vida de um ser humano ameaçado de morte iminente. A questão é por que isso se modifica quando se trata de uma vida não-humana ameaçada. Lançaremos mão aqui de casos-limite, método típico da Ética Aplicada, os quais, todavia, não nos devem fazer esquecer das decisões inescapáveis para os seres humanos, já que a mais prosaica atividade humana imaginável impacta, direta ou indiretamente, os demais organismos vivos do planeta.

Cabe ressaltar que se tratará neste ensaio de uma Ética *da* Vida – não de uma Ética *para o uso* da vida, do manejo dos organismos vivos, de administração racional e prudente de recursos animados. Esta distinção é importante dada à imensa utilidade ou valor dos organismos vivos não-humanos para os humanos: econômica, como suporte de vida, recreacional, científica, como diversidade genética, estética, de simbolização cultural, histórica, para formação de caráter, terapêutica e religiosa. Como sublinha Kawall, “... a tese

é que todos os seres vivos (mesmo bactérias, formigas e a grama) têm algum status moral – não porque eles são bonitos ou úteis aos humanos, mas simplesmente em virtude de estarem vivos.”^{xi} Esta diferença axiológica e normativa entre o Biocentrismo Moral e uma Ética Conseqüencialista Humanista Prudencial é clara. Para o Humanismo Prudencial, por exemplo, uma árvore importa (*i.e.*, seu bem, sua saúde botânica) porque ela nos beneficia (adicionando oxigênio na atmosfera, removendo dióxido de carbono, fornecendo madeira, propiciando sombra, etc.). O Biocentrismo Moral, em contraste, atentaria para o bem direto das árvores, o bem para elas mesmas, e nossas obrigações decorrentes disso.

Micróbios e outras criaturas unicelulares, como bactérias, deveriam ser também alvos de preocupação prudencial. De fato, os micróbios são responsáveis pelos ciclos dos principais nutrientes e elementos químicos da biosfera, como o carbono, ferro e muitos outros. Sem as bactérias, não haveria a fixação do nitrogênio da atmosfera e a desnitrificação, o que significa que os humanos e todas as outras formas de vida no planeta não poderiam existir. Bactérias também são responsáveis pela operação do nosso sistema digestivo, fertilidade do solo e o crescimento de plantas. Ou seja, se não houvesse microorganismos, a vida no planeta entraria em colapso, o que indica o valor instrumental máximo dessas entidades.

Essas razões instrumentais para atentarmos para os efeitos das ações humanas sobre as populações de micróbios não são, entretanto, razões (morais) para atribuição de status moral direto ou obrigações morais diretas para com microorganismos. Contrastando com essa infinidade de valores instrumentais, há um outro tipo de valor, objeto por excelência da Filosofia Moral, que faz com que o Biocentrismo Moral se constitua em uma Ética Não-Antropocêntrica. Isso significa que

ele não implica que apenas humanos têm valor inerente ou valor intrínseco. Ele não implica que o valor de todas as entidades não-humanas é derivado do valor dos seres humanos. Ele não implica que o valor de todas as entidades não-humanas é dependente da sua valoração pelos seres humanos. Ele não implica que as únicas demandas do mundo sobre os agentes morais humanos sejam seu próprio desenvolvimento e o desenvolvimento de outros humanos. Ele não posiciona os humanos num lugar especial e privilegiado na natureza (ou fora dela). Ele não atribui aos indivíduos um estatuto moral especial meramente na base da sua pertença à espécie *Homo sapiens*.^{xii}

Este ensaio irá se debruçar sobre a modalidade individualista ou a versão atomista do Biocentrismo Moral, corrente ética representada por filósofos como Nicholas Agar e Gary Varner. Tal modalidade toma como intrinsecamente valiosos os seres vivos individuais, desde organismos multicelulares racionais (*e.g.*, pessoas) até os unicelulares não-

sencientes (e.g., amebas), considerando o valor de sistemas e entidades holísticas como derivado do valor dos indivíduos vivos. Essa escola pauta o valor dos primeiros a partir do valor dos últimos. Isso significa que não trataremos aqui do status moral de coletividades ecológicas ou espécies biológicas.^{xiii} Tampouco se fará foco sobre a Vida enquanto processo planetário do qual os seres vivos são parte, cujo status moral poderia ser defendido em face da criatividade positiva da Natureza, autogerada e autopetruante.^{xiv} À luz desse contraste metafísico e axiológico, o Biocentrismo Moral Atomista irá retirar sua força normativa de um contexto pragmático, na medida em que, na prática da ação concreta cotidiana, haverá escassas situações nas quais a ação de um agente, enquanto indivíduo pessoal, terá um impacto significativo em um determinado ecossistema, na ecosfera como um todo, ou na riqueza ou diversidade da vida tomada em sua totalidade.

O debate contemporâneo em Ética Ambiental tem envolvido uma série de argumentos e justificativas a respeito de quais entidades na Terra têm valor moral e, portanto, merecem nossa consideração ética. A posição compartilhada pelos diferentes filósofos das diferentes linhagens teóricas é que tal consideração deve ser estendida para além do *Homo sapiens*. A questão disputada, por sua vez, gira em torno de quão longe tal extensão deve avançar, abrigoando os animais com capacidades semelhantes às humanas, todos os seres sencientes, todos os seres vivos, ou mesmo todos os sistemas naturais. O foco deste ensaio será “todos os seres vivos”. Assim, no segundo capítulo desta investigação, trataremos dos esqueletos lógicos e as noções básicas das Éticas da Vida, as quais estabelecem um contraste, de um lado, com as tradições antropocêntricas (que excluem todos não-humanos da esfera da consideração moral direta), e, de outro, com uma Ética Animal (que exclui os não-sencientes, como plantas e insetos^{xv}). Uma forte defesa em prol da extensão da Ética em torno da senciência já foi elaborada na obra *Ética & Animais*^{xvi}, de nossa autoria. Veremos, no próximo capítulo, as razões para o transporte da considerabilidade moral até a fronteira que circunscreve a categoria do ser vivo.

No terceiro capítulo, analisaremos primeiramente a adequação do conceito de “vida” para desempenhar um papel-chave em teoria moral, algo aparentemente mais problemático que os conceitos alternativos de senciência, racionalidade e habilidade discursiva. A seguir, trataremos do por que devemos tratar os organismos vivos como intrinsecamente valiosos e, conseqüentemente, o problema moral em matar qualquer coisa que é capaz de morrer. Filósofos como Albert Schweitzer, Paul Taylor, Nicholas Agar e Robin Attfield avançaram justificativas nessa direção.

No quarto capítulo, veremos que o Biocentrismo Moral pode ser defendido numa versão monista, como em Schweitzer e Taylor, ou pluralista, como em Goodpaster e Attfiield. Na modalidade monista entende-se que ser uma entidade viva é o único critério válido de status moral. No Monismo Biocêntrico, a vida orgânica é tanto necessária quanto suficiente para um estatuto moral pleno. Tal concepção acolhe duas teses: (1) *todos* os organismos vivos têm status moral e (2) eles têm exatamente o *mesmo* status moral. O Monismo Biocentrista conduzirá a uma concepção igualitarista em Ética. Em contraste, na versão pluralista, vida é suficiente para *algum* status moral, mas não para um *pleno* status. Isto que dizer que o valor da vida pode ser suplementado por outros tipos de valor. Essa versão pluralista implicará uma abordagem não-igualitarista em Ética. Em outras palavras, o Monismo/Igualitarismo defende que o valor intrínseco é uma questão de “tudo ou nada”. Uma entidade está qualificada à consideração moral ou não está. O Pluralismo/Não-Igualitarismo, por sua vez, afirma que tal valor é uma questão de grau, e, dada a possibilidade de vários graus de valor moral, cada organismo deve ser respeitado correspondentemente. A tese comum nesta versão é que quanto maior a complexidade de um organismo vivo, maior o seu significado moral. Neste caso, a gradação do valor moral diminuiria da vida consciente para a não-consciente.

Uma teoria que defendesse que tudo tem o igual direito de existir enfrentaria dificuldades na resolução de conflitos morais e dilemas éticos em cenários concretos de interação humano/não-humano. Na versão igualitarista do Biocentrismo Moral, uma vez decidido que uma entidade viva é intrinsecamente valiosa, não fará sentido perguntar quanto valor tal entidade porta. Ora, nas situações em que os interesses de um organismo só puderem ser atendidos a expensas de outro, estará criado um dilema moral. Se um micróbio tem o mesmo valor moral de um humano, isso significa que devemos parar de respirar (ou respirá-lo)? Se tudo o que é vivo tem valor intrínseco, devemos, nas circunstâncias concretas da vida cotidiana, decidir no “cara ou coroa” quem deve viver?

Sobreviver significa matar para comer e deixar que nossos sistemas imunológicos matem milhões de bactérias invasoras. É, portanto, pragmaticamente impossível para nós respeitar os valores de todos os seres vivos individuais. Este fato da vida apresenta ao biocentrista uma escolha difícil. Uma possibilidade é a de que o valor da vida não-senciente está tão sobrecarregado a ponto de tornar o biocentrismo uma ética para Deus, mas certamente não para humanos. Deus, presumivelmente, tem a dupla vantagem da onipotência e não ter que viver próximo às suas criações. Alternativamente, podemos procurar aliviar o peso biocêntrico.^{xvii}

A problemática igualitarista/não-igualitarista guiará a investigação a uma análise do “princípio de igualdade entre espécies”^{xviii}, freqüentemente evocado por filósofos da Ética Animal. No debate em Ética Aplicada, tal princípio é criticado reiteradamente por estar fundado numa ontologia arrogante e privilegiante da superioridade de humanos (ou de primatas, de mamíferos ou dos animais em geral). Será mostrado que a articulação de uma hierarquização entre as espécies não significa elaborar um *ranking* humanocêntrico ou zoocêntrico. Uma justificação de prioridades morais pode ser construída a partir da gama de interesses dos diferentes organismos, esta fundada na gama de suas vulnerabilidades e necessidades, e esta, por sua vez, fundada na gama de capacidades de cada tipo de forma de vida. Esse mecanismo de calibragem comparativa sistemática de bens entre os diferentes tipos de vida tem o objetivo de, sobretudo, evitar que um desejo trivial ou uma predileção humana ocasional recebam mais atenção moral que a vida e o bem-estar de insetos e plantas num cálculo moral.^{xix}

No quinto capítulo, analisaremos se a virtude do Respeito pela Vida - ou o que chamamos aqui de “*Bio-Respeito*” - tem a potencialidade de se constituir em uma plataforma de atitudes moralmente apropriadas, em conformidade com uma Ética da Vida. O tratamento da problemática biocêntrica por meio de uma Ética da Virtude ofereceria uma promessa de resposta à crítica *standard* de que, embora o valor biocêntrico seja moralmente genuíno, ele se encontra tão excessivamente disseminado na natureza a ponto de se apresentar como irrelevante para todos os propósitos práticos. Com efeito, uma revisão na principal publicação acadêmica periódica em Ética Ambiental, a norte-americana *Environmental Ethics*, revelaria que, nos últimos anos, a Ética da Virtude se apresenta em uma das mais férteis abordagens nesta área. As noções normativas ligadas a virtudes, como respeito (pela vida), compaixão (pelo sofrimento), benevolência (com o bem-estar de animais, plantas e ecossistemas) e humildade (na não manipulação genética da natureza) aparecem freqüentemente como palavras-chave nas publicações nesse campo.

Por consenso, entende-se que a tarefa de uma Ética Ambiental, enquanto área de investigação filosófica, é a de fornecer uma plataforma teórica para a promoção de comportamentos, políticas e atitudes moralmente adequadas na relação do humano com o não-humano. O Biocentrismo Moral constitui-se assim em uma modalidade de Ética Ambiental, uma vez que se refere à natureza animada, viva. Por outro lado, a presente investigação poderia ser classificada como integrante da Bioética (do grego “*bios*”, vida), uma vez que a vida e o ser vivo são os objetos da mesma. Na opinião de Krebs^{xx}, a expressão “Ética da Natureza” seria a mais apropriada. A razão disto é que, usualmente, sob

a etiqueta “Bioética”, encontram-se reflexões e publicações que não tratam da moralidade da vida e da morte em geral – seja ela humana, animal ou vegetal. Em vez de um pensar sobre o status moral de animais e plantas, o que comumente se entende por Bioética hoje é quase um sinônimo de Ética Médica. Por outro lado, classificar uma Ética Biocêntrica como uma subdivisão das Éticas Ambientais também seria algo impróprio, uma vez que o termo “Ambiental” carrega um verniz pesadamente antropocêntrico. Os termos “*ambire*” (do latim, andar ao redor, cercar, rodear) e o correlato “*oikos*” (do grego, ambiente) parecem sugerir que animais e plantas se reduzem ao entorno natural do *Homo sapiens*, meros “*oikoi*” dos humanos. A autora propõe a expressão “Ética da Natureza” para uma investigação desse tipo, uma vez que trata de todas as questões morais em relação à parte do mundo que não foi criada pelo seres humanos, mas que está sob sua influência.^{xxi}

Por fim, algumas notas de esclarecimento: ao longo deste estudo, no benefício da conveniência da brevidade gramatical, a palavra “animal” será utilizada não tecnicamente, como usualmente o é, referindo-se aos animais de outras espécies que não a humana, não obstante os humanos serem, *stricto sensu*, uma espécie animal. Da mesma forma, a palavra “homem” e os pronomes pessoais a ela relacionados farão referência à espécie humana, e não ao gênero. Não obstante, optou-se por evitar o uso do termo “homem” em favor de “ser humano”, definido aqui biologicamente como qualquer membro da espécie mamífera *Homo sapiens*, em vista de eventuais aspectos particularmente masculinos do tema abordado, considerados especialmente relevantes por alguns teóricos contemporâneos. De outra parte, o emprego dos prefixos hifenizados “não-” e “anti-”, ao longo do texto, libertando-se na estrita conformidade às normas ortográficas vigentes, visou realçar as posições de negação e oposição àquilo que for representado pelo termo constante no lado direito do hífen.

