

## UMA BIOÉTICA AMPLIADA PARA A INCLUSÃO DE REFLEXÕES SOBRE QUESTÕES ANIMAIS E AMBIENTAIS

### AN EXPANDED BIOETHICS FOR THE INCLUSION OF REFLECTIONS ON ANIMAL AND ENVIRONMENTAL ISSUES

Tânia Aparecida Kuhnen<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo parte da ampliação do sentido do termo Bioética, buscando justificar na discussão sobre a ética vinculada às questões da vida a inclusão do problema do estatuto moral das vidas não humanas. Trata-se de pensar os problemas ambientais como parte da Bioética, visto que as diferentes vidas estão mais ou menos integradas e constituem um *continuum* de inter-relações e interdependências. Esse sentido de bioética permite pensar uma educação ambiental crítica na qual o indivíduo humano não se perceba como fora e acima do meio ambiente, elevando sua vida a um patamar ético e político diferenciado, que o autoriza a dominar, explorar e fazer um uso indiscriminado de outras formas de vida. A defesa desse sentido de Bioética passa por duas estratégias teóricas interconectadas: 1) a necessidade de desconstrução de dualismos hierárquicos de valor para que o indivíduo possa se pensar enquanto sujeito inserido num meio ambiente não apenas cultural, mas também em alguma medida dependente de um mundo natural, em relação ao qual sua vida não se opõe; 2) a importância de incentivar novos modos de se relacionar com outras formas de vida de maneira não opressiva e destrutiva com o fim de dar sentido pleno a ideia de preservação da natureza. Nesse sentido, pretende-se realizar, a partir das contribuições do pensamento ecofeminista, uma crítica aos dualismos hierárquicos de valor que formam a base da visão de mundo patriarcal explorativa e defender uma abordagem na qual as relações entre humanos e não humanos estejam pautadas em uma continuidade de formas de vida ao invés de sustentadas por divisões hierárquicas de oposição de valor. O componente curricular de Bioética pode ser um espaço de conscientização no Ensino Superior acerca da necessidade de propor um novo lugar para o ser humano em relação a outras formas de vida.

**Palavras-chave:** Animais. Bioética. Ecofeminismo. Educação. Natureza.

**Abstract:** This paper starts from the extension of the meaning of the term Bioethics, and seeks to justify in the discussion about ethics linked to life issues the inclusion of the problem of the moral status of nonhuman lives. It is a question of thinking about environmental problems as part of Bioethics, since different lives are more or less integrated and constitute a continuum of relationships and interdependencies. This sense of bioethics allows us to think of a critical environmental education in which the human person does not perceive himself as outside or above the natural environment, placing his life in an ethical and political differentiated level, which authorizes him to dominate, explore, and make an indiscriminate use of other forms of life. The defense of this sense of bioethics is made by using two interconnected theoretical strategies: 1) The need to deconstruct hierarchical dualisms of value so that the person can think of himself as a subject inserted in an environment not only cultural, but also to some extent dependent on a natural world, in relation to which his life does not oppose. 2) The importance of encouraging new ways of relating to other forms of life, in a non-oppressive and non-destructive way, in order to give full meaning to the idea of nature preservation. In this sense, we intend to carry out, considering the contributions of ecofeminist thought, a critique of the hierarchical dualisms of value that form the basis of the patriarchal exploratory worldview, and to defend an approach in which relations between humans and non-humans are based on a continuum of life forms rather than supported by hierarchical divisions of value opposition. Bioethics courses can be a place of awareness promotion in Higher Education about the need to propose a new place for the human being in relation to other forms of life.

**Keywords:** Animals. Bioethics. Ecofeminism. Education. Nature.

<sup>1</sup> Professora adjunta na Universidade Federal do Oeste da Bahia. E-mail: <[tania.kuhnen@ufob.edu.br](mailto:tania.kuhnen@ufob.edu.br)>

## INTRODUÇÃO

Desde o surgimento da palavra Bioética e sua subsequente constituição como um campo de estudos e de produção de conhecimento, ela tem sido marcada pela discussão de diferentes temas e problemas que se aplicam à vida humana. Engenharia genética, biotecnologia, pesquisas com células tronco, aborto e eutanásia são exemplos de problemas tradicionalmente reconhecidos como pertencentes ao escopo de análise e reflexão da Bioética.

O presente artigo procura apontar os limites dessa compreensão da Bioética a partir do resgate de seu sentido originário, buscando justificar a ampliação das discussões nesse campo de estudos para englobar problemas relacionados à diversidade de vidas não humanas. Por meio disso, coloca-se em questão a assunção da inexistência de valor moral nessas vidas e o distanciamento do humano em relação as outras configurações e formatos de vida, como se o ser humano não dependesse em alguma medida da existência de condições biológicas adequadas para manter a si mesmo. A humanidade é, nesse sentido, um elemento dentre outros do conjunto de entidades que existem na Terra. Trata-se então de ultrapassar o sentido estrito da Bioética para pensar problemas vinculados à vida dos animais, das plantas e da natureza em geral como pertencentes ao âmbito dos estudos bioéticos.

Parte-se da hipótese da insustentabilidade do modelo atual de compreensão das relações humanas com as outras formas de vida, pautadas na fragmentação ou separação dos seres humanos em relação ao restante do mundo natural, o que, por sua vez, vincula-se a uma perspectiva dualista-hierárquica de organização de mundo que conduz à subordinação, dominação e destruição da natureza. Em seu sentido amplo, a Bioética pode contribuir para uma educação ambiental crítica, na qual o ser humano não se perceba mais como fora e acima da natureza, mas como responsável pela construção de relações de cuidado e respeito para com as outras formas de vida com as quais compartilha o planeta.

A fim de abordar a temática proposta, inicialmente procura-se caracterizar a Bioética em sentido amplo a partir de um resgate do sentido originário do termo ao se fazer referência aos autores precursores no uso da palavra, a saber, Fritz Jahr e Van Potter. Na sequência, ao se recorrer às contribuições teóricas de autoras ecofeministas, busca-se demonstrar como o sentido estrito da Bioética sobressaiu-se em razão da força de alcance do paradigma patriarcal e da lógica da dominação, que sustenta o conhecimento de que as formas de vida não humanas em sua diversidade existem para servir aos interesses humanos. Em seguida, explicita-se como o reconhecimento das relações de interdependência entre seres humanos e não humanos pode contribuir para a promoção da biodiversidade e a preservação da natureza, incentivando-se, por conseguinte, a construção de relações não dominadoras e não exploradoras das vidas não humanas. Por fim, defende-se a ideia do envolvimento humano com a natureza, ou seja, a conscientização sobre a proximidade dos seres humanos com o mundo natural, bem como sobre a existência de uma dependência e um débito para com os não humanos, o que permite repensar o lugar do humano em meio as outras formas de vida. A disciplina de Bioética, à medida que tem seus conteúdos reconfigurados com base em seu sentido ampliado, torna-se espaço de discussões sobre questões animais e ambientais, contribuindo para o rompimento da ideia de superioridade humana.

### **BIOÉTICA EM SENTIDO AMPLO: o resgate de seu sentido originário**

O neologismo “bioética” passou a ganhar destaque na década de 70, do século XX, com o trabalho do bioquímico e oncologista Van Rensselaer Potter, nos Estados Unidos, considerado até pouco tempo o precursor no uso da palavra. Com a popularização do termo, a Bioética configurou-se como um campo próprio de produção de conhecimento, uma disciplina acadêmica de caráter interdisciplinar que envolve contribuições teóricas de diversas áreas consolidadas do saber, a exemplo da Filosofia, da Sociologia, do Direito e das Ciências da Saúde.

No entanto, antes de Potter, durante o período entre as duas guerras mundiais, mais precisamente em 1927, na cidade de Halle, Alemanha, o teólogo protestante Paul Max Fritz Jahr utilizou

pela primeira vez a palavra Bioética (*Bio-Ethik*)<sup>2</sup>. Em seu artigo intitulado "*Bioética: revendo as relações éticas dos seres humanos com os animais e plantas*" (1927)<sup>3</sup>, publicado na revista *Kosmos*, Jahr coloca em questão a precisão da distinção historicamente construída entre humanos e não humanos e, a partir disso, destaca a necessidade de repensar o modo como seres humanos tratam moralmente os animais e as plantas. Em sua origem, portanto, o termo bioética traz em sua raiz e em seu sentido uma reflexão crítica sobre o relacionamento dos seres humanos com as demais formas de vida existentes, apontando uma preocupação específica acerca dos riscos inerentes a uma posição de dominação irrestrita assumida pelos humanos no mundo. Ao destacar as contribuições da ciência, da religião budista e de filósofos alemães que o antecederam para evidenciar a proximidade entre humanos e não humanos, Jahr sugere que a assunção de uma postura eticamente aceitável passaria pela construção de formas de proteção dessas vidas para além de interesses humanos utilitários. Ao fim de seu ensaio, Jahr propõe um imperativo bioético, sob influência de Immanuel Kant, pelo qual determina a obrigação de respeito a cada ser vivo como tal.

Em artigos subsequentes, como o *A morte e os animais* e *Proteção aos animais e ética*, ambos de 1928<sup>4</sup>, Jahr levou adiante sua reflexão bioética, tratando expressamente do respeito à vida de animais e plantas enquanto entes individuais. Para o autor, não há um conflito entre a ética humana e a ética direcionada para a vida de animais e plantas. Ao contrário, a preocupação moral para além da vida humana é uma expressão do aprofundamento da habilidade da compaixão e pode refletir positivamente no próprio respeito com os seres humanos. Para Jahr, os seres humanos compassivos com os animais não contêm sua sensibilidade diante do sofrimento de seres humanos. Ao contrário, tendem a não priorizar classes sociais, grupos de interesse, partidos ou qualquer outra coisa que objete a ampliação da percepção das necessidades do outro.

Para o reconhecimento do dever de respeito aos animais e às plantas, em *Proteção aos animais e ética* (1928), Jahr destaca também a importância da produção do conhecimento científico para que se possa cada vez mais entender as especificidades de cada ser vivo. Esse entendimento sobre as condições de vida, as propriedades fisiológicas e psicológicas auxilia a garantir a construção de uma proteção bem-sucedida aos animais e – porque também não considerar, admite Jahr – até mesmo as plantas. Argumentos biológicos e biopsicológicos podem fornecer, assim, um suporte fundamental para o pensamento bioético.

Posteriormente, nos Estados Unidos, Van Potter mantém uma certa proximidade com a proposta originária contemplada pelo termo Bioética ao apresentar uma preocupação com o rumo do desenvolvimento tecnológico e científico, que parecia se direcionar cada vez mais para a destruição das condições de existência da vida em geral. No entender do autor, o saber obtido no campo das ciências biológicas não poderia mais se manter separado dos valores humanos. Dessa forma, se Jahr pensava que a produção de conhecimento sobre a vida biológica e psicológica, humana e não humana, poderia ser a base para o desenvolvimento da bioética, Potter visualizou que a produção desse conhecimento, em detrimento de seus riscos para a própria preservação da vida, não poderia mais se dar em separado de uma avaliação ética, fazendo-se então indispensável a construção de uma bioética.

Whitehouse (2002) pontua que Van Potter estava essencialmente preocupado com o desenvolvimento de uma ética que pudesse guiar o comportamento humano de modo a permitir a sobrevivência dos seres humanos e de outras espécies, referenciando inclusive a proposta da "ética da terra", de Aldo Leopold, para propor sua concepção de uma bioética global.

Para Garrafa (2005), ao empregar o termo bioética, Potter traduziu uma preocupação com a preservação do planeta no futuro, "a partir da constatação de que algumas novas descobertas e suas aplicações, ao invés de trazer benefícios para a espécie humana e para o futuro da humanidade,

<sup>2</sup> Segundo Hoss (2013), o termo *Bio-Ethik* foi delineado no ano anterior por Fritz Jahr, em 1926, ano em que apareceria no periódico *Die Mittelschule*.

<sup>3</sup> Esse texto possui uma tradução para o português publicada em uma coletânea da *Revista Bioethikos*, junto com vários ensaios sobre ética e bioética escritos por Fritz Jahr. Confira: JAHR, Fritz. Ensaio em Bioética e Ética 1927-1947. *Revista Bioethikos*, n. 3, v. 5, p. 242-275, 2011.

<sup>4</sup> Ambos os textos foram publicados em português, na coletânea da *Revista Bioethikos*, referida em nota prévia.

passaram a originar preocupações”, entre elas, a da “destruição do meio ambiente, da biodiversidade e do próprio ecossistema terrestre” (GARRAFA, 2005, p. 9).

No entendimento de Pessini (2005), Potter apontou para a necessidade de se criar uma nova disciplina que proporcionasse uma interação dinâmica entre o ser humano e o meio ambiente, antecipando-se às preocupações ecologistas voltadas ao respeito pela natureza<sup>5</sup>. A partir dessa nova disciplina, a ciência e o progresso tecnológico materialista não poderiam mais ser vistos como algo independente da ética. Potter queria que “a bioética fosse uma combinação de conhecimento científico e filosófico e não, simplesmente, um ramo da ética aplicada” (PESSINI, 2005, p. 152), como acabou depois por ser compreendida em relação à medicina.

Com a consolidação da Bioética como campo de estudos nos Estados Unidos, a disciplina passou a se afastar do seu sentido original amplo, ficando restrita às questões biomédicas. Essa abordagem ganhou destaque com a publicação da obra de Beauchamp e Childress, *Principles of Biomedical Ethics* (1979)<sup>6</sup>, que permanece até hoje uma referência central no campo dos estudos bioéticos<sup>7</sup>. Esse direcionamento da Bioética no âmbito internacional é reforçado em obras mais recentes, a exemplo da coletânea de ensaios intitulada *Bioética Global: o colapso do consenso* (2012), organizada por H. Tristram Engelhardt, Jr., na qual se discute amplamente a (im)possibilidade de um consenso em torno de normas aplicadas à assistência à saúde no contexto europeu diante da diversidade de visões morais de mundo que dificultam a constituição de uma bioética secular global. Assim, quando se emprega o termo bioética, geralmente, são referidas questões relacionadas ao início, ao meio e ao fim da vida humana, sem se fazer considerações que incluam o respeito à vida de animais e plantas, como era visualizado por Jahr, ou sobre a extinção de espécies e do meio ambiente em sua totalidade, conforme propunha Potter.

Ao comentar a obra de Potter no campo da bioética, Lower Jr. (2002, p. 329) afirma que a comunidade médica apropriou-se do termo e transformou-o em “um rótulo do próprio esforço a fim de obter apoio para se dedicar a uma ética de uma medicina cada vez mais voltada para a alta tecnologia”. A bioética que passou a ser promovida nos Estados Unidos por meio de diversos programas possuía cunho pragmático e não conceitual, sem relação próxima com a abordagem que Jahr e Potter tinham em mente.

Apesar das interpretações do pensamento de Potter realizadas por autores como Garrafa e Pessini, no Brasil, o termo bioética chegou a partir de seu sentido reducionista, tornando-se um campo

---

<sup>5</sup> Não se pode esquecer que muito antes de Jahr e Potter, outros teóricos, a exemplo de Albert Schweitzer (1875-1965) e Aldo Leopold (1887-1948), já se ocuparam de pensar uma ética ecológica, embora não tenham concebido uma bioética.

<sup>6</sup> A obra está traduzida para o português com o título, *Princípios de Ética Biomédica* (2002, Loyola).

<sup>7</sup> Uma tentativa de ampliar a base de aplicação dos quatro princípios apresentados por Beauchamp e Childress é realizada por Dall’Agnol na obra *Bioética: princípios morais e aplicações* (2004), na qual o autor pretende ir além da bioética médica ao reformular os quatro princípios anteriores para tentar superar as limitações do principialismo biomédico, acrescentando mais um princípio, qual seja, o da reverência ao valor intrínseco da vida. Esse princípio, de acordo com Dall’Agnol (2004, p. 167), “permite uma abordagem mais ampla de uma série de problemas bioéticos, não apenas de ética biomédica, mas de questões gerais relacionadas com o início, o meio e o fim da vida”. Com base neste último princípio, Dall’Agnol sustenta que não somente seres humanos possuem valor intrínseco, e essa propriedade pode também se fazer presente em outras formas de vida. O autor afirma que “a biodiversidade possui valor intrínseco e a natureza não pode ser vista simplesmente como um mero recurso para o ser humano” (DALL’AGNOL, 2004, p. 177). No entanto, o autor apenas faz algumas considerações sobre a extensão desse princípio ao meio ambiente, sem aprofundar sua análise de como isso seria possível e sem propor uma ética prática que realmente garanta a proteção moral de formas de vida não-humanas a partir do princípio de reverência ao valor intrínseco da vida. Em artigo publicado posteriormente, Dall’Agnol (2007) discute sua proposta do “princípio de reverência do valor intrínseco da vida” e suas implicações de restrição da conduta humana em relação ao meio ambiente, destacando o papel da ciência, que deve primordialmente estar a serviço das mais diversas formas de vida e reverenciar seu valor intrínseco. Para tanto, o autor reconhece a necessidade de mudanças legislativas e políticas públicas inovadoras.



voltado prioritariamente para a discussão de questões concernentes à vida humana e, mais propriamente, de problemas ligados à medicalização da vida humana ou às novas tecnologias da saúde e da medicina aplicadas ao prolongamento da vida de indivíduos humanos. Esse é o entendimento de Heck (2005, p. 128), ao apontar que a bioética de proveniência potteriana é “uma ética do desenvolvimento das ciências médicas”. Ao se levar em conta esse sentido restrito da Bioética, ficam de antemão excluídas as reflexões promovidas no campo da Filosofia Moral contemporânea sobre a ampliação da comunidade moral para além dos limites da espécie humana.

Teixeira (2017) salienta que na década de 90, apesar da expansão do sentido estrito da Bioética principalista de origem americana, reproduzido em diversos países, houve também um esforço para pensar uma Bioética sul-americana. Trata-se de uma recriação da Bioética que se propõe a incluir um conjunto de problemas de cunho social, econômico e ambiental que configuram as realidades de países do Sul e que estão ausentes na discussão americana. Na tentativa de promover uma discussão contextualizada, emergem abordagens bioéticas latino-americanas como a Bioética da Intervenção (Garrafa e Porto) e a Bioética da Proteção (Kottow e Schramm). Ainda assim, a autora registra a existência de uma tendência predominante da abordagem principalista na produção acadêmica do campo biomédico.

Todavia, mais recentemente, conforme Garrafa (2005), após várias etapas de desenvolvimento<sup>8</sup>, há um redirecionamento da bioética a partir de uma ampliação conceitual suscitada pela homologação, em 10 de outubro de 2005, em Paris, da *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*, da UNESCO, a qual reformula “a agenda para além da temática biomédica-biotecnológica, incluindo os campos social e ambiental” (GARRAFA, 2005, p. 10).

Seguindo essa linha de entendimento, Pessini afirma, em artigo no qual apresenta e comenta as três edições da *Encyclopedia of Bioethics* (1978, 1995 e 2004), que a bioética hodierna tem se voltado para o reconhecimento da importância da sustentabilidade ecológica: “deve-se considerar que promover o respeito à biodiversidade e desenvolver a responsabilidade para com a biosfera passam, definitivamente, a fazer parte da agenda da bioética” (PESSINI, 2005a, p. 310). Grande parte dos desafios atuais relacionados ao meio ambiente e a ecologia estão no “coração do entendimento da bioética potteriana”, embora isso não tenha sido refletido na Enciclopédia, sobretudo nas suas primeiras edições, as quais praticamente ignoraram “Potter na sua perspectiva da ética global e da sustentabilidade ecológica para garantir o futuro da vida no planeta Terra” (PESSINI, 2005a, p. 309). Nesse sentido, o autor entende que “a proteção da biodiversidade e da biosfera em que o ser humano vive, está entre os princípios fundamentais a serem discutidos pela bioética” (PESSINI, 2005a, p. 310).

Apesar da reorientação no campo da bioética, a maior parte dos trabalhos publicados em periódicos como a *Revista Brasileira de Bioética*, a *Revista Bioética* e a revista *Bioethikos* restringe-se a questões médicas e, quando muito, refere-se a problemas sociais e políticos ligados às questões de saúde. Apenas alguns artigos mais recentes em tais periódicos discutem especificamente questões relacionadas ao uso de animais na pesquisa e no ensino e propõem reflexões sobre questões ambientais. A escassez dessa produção pode também ser verificada nas publicações vinculadas à Sociedade Brasileira de Bioética (SBB). Tem-se assim que a proteção dos animais não-humanos e demais seres vivos raramente constitui tema central na produção teórica do campo da bioética, pelo menos na produção bibliográfica nacional. A exceção fica por conta de trabalhos recentemente publicados, como

---

<sup>8</sup> Garrafa aponta para a existência de quatro etapas de desenvolvimento histórico da bioética: 1) Etapa da fundação: quando as bases conceituais da bioética foram estabelecidas na década de 70; 2) Etapa de expansão e consolidação: quando se expandiu por todos os continentes por meio de eventos, livros e revistas científicas especializadas, mormente a partir do estabelecimento dos quatro princípios bioéticos básicos na década de 80; 3) Etapa da revisão crítica: caracterizada pelo surgimento de críticas ao “principalismo biomédico” e pela necessidade de se enfrentar de modo ético e concreto as questões sanitárias mais básicas; e 4) Etapa da ampliação conceitual: teve início após a homologação, em 2005, da *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*, a qual confirma o caráter pluralista e multi-inter-transdisciplinar da bioética, considerando o meio ambiente uma temática da bioética. Ressalte-se que Garrafa não faz referência ao desenvolvimento da ética animalista enquanto parte da bioética (GARRAFA, 2005).

a obra *Bioética: fundamentos teóricos e aplicações* (2017), organizada pela filósofa Maria Clara Dias, no contexto do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS).

Ao mesmo tempo, no Brasil, reservou-se a áreas específicas as discussões sobre os deveres morais para com os animais, as plantas e a proteção do meio ambiente, constituindo-se o campo de estudos dos direitos e da ética animal e ambiental. Destaca-se o trabalho pioneiro realizado pela filósofa Sônia T. Felipe, com a introdução e o desenvolvimento do debate sobre a consideração moral de seres não humanos e a redefinição dos limites da comunidade moral no Brasil<sup>9</sup>. Cabe destacar também a criação da *Revista Brasileira de Direito Animal*, uma publicação do Núcleo de Pesquisa em Direitos dos Animais, Meio Ambiente e Pós-modernidade (NIPEDA), vinculada à Universidade Federal da Bahia, em 2006.

Neste estudo procura-se então resgatar o sentido expandido do termo bioética, que em sua origem abre margem para a inclusão de questões éticas voltadas para todos os seres vivos. Sob a denominação Bioética, enquanto campo de produção de conhecimento filosófico-prático e interdisciplinar, podem ser englobadas questões relacionadas à fundamentação de teorias éticas normativas que tenham em vista a inclusão da diversidade de seres vivos não humanos no contexto dos moralmente protegidos, bem como questões animalistas e ambientalistas de orientação mais prática e que busquem apontar justificativas para mudanças comportamentais por parte de seres humanos. Nesse sentido, é possível falar em bioética humana, bioética animal e bioética ambiental, fazendo referência as diferentes dimensões de investigação pertencentes à disciplina de Bioética, que não são excludentes, mas, ao contrário, se inter cruzam e se interconectam à medida que a *bios* é afetada pelas ações morais, pois as diferentes formas de vida estão mais ou menos integradas e constituem um *continuum* de relações interdependentes.

O sentido originário da Bioética permite pensar uma educação ambiental crítica na qual o indivíduo humano não se perceba como fora e acima da natureza e suas múltiplas formas de vida organizadas em espécies, comunidades bióticas, ecossistemas, às vezes mais próximos ou mais distantes de ambientes urbanos, nos quais a organização da diversidade de formas de vida humana é prevalente. Além disso, permite colocar em questão o paradigma histórico da elevação da vida humana a um patamar ético e político diferenciado, que o autoriza a dominar, explorar e fazer um uso indiscriminado de outras formas de vida, inserindo a humanidade como mais um elemento entre as vidas existentes.

Tem-se assim que, com a ampliação do sentido da Bioética a partir do resgate de seu sentido originário é possível considerar de forma séria a raiz da palavra, *bios*, sem estabelecer de antemão uma hierarquia de formas de vida ou um privilégio de algumas vidas em relação às demais. Conforme pontuou Jahr, no ensaio *Proteção aos animais e ética* (1928), inspirado pelo teólogo Schleiermacher e pelo filósofo Krause, as plantas, os animais e os seres humanos situam-se numa condição de igualdade.

Esse sentido abrangente e inclusivo precisa também refletir em uma mudança no próprio ensino do componente curricular Bioética, com a inclusão da discussão de temáticas animalistas e ambientalistas, para que se possa construir um espaço de conscientização no Ensino Superior sobre a necessidade de propor um novo lugar para o ser humano em sua relação com outras formas de vida, no qual responsabilidade e respeito pelas vidas sejam finalidades prioritárias, sem a assunção de privilégios para si próprios.

---

<sup>9</sup> Algumas das publicações da autora sobre a temática: FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. FELIPE, Sônia T. Da considerabilidade moral dos seres vivos: a bioética ambiental de Kenneth E. Goodpaster. *Revista Ethic@*, Florianópolis, v. 5, n. 3, p. 105-118, jul. 2006. FELIPE, Sônia T. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2007. FELIPE, Sônia T. *Galactolatria: mau leite*. São José: Ecoanima, 2012. FELIPE, Sônia T. *Acertos abolicionistas: a vez dos animais. Crítica à moralidade especista*. São José: Ecoanima, 2014.

O ensino da Bioética deve, portanto, rejeitar previamente as hierarquias tradicionais de valor das formas de vida e assumir uma postura crítica frente aos sistemas de dominação que afetam a vida de seres humanos, animais, plantas, bem como da natureza pensada em sua totalidade, todos transformados em objetos de exploração. Para além disso, a Bioética deve contemplar a promoção do compromisso moral de respeito à vida, humana ou não humana, em suas diversas aparências, formatos e localizações.

### O SISTEMA PATRIARCAL E A COSMOVISÃO OCIDENTAL HIERÁRQUICA DE MUNDO

A propagação da Bioética estrita está vinculada à própria cosmovisão prevalente na sociedade ocidental, que historicamente limitou aos seres humanos os benefícios da proteção de ações morais. Influenciada mormente pelos preceitos das religiões cristãs e, posteriormente, pela apropriação do conhecimento da ciência evolutiva, essa visão de mundo também esteve na base da construção das teorias éticas de maior destaque ao longo da história da Filosofia Moral ocidental, a exemplo da concepção ética kantiana. Os preceitos tradicionais que configuram a tradição religiosa e secular apontam para uma sacralidade da vida humana em razão de algumas características distintivas dos indivíduos humanos que seriam superiores, a saber, a razão e a linguagem<sup>10</sup>.

A eleição de determinadas características e habilidades supostamente possuídas apenas por seres humanos, associada às atividades produtoras, técnicas, científicas e culturais humanas, teve como consequência o estabelecimento de um lugar de destaque para si por parte dos humanos, sobretudo, no mundo ocidental. Esse lugar de superioridade, todavia, não veio acompanhado de um cuidado responsável e de respeito para com os outros seres vivos. Ao contrário, da determinação de uma superioridade da espécie humana, derivou-se uma separação irresponsável para com todas as demais formas de vidas, cujas características e habilidades específicas foram então relegadas ao plano da inferioridade, além de serem consideradas insuficientes para os tornarem aptos à proteção moral.

Com a chegada da denominada “era do antropoceno”, na qual a capacidade humana de influenciar as demais formas de vida e os processos ambientais para se beneficiar torna-se mais potente, as consequências da adoção da postura de superioridade são cada vez mais evidentes: acentua-se a colonização e destruição ambiental, promove-se a extinção de *habitats* e espécies, intensifica-se a exploração de animais domesticados para consumo humano, eliminam-se formas de vida de grupos humanos minoritários que não representam o ideal civilizatório que acompanha a ideia da superioridade da espécie humana, entre outros modos de degradação e destruição da vida.

O exercício da dominação e exploração das vidas não humanas vinculado à noção de superioridade humana está imbricado também no paradigma patriarcal que estrutura as diferentes instituições e relações sociais de forma dualista-hierárquica. Para Karen Warren (1996, 2000), a estrutura patriarcal de organização da sociedade está na origem de um sistema de dominação que se estende para além das mulheres. Dentro da ordenação patriarcal, cria-se uma visão dualista de mundo, na qual um lado é superior e valioso e outro inferior, subordinado e sem valor. Do lado inferior, sujeitos à dominação e ao tratamento destrutivo sem nenhuma boa razão, estão tanto as mulheres quanto a natureza, entre outros grupos minoritários cuja própria construção identitária é danificada.

Na compreensão de Plumwood (1993, p. 42), os dualismos são “formas alienadas de diferenciação, onde o poder explica e constrói a diferença em termos de um reino inferior e alienígena”. Constituem-se como um quadro conceitual e uma forma de pensar que encoraja uma separação oposicionista entre dois lados: humano/natureza (não humano), cultura/natureza, razão/emoção, homem/mulher, masculino/feminino, racionalidade/animalidade (natureza), produção/reprodução (natureza). Para manter uma estrutura dualista de poder de subordinação e dominação, na qual a parte de menor valor é tratada como um mero meio para os fins da parte privilegiada de maior valor, recorre-se à formação de um discurso de diferenciação forte entre as partes do sistema dual, assegurando

---

<sup>10</sup> Para uma discussão específica sobre a tradicional ideia do valor sagrado da vida humana e suas implicações morais, confira: SINGER, Peter. *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997.

limites distantes e bem definidos entre ambas. Além disso, a esfera tratada de forma instrumental é vista como passiva e sem fins para si mesma, razão pela qual os fins dos outros lhe podem ser impostos.

No sistema patriarcal, afirma Warren (2000), os quadros conceituais são construídos de forma intencional, estão entrelaçados e se reforçam mutuamente para preservar interesses de um grupo em detrimento de outros grupos com menos poder. As características da estrutura conceitual patriarcal são as seguintes: 1) forma-se um pensamento de valor hierárquico e opressor – os de cima possuem mais valor e os de baixo menos valor; 2) sustentam-se pares de oposição dualistas que se excluem ao invés de serem complementares; 3) o poder é compreendido como “poder sobre alguém”, de cima pra baixo; 4) criam-se e perpetuam-se privilégios para os grupos de cima; 5) é sancionada a lógica da dominação, isto é, uma estrutura lógica de argumentação que justifica a subordinação dos grupos de baixo, originando e sustentando diferentes formas de preconceito e injustiças (WARREN, 2000).

Dentro de um sistema de dualismos hierárquicos, o ser humano é entendido como o que possui mais valor e poder de ordenamento e, a partir disso, pode promover a exploração e dominação de outras formas de vida supostamente regidas pela desordem e entendidas como destituídas de valor. O advento da ciência ocidental moderna e sua perspectiva mecanicista sancionaram o dualismo hierárquico, fornecendo instrumentos científicos para promover a apropriação ordenatória da natureza. Conforme Carolyn Merchant (1998), a visão mecanicista da natureza, inaugurada por Francis Bacon, instaurou o programa de controle da natureza para o benefício humano na passagem do século XVI para o século XVII. Com o conceito emergente de progresso e as tecnologias de mineração e metalurgia, as técnicas de manipulação da natureza transformaram-na em um mero recurso para a produção econômica.

Como consequência do processo de objetificação e enquadramento da natureza pela ciência, a visão organicista de uma natureza geradora foi substituída pela perspectiva de uma natureza morta, constituída de partículas inertes, movidas apenas por forças externas (MERCHANT, 1998). A partir disso, legitima-se a exploração estendida até o presente desse objeto composto de diversas partes que contêm informações a serem extraídas, analisadas e reagrupadas, sob a influência de instrumentos e do método científico, para se chegar a teorias científicas objetivas e racionais. Com esse estudo das partes tomadas separadamente, a ciência moderna acredita ser possível descobrir tudo o que há na natureza.

A ciência hodierna desenvolveu técnicas de manipulação da vida que permitem seu controle em laboratório. Diante dos danos causados à natureza instrumentalizada, sob a justificativa da primazia necessária do desenvolvimento econômico, novas soluções técnicas e tecnologias para correção desses danos são apresentadas como confiáveis pela ciência, mas indicam apenas que a vida pode ser capturada e possuída, sustenta Shiva (1993a, 1993b). Assim, a invasão, exploração e destruição da natureza é contrabalançada com a promessa da efetividade das tecnologias corretivas, que procuram ainda conservar a natureza, mas sem superar uma perspectiva objetificadora da vida não humana. Porém, como apontam Phillips e Rumens (2016), a crescente exploração neoliberal da natureza, com sua promessa tecnológica de superação das dificuldades através do mercado, acaba apenas aprofundando a desigualdade e destituindo povos tradicionais de sua autonomia e segurança alimentar, além de condenar ao desaparecimento seus modos singulares de viver.

Gaard (1997) argumenta que toda a lógica da dominação construída sob a separação artificial entre humano e natureza (não humano), aliada a ideia da descontinuidade, gera um tipo de alienação humana em relação à natureza, que implica seguir certos modos de vida sem questionar o tipo de relação explorativa que historicamente se construiu com os ecossistemas. As adaptações são realizadas então sem que se revise de forma radical o modelo humano de desenvolvimento.

Plumwood (1998) acrescenta que na ordenação dualista-hierárquica que separa humanos da natureza, aqueles se compreendem como externos ao mundo natural e assumem a função de mestres controladores, que, por sua superioridade, podem instrumentalizar os demais seres vivos. Na lógica da argumentação patriarcal, as diferenças insuperáveis dos humanos em relação às demais formas de vida, por si só, garantiriam a si mesmos uma liberdade irrestrita de subordinação de todas as outras vidas. A



própria natureza superior do ser humano seria realizada à medida que permanece separada, controla e domina a parte inferior do par dualista.

Como se observa, a ideia da superioridade e da separação do humano das demais formas de vida está atrelada a um ordenamento patriarcal, de característica dualista-hierárquica, prevalente na sociedade ocidental. A partir dessa perspectiva, pode-se compreender como os animais não humanos e a natureza terminaram por ser em geral excluídos dos estudos de uma disciplina que deveria se ocupar das questões pertinentes à proteção da vida (*bios*). O par dualista oposicional, humano/natureza, está na base da visão predominante de abuso das formas de vida não humanas para fins humanos, dificultando a expansão de uma visão genuinamente inclusiva da Bioética. Nesse sentido, ao se restringir o campo da Bioética a uma discussão sobre o início, o meio e o fim da vida humana, apenas se reproduz o paradigma patriarcal amplamente aceito, que exime o ser humano da responsabilidade ética e política para com outras formas de vida, consideradas meros instrumentos para o desenvolvimento e a satisfação dos interesses humanos.

Diante dessa estruturação patriarcal e hierárquica de mundo, que implica a dominação, exploração e destruição de formas de vida não humanas, e ao se considerar o sentido ampliado da Bioética, tem-se a necessidade de desconstrução de dualismos hierárquicos de valor para que o indivíduo possa pensar-se enquanto elemento que é parte dependente do meio ambiente não apenas cultural, mas também natural, em relação ao qual sua vida não se opõe. É preciso reconhecer que há uma continuidade entre as formas de vida que implica responsabilidades éticas e a construção de modos de vida humanos pautados na preservação não humana, para além de uma instrumentalização assentada em objetivos econômicos, políticos e culturais estritamente humanos.

Com base nisso, defende-se que a prática pedagógica do docente no componente curricular Bioética não pode então permanecer limitada pelo paradigma patriarcal, situada na base da aceitação e reprodução do sentido estrito da disciplina Bioética. À medida que se assume um fazer pedagógico comprometido com a formação, é preciso posicionar-se diante de uma reprodução acrítica desse sistema dualista-hierárquico e as respectivas limitações em termos de respeito e preservação da vida dessa cosmovisão de mundo que assegura privilégios intocáveis aos seres humanos (ou pelo menos a parte deles).

## **O RECONHECIMENTO DAS RELAÇÕES DE INTERDEPENDÊNCIA PARA A PROMOÇÃO DA BIODIVERSIDADE**

A partir do sentido da Bioética ampliada é possível pensar a necessidade de reconhecer a dependência humana da natureza como base para a promoção da biodiversidade e a sustentação de uma genuína preservação da natureza e das vidas nela originadas como parte da preocupação dos estudos desenvolvidos no campo da disciplina de Bioética. Conforme Cuomo (2002), as realidades humanas estão incorporadas em realidades ecológicas e o ecofeminismo reconhece que todos são compostos de conexões físicas, conceituais e de inter-relacionamentos. Nessa compreensão, indivíduos humanos não estão nem acima, nem abaixo do meio ambiente natural, mas interagem nele de forma constante.

Ao se dismantelar a ideia de que indivíduos humanos estão completamente desvinculados do meio ambiente natural, substituindo-a pela noção de que interagem no mundo de forma constante, intra e inter-espécies, afirma-se que seres humanos são também natureza para além de seu potencial criativo, cultural e científico. O fato de que as diferentes formas de vida possuem relações de continuidade entre si e mantêm-se a partir de interdependências, é um aspecto que não pode ser ignorado nos estudos bioéticos, ainda que isso não seja algo aparente a todo instante. Mesmo que seres humanos façam uso de todos os artifícios e artefatos para cada vez mais se afastarem da natureza, sua origem remonta, em última instância, ao condicionamento da vida biológica.

Para além do esclarecimento em relação às dissociações promovidas na ordenação dualista-hierárquica patriarcal, o pensamento ecofeminista propõe uma nova forma de olhar para a vida não humana, desde uma perspectiva ética e política distanciada dos padrões de separação, dominação, exploração e conservação. Trata-se de reconhecer a importância de incentivar novos modos de se

relacionar com outras formas de vida de maneira não opressiva e destrutiva com o fim de dar sentido pleno à ideia de preservação da vida e da natureza em geral. Através disso, são fomentadas aproximações mais justas tanto em meio a comunidades humanas quanto em relação ao meio ambiente.

O ecofeminismo aponta também para a importância de se desenvolver estratégias e políticas que re-conectem o humano e o que está para além do humano para enfrentar a crise ambiental e colocar em questão a abordagem tradicional que defende a necessidade infundável de promover o desenvolvimento econômico. Conforme pontua Plumwood (1993), é preciso reformar a racionalidade humana de modo a reconhecer a dependência da espécie humana – como ocorre com as demais – de uma biosfera saudável, fomentando uma reformulação da identidade humana para criar uma cultura ecológica e democrática para além da visão instrumental de uma sociedade direcionada pelo mercado.

Mies e Shiva (1993, p. 15) afirmam que uma perspectiva ecofeminista torna necessária “uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos”. Ao adquirir consciência dessa integração com outras formas de vida, seres humanos podem se tornar aptos a desenvolver a habilidade de cuidado nas relações, o respeito ao outro (humano ou não humano) e a capacidade de preservar a biodiversidade. Trata-se de buscar superar relações e sistemas que negam a vida e que, salientam Phillips e Rumens (2016), não reconhecem o débito humano para com os outros do planeta. Nessa perspectiva, “a humanidade já não posiciona a si e suas necessidades como transcendendo a ‘natureza’, mas se considera como imanente dentro de um sistema ecológico do qual depende” (PHILLIPS; RUMENS, 2016, p. 2).

Com base nessa compreensão inclusiva das relações entre seres vivos, Shiva (1993a), propõe a ideia da democracia de todas as formas de vida<sup>11</sup>. Nela rejeita-se a visão de que a liberdade e a felicidade humanas dependem de um processo contínuo de emancipação, independência e domínio da natureza, atrelado também à marginalização e precarização da vida grupos humanos sujeitos à opressão. Mies (1993a) acrescenta que a natureza precisa ser percebida como um sujeito – não uma mera fonte de matérias primas inesgotáveis – e tudo o que se impõe à natureza de alguma forma reverbera nas condições da vida humana.

A experiência de inúmeros grupos de mulheres no campo tem se voltado para a promoção da democracia das formas de vida. Ao resistirem à agricultura da monocultura, essas mulheres procuram preservar as condições naturais de sustentação da vida humana e não humana, promovendo a biodiversidade. Sua relação com a natureza se dá com base no respeito aos ciclos de fertilidade e de geração da vida. Para elas, conforme sustenta Shiva (1993c, p. 224), ao destacar o conhecimento das mulheres indígenas “biodiversidade é uma teia de relações que garante o equilíbrio e a sustentabilidade”. Nesse contexto, a vida na natureza (incluindo a de seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, sem confronto, ruptura ou tentativa de ordenar e hierarquizar as formas de vida integradas.

Harlow (1992) salienta que olhar para a natureza como um simples recurso externo ou um instrumento para satisfazer as preferências humanas é algo que se tornou inviável. A teoria da evolução de Darwin permitiu entender o parentesco evolucionário do ser humano com todas as formas de vida e permitiu-lhes desenvolver uma linguagem para descrever e explicar as relações no mundo natural. Ao se falar em “harmonia”, “lutas” e “dramas” nos contextos não-humanos, tem-se a elaboração de descrições sobre o modo pelo qual a atividade humana compreende a natureza. Com isso, é possível

---

<sup>11</sup> Vinculada à ideia da democracia das formas de vida, Mies (1993b) desenvolve a perspectiva da subsistência como uma proposta de uma nova possibilidade de vida na qual não se pretenda mais transcender a natureza. A liberdade é ressignificada e não consiste em subjugar e dominar o outro, mas antes em livrar-se da criação de necessidades e concentrar-se no reconhecimento daquilo que pode ser mantido em consonância com a sustentação da vida de todos os seres vivos. Confira em: MIES, Maria. A necessidade de uma nova visão: a perspectiva da subsistência. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993b, p. 387-420.

reconhecer também um face humana na natureza, o que aproxima a cultura humana do meio ambiente natural.

Na compreensão de Harlow:

A biosfera é a nossa casa e o horizonte contra o qual as possibilidades humanas e a auto-compreensão se revelam. Como tal, há algo a ser amado e cuidado por razões análogas àquelas pelas quais nós amamos e cuidamos de nossas casas, das comunidades locais, das paisagens históricas e das construções e objetos de arte. (HARLOW, 1992, p. 41).

Ao se reconhecer as relações de interdependência e superar o paradigma dualista-hierárquico, seres humanos podem desenvolver consciência sobre a limitação e distorção inerente à ideia da alienação da natureza, e que tem conduzido à destruição da biodiversidade. A perspectiva da interdependência dá um lugar de destaque a experiência da empatia, da compaixão e da sensibilidade para com o outro ser vivo em sua condição particular, despertando a responsabilidade para com a situação de sua vida.

Uma vez alcançada essa consciência da proximidade, é importante incentivar novos modos de se relacionar com outras formas de vida de maneira não destrutiva e opressiva, para dar sentido pleno à ideia de preservação da natureza. O reconhecimento da interdependência associado à preservação permite também efetuar considerações morais diretas em relação às diferentes formas de vida não humanas, mantidas como elementos da comunidade de vida na Terra da mesma forma que os humanos, estejam elas mais próximas dos ambientes urbanos, submetidas à domesticação, ou mais distantes, integradas à natureza silvestre.

Conforme pontuado, a disciplina de Bioética, à medida que a retomada de seu sentido ampliado permite trazer à tona a limitação das justificativas historicamente construídas para a dominação da natureza, pode se transformar num espaço de aprofundamento da consciência crítica sobre as implicações individuais da condição de interdependência. Além disso, as discussões de problemas bioéticos referentes ao tratamento destinado por humanos às formas de vida não humanas, animais e vegetais, pode auxiliar a pensar o lugar do humano em meio as demais vidas e, por conseguinte, levar à reconstituição de identidades por meio de questionamentos sobre o lugar que se quer construir para viver e compartilhar com outros seres vivos.

#### **PARA UMA PROPOSTA DE ENVOLVIMENTO COM A NATUREZA NO ENSINO DA BIOÉTICA**

A proteção e preservação das diferentes formas de vida, apoiada no sentido ampliado de Bioética, pressupõe a possibilidade de um envolvimento aprofundado com a natureza, assentado na abordagem da interdependência, apresentada no item anterior. É a partir desse enraizamento da relação com o mundo natural, que se pode perceber os equívocos de uma visão apoiada estritamente no acúmulo econômico, ainda que ela possa ser compatibilizada com a preservação da existência de gerações humanas futuras. O sistema atual de dominação e exploração danifica o envolvimento humano com a natureza – promove o “des-envolvimento” –, impedindo ao ser humano a percepção de si mesmo como alguém que compartilha necessidades vitais com outros formatos de vida.

Enquanto seres biologicamente condicionados, humanos necessitam que certos requisitos sejam preenchidos para que sua vida possa ser realizada da forma mais plena possível. Assim o necessitam também animais e plantas. Por isso, à medida que seres humanos vão criando para si condições existenciais que ultrapassam a possibilidade de atendimento por parte do planeta, levando à devastação de outras formas de vida sem possibilidade de resistência, é essencial a revisão profunda dessas condições. Nesse sentido, aprender sobre a dependência humana da natureza e sobre o potencial humano de destruir sua base de sobrevivência é fundamental para promover o ideal da preservação da diversidade de formas de vida de modo equitativo.

Conforme destaca Paul Taylor, em *Respect for Nature*, o agente humano é o único capaz da liberdade de fazer escolhas morais em relação ao meio no qual está inserido, sendo-lhe possível optar por um lugar mais seguro para todas as formas de vida que integram a comunidade de vida na Terra:

Nós também existimos em um mundo onde, diferentemente de outras criaturas, nós temos que *decidir* de que modo viver. Inúmeras possibilidades estão abertas para nossa escolha. Isso se aplica não só no caso das diversas alternativas pelas quais é possível se criar uma civilização humana, mas também no caso de como definimos a nossa relação com o mundo natural. (TAYLOR, 1989, p. 48).

A partir dessa visão, Taylor (1989) concebe uma bioética ambiental na qual reivindica dos seres humanos na posição de agentes morais o dever de respeitar cada vida individual como dotada de um bem que lhe é próprio, cabendo-lhes proteger e promover esse bem como fim último de suas ações. Para isso, o ser humano precisa se perceber como parte de uma mesma natureza que origina todas as formas de vida, ou seja, deve se reconhecer enquanto membro da comunidade de vidas interdependentes da Terra.

É a partir do envolvimento com a natureza, de formas de conscientização e aproximação da vida humana com outros modos de vida, que se pode pensar uma noção de desenvolvimento para além da promoção de estratégias utilitárias de conservação do meio ambiente natural. Trata-se de mobilizar o pensamento individual atrelado a uma preocupação interdisciplinar com o coletivo dos diferentes formatos de vida, para conceber os fundamentos de uma outra sociedade cujas estruturas produzam e sustentem a vida, ao invés de se privilegiar relações de destruição de tantas vidas em favor dos interesses de grupos detentores de poder. Esse deve ser o contexto de realização de uma educação ambiental crítica, onde o ser humano não se perceba como fora e acima do meio ambiente, nem eleve sua vida a um patamar diferenciado para autorizar-se a dominar, explorar e usar indiscriminadamente outras formas de vida em nome do benefício de si, mas se insira como mais um elemento do conjunto de entidades que existem na Terra.

No ensino da Bioética, a prática pedagógica pode partir de realidades locais para pensar como a falta de conexões humanas com o meio ambiente ou a inexistência de uma percepção das interdependências em locais especialmente afetados pela exploração e dominação ambiental, acaba por afetar de forma drástica os modos de vida humanos e não humanos. Ao mesmo tempo, é fundamental discutir exemplos de relações de proximidade, simbiose e respeito à natureza para que se possa deixar de percebê-la meramente como uma fornecedora de “recursos” potencialmente relevantes por atender às necessidades e desejos humanos. Dessa forma, pode-se estimular a proposição de um novo lugar para o ser humano em relação a outras formas de vida, no qual se amplie a comunidade moral para reconhecer o valor moral direto de todas as formas de vida e, assim, promover o respeito a cada uma delas em sua particularidade.

O desafio da abordagem das questões animais e ambientais no ensino da Bioética está em romper a própria ideia da superioridade e supremacia humanas, que coloca em primeiro plano os problemas relacionados à vida humana. O paradigma patriarcal, dualista e hierárquico, à medida que sustenta essa superioridade, garante uma série de privilégios aos grupos humanos, que advêm da exploração irresponsável de outras formas de vida, humanas e não humanas. Embora diversas formas de preconceito e opressão entre humanos já tenham sido denunciadas e reconhecidas como ligados à uma lógica da dominação patriarcal – por exemplo, sexismo, racismo, classismo, heterossexismo– os preconceitos com outras formas de vida ainda não são amplamente aceitos como regidos pelo mesmo paradigma. Incluem-se nesse conjunto o especismo, expressão difundida por Peter Singer, em *Ética Prática* (2002), e o naturismo, caracterizado por Karen Warren, em *Ecofeminist Philosophy* (2000)<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Não há espaço aqui para apresentar toda a amplitude do pensamento ecofeminista e suas críticas a algumas perspectivas dos direitos animais, a exemplo de Peter Singer. Mas cientes de algumas críticas feitas por feministas negras, indígenas e mestiças aos pressupostos racistas adotados por mulheres brancas ao defenderem preceitos alinhados ao discursos de certas perspectivas dentro dos direitos animais, os ecofeminismos têm se direcionado cada vez mais para um projeto interseccional, considerando que as opressões não podem ser analisadas isoladamente para a construção de um processo emancipatório. Para tanto, trazem para o campo de análise



Especismo e naturismo são ambas formas de preconceito contra as vidas não humanas que estão na raiz do problema da dominação e exploração dessas vidas. Não reconhecê-los como tais é reflexo da resistência à superação de lugares de privilégio assumidos para se beneficiar. Por isso, apesar da preocupação ambiental que muitos indivíduos humanos em certo sentido já desenvolveram, não se faz a conexão entre a produção e o consumo de animais criados aos milhões em sistemas de confinamento intensivo – uma prática decorrente do especismo – e a destruição das condições naturais em diferentes ecossistemas que implicam a morte de milhares de vidas animais e vegetais por meio do desmatamento, da poluição da água e do solo – evidências práticas do naturismo. O privilégio degustativo do consumo de animais por seres humanos que possuem à disposição inúmeras fontes vegetais para alimentação intensifica a exploração da natureza. Nesse sentido, a invisibilidade do funcionamento da lógica da dominação patriarcal dificulta a percepção sobre como certas práticas humanas afetam diretamente a exploração da vida de outros seres vivos, animais e vegetais.

Considerando-se esse cenário, a abordagem pedagógica de questões animais e ambientais no ensino de Bioética deve estimular a reflexão sobre os privilégios que certos grupos humanos elencaram para si na rede de interdependências entre as formas de vida. Como consequência, pode-se estimular o reconhecimento de que é necessário que humanos modifiquem seus costumes e, em muitas situações, abstenham-se de práticas de interferência nas vidas animal e vegetal de modo a garantir a continuidade dessas formas de vida e contribuir para a preservação ambiental. Afastar-se de hábitos consumistas, produzir e preparar na medida do possível os próprios alimentos, evitar alimentos de origem animal, consumir alimentos de época, são exemplos de um caminho a ser percorrido<sup>13</sup>. Conforme destaca Teixeira (2017), à medida que um número maior de humanos modifica seu olhar para com os animais e o meio ambiente como um todo, o espaço de tais seres no campo da Bioética vai sendo ampliado.

Nesse sentido, dentro da abordagem da Bioética ampliada as noções de desenvolvimento e progresso talvez não possam mais vir separadas da construção de uma identidade humana não dominadora, que se proponha a examinar e enfrentar os próprios privilégios, dando lugar ao florescimento de ações constituídas a partir do envolvimento com a natureza, isto é, do reconhecimento da ligação e do *continuum* existencial entre as diferentes formas de vida. O sentido autêntico de perspectiva de desenvolvimento talvez esteja, então, na necessidade de garantir o respeito e a proteção a todas as formas de vida e não apenas em satisfazer os interesses e preferências das gerações humanas privilegiadas na sociedade, atual e futuras, ainda situadas em meio à lógica da dominação, que leva a tratar a natureza como recurso para seus fins.

Na tentativa de fomentar uma nova identidade humana e social em relação à natureza, oposta e resistente à mercantilização característica do modo de vida ocidental regido pela lógica da dominação, o espaço da sala de aula de Bioética pode dar lugar a relatos de histórias que não sejam um reflexo do tradicional modelo de superioridade, dominação e exploração do ambiente natural. Conforme destaca Plumwood (1993, p. 196), muita inspiração pode ser estimulada em meio a “novas e menos destrutivas histórias orientadoras”, obtidas “de fontes outras que não a do mestre, [mas] de partes subordinadas e ignoradas da cultura ocidental”. Os modos de vida e o trabalho solidário de grupos humanos mais integrados à natureza podem auxiliar na prática docente para que os estudantes pensem novas relações como o meio ambiente, menos dominadoras e destrutivas. Tais histórias oferecem um contraponto aos desastres que têm marcado a história ambiental no Brasil, a exemplo do mais recente caso do rompimento da barragem de uma mineradora na foz do Rio Doce, em Mariana.

---

questões raciais e coloniais, apesar de, como afirma Cudworth (2016, p. 42), os estudos feministas animalistas ainda subestimarem “a importância da raça e da cultura na estruturação da opressão baseada em espécies” ao passo que produzem ricos relatos sobre como a opressão pautada na espécie possui um caráter gendrado. A fim de aprofundar leituras ecofeministas interseccionais neste sentido, confira as contribuições de Deckha (2012), Wright (2016) e Dalziell e Wadiwel (2017).

<sup>13</sup> Uma discussão aprofundada sobre as práticas de alimentação humana e seus impactos na vida de animais e no meio ambiente pode ser encontrada em: SINGER, Peter; MASON, Jim. **A ética na alimentação**. Rio de Janeiro: Campus, 2007.

Além disso, incentivar uma racionalidade pautada no reconhecimento das interdependências, salienta Plumwood (1993), encoraja a sensibilidade às condições nas quais seres humanos existem no planeta, e sob as quais se reconhecem e se acomodam as relações de dependência negadas. Torna-os ainda capazes de reconhecer o débito para com os outros que sustentam a Terra para, assim, estimular uma perspectiva moral que se enriqueça na coexistência com outras formas de vida, construindo resistências e fortalecendo também diferenças. Uma racionalidade constituída desse modo pode influenciar o redirecionamento de valores humanos, priorizar a incomparável riqueza da diversidade da vida biológica e cultural e promover o respeito em meio aos membros da comunidade de vida, ou seja, a biodiversidade.

Trata-se de uma racionalidade que promove a reflexão sobre o conhecimento existente e a responsabilidade por aquilo que se faz com esse conhecimento. Conforme pontuam Maturana e Varela:

Não é o conhecimento, mas sim o conhecimento do conhecimento, que cria o comprometimento. Não é saber que a bomba mata, e sim saber o que queremos fazer com ela que determina se a faremos explodir ou não. Em geral, ignoramos ou fingimos desconhecer isso, para evitar a responsabilidade que nos cabe em todos os nossos atos cotidianos, já que todos estes – sem exceção – contribuem para formar o mundo em que existimos e que validamos precisamente por meio deles, num processo que configura o nosso porvir. Cegos diante dessa transcendência de nossos atos, pretendemos que o mundo tenha um devir independente de nós, que justifique nossa irresponsabilidade por eles. (MATURANA e VARELA, 2001, p. 270-171).

Com base no exposto sobre a inclusão de questões animais e ambientais na educação em Bioética, traz-se também a abordagem de Teixeira (2017), que em sua proposta destaca a importância de uma Bioética vinculada a realidades dos países sul-americanos e, mais especificamente, de “produção de conhecimento, de práticas de intervenção social e política e mediação para a formação de sujeitos críticos, comprometidos, dialógicos e socialmente ativos em suas áreas profissionais” (TEIXEIRA, 2017, p. 253-254). Para tanto, a autora defende a configuração do ensino da Bioética por meio de um núcleo de ensino ao invés de sua simples inserção curricular no formato de uma disciplina ou da transversalização de conteúdos. Tal proposta mostra-se promissora ao defender um espaço ampliado no currículo para o ensino de Bioética, exigir profissionais com conhecimento metodológico e filosófico específico, propor o diálogo com a sociedade por meio de instrumentos pedagógicos mais participativos e recorrer a metodologias ativas balizadas pelo ensino ético.

Teixeira (2017) aponta ainda que o ensino de Bioética em sentido expandido não deve ficar restrito aos cursos de graduação da área da saúde. Na educação universitária, ainda que se reconheça a relevância específica da formação em Bioética nas profissões vinculadas à saúde, os diferentes campos profissionais poderiam ter acesso em sua formação à discussão de questões da área da Bioética, pois seus problemas extrapolam o âmbito da saúde, a exemplo dos conteúdos socioambientais e de justiça social.

Em resumo, ao se considerar a Bioética ampliada, seu ensino precisa se comprometer com questões outras que não apenas as restritas aos humanos. Deve-se contemplar reflexões morais sobre a proteção da vida de animais não humanos, de plantas e da natureza em sua totalidade. Isso se justifica pois o sentido expandido da palavra bioética faz jus à proposta original, pensada por Fritz Jahr e Van R. Potter. Além disso, transformar o espaço da sala de aula em lugar de formação e conscientização sobre paradigmas historicamente produzidos e o lugar da vida humanas em relação a outras formas de vida é função dos processos educativos. Dessa maneira, a formação em Bioética deve permitir não apenas uma visão crítica em relação às novas tecnologias aplicadas à vida humana, mas também auxiliar na constituição de um indivíduo consciente sobre os riscos de um projeto de desenvolvimento assentado na perspectiva da lógica da dominação e exploração da vida do outro, seja ele humano ou não humano.

Para além dos temas clássicos – aborto, eutanásia, transplantes de órgãos, clonagem, xenotransplante, engenharia genética, relação entre profissional da saúde e paciente, distribuição de recursos de saúde, pesquisas com seres humanos –, uma série de outros temas podem, então, ser objeto de discussão a fim de promover a formação de acordo com o sentido abrangente da Bioética: o modelo da experimentação com animais; animais e entretenimento humano; o uso de animais como instrumentos pedagógicos no ensino superior; transgenia animal e vegetal; o sofrimento de animais criados em confinamento; a conservação e preservação de biomas; os povos tradicionais e os conflitos ambientais; o uso explorativo da água e de ambientes naturais; mudanças climáticas e refugiados ambientais<sup>14</sup>. Em geral, o debate sobre essas questões encontra-se bem desenvolvido na literatura produzida no campo da Filosofia Moral sobre direitos animais, holismo ambiental, biocentrismo, ecologia profunda, bem como a própria literatura ecofeminista aqui mencionada.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo busca resgatar o sentido originário da palavra Bioética a partir das contribuições teóricas de Fritz Jahr e Van R. Potter. Com base nesses autores, procura-se evidenciar que longe de se restringir aos problemas pertinentes ao começo, meio e fim da vida humana, a Bioética surgiu com o intuito de estimular uma reflexão acerca das implicações da conduta humana irresponsável sobre formas de vida não humanas, animais e vegetais, bem como sobre a preservação da natureza em geral.

Com base na defesa da expansão do sentido do termo Bioética, que passa então a incluir temáticas relacionadas ao estatuto moral da diversidade de vidas não humanas, deriva-se a necessidade de mudança no próprio ensino da disciplina de Bioética. Tradicionalmente, o ensino de Bioética ocupa-se de problemas vinculados às novas tecnologias médicas aplicadas à espécie humana, bem como problemas de justiça concernentes à distribuição de recursos de saúde e a relação entre profissional de saúde e paciente. Com a perspectiva ampliada da Bioética, abre-se espaço para pensar criticamente o modo como a comunidade humana tem tratado as demais formas de vida, comumente tidas como destituídas de valor moral a partir de um conhecimento dualista-hierárquico, historicamente produzido e sustentado, com base na ordenação de mundo promovida pelo paradigma patriarcal.

Conforme apontado ao longo deste estudo, o pensamento ecofeminista auxilia a pensar essa ampliação legítima do campo de atuação da Bioética, a fim de englobar questões animalistas e ambientalistas, com sua tentativa de combater o antropocentrismo e o androcentrismo no campo da Filosofia Moral animal e ambiental. Ao apontar para o paradigma patriarcal que está na origem da declaração e sustentação da ideia de superioridade da espécie humana em relação às demais, bem como mostrar que é preciso reconhecer a interdependência humana com outras formas de vida para reorganizar a relação entre humanos e não humanos, as autoras ecofeministas contribuem para redesenhar o próprio ensino da Bioética. Esse ensino deve comprometer-se, então, com uma formação que promova a conscientização sobre a necessidade de desconstruir dualismos hierárquicos de valor, que separam o sujeito humano do mundo natural, opondo um ao outro, além de instrumentalizar o discente para a possibilidade de pensar novas formas de se relacionar com outras formas de vida de modo não opressivo, priorizando o respeito, o cuidado e a responsabilidade na preservação da natureza e do planeta em detrimento de certos interesses humanos.

O ensino de Bioética pode, assim, ser espaço para a promoção de uma educação ambiental crítica, que coloca em questão a perspectiva antropocêntrica tradicional e fortalece o ideal da preservação, pois a ficção criada de que os animais e a natureza em geral estão aí para servir a humanidade não pode mais perdurar diante da crise ambiental hodierna. Por isso, é fundamental estimular o indivíduo humano a se perceber em conjunto com as demais formas de vida, comprometendo-se com o respeito à vida,

---

<sup>14</sup> Para uma discussão aprofundada sobre o problema das mudanças climáticas e sua relação com o modelo de desenvolvimento prevalente em muitos países a partir das responsabilidades dos Estados e da responsabilidade individual, consulte: OLIVEIRA, Fábio A. G. *Responsabilidade individual frente às mudanças climáticas globais*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2015. A obra parte de uma abordagem ética que amplia a comunidade moral para incluir animais não humanos e o florescimento da natureza em geral para discutir o tema da responsabilidade individual frente às mudanças climáticas, estimulando a reflexão sobre o papel dos estilos de vida humanos e do consumo individual nessas mudanças.

humana ou não humana, em seus distintos formatos. E, a partir disso, repensar a ideia tradicional de desenvolvimento, tendo como princípio central o valor moral de cada ser vivo.

## REFERÊNCIAS

- CUOMO, Chris. On Ecofeminist Philosophy. *Ethics & The Environment*, v. 7, n. 2, p. 1-12, 2002.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Bioética: princípios morais e aplicações*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- DALZIELL, Jacqueline; WADIWEL, Dinesh J. Live Exports, Animal Advocacy, Race and 'Animal Nationalism'. In: POTTS, Annie (ed.) *Meat Culture*. Leiden: Brill, 2017, p. 73-89.
- DECKHA, Maneesha. Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals, *Hypatia*, n. 3, v. 27, p. 527-545, ago. 2012.
- \_\_\_\_\_, Darlei. Pressupostos metaéticos e normativos para uma nova Ética Ambiental. *Revista Princípios*, v. 14, n. 21, p. 67-82, jan./jun., 2007.
- ENGELHARDT, JR., H. Tristram (Org.) *Bioética global: o colapso do consenso*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- GAARD, Greta. Ecofeminism and Wilderness. *Environmental Ethics*, v. 19, n. 1, p. 5-24, 1997.
- GARRAFA, Volnei. Introdução à Bioética. *Revista do Hospital Universitário / UFMA*, v. 6, n. 2, p. 9-13, mai./ago., 2005.
- HARLOW, Elisabeth M. The Human Face of Nature: Environmental Values and the Limits of Nonanthropocentrism. *Environmental Ethics*, v. 14, n. 1, p. 27-42, 1992.
- HECK, José, N. Bioética: contexto histórico, desafios e responsabilidade. *Revista Ethic@*, Florianópolis, v. 4, n. 2, p.123-139, dez. 2005.
- HOSS, Geni Maria. Fritz Jahr e o Imperativo Bioético: debate sobre o início da Bioética na Alemanha e sua importância em nível internacional. *Revista Bioethikos*, v. 7, n. 1, jan./mar. p. 84-86, 2013.
- JHR, Fritz. Ensaios em Bioética e Ética 1927-1947. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 3, p. 242-275, jul./set., 2011.
- LOWER JR., Gerald M. Van Rensselaer Potter: A Memoriam. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 11, p. 329-330, out. 2002.
- MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- MERCHANT, Carolyn. The Death of Nature. In: ZIMMERMANN, Michael et al (Orgs.). *Environmental Philosophy*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1998, p. 277-290.
- MIES, Maria. A necessidade de uma nova visão: a perspectiva da subsistência. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993b, p. 387-420.
- \_\_\_\_\_, Maria. O dilema do homem branco: a procura do que deve ser destruído. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993a, p. 175-212.
- MIES, Maria; SHIVA, Vandana. Introdução: porque escrevemos este livro juntas. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, p. 9-34.
- OLIVEIRA, Fábio A. G. *Responsabilidade individual frente às mudanças climáticas globais*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2015.
- PESSINI, Leo. Bioética das instituições pioneiras: perspectivas nascentes aos desafios da contemporaneidade - I. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 1, n. 2, p. 145-163, 2005.
- \_\_\_\_\_, Leo. Bioética das instituições pioneiras: perspectivas nascentes aos desafios da contemporaneidade - II. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 1, n. 3, p. 297-311, 2005a.
- PHILLIPS, Mary; RUMENS, Nick. Introducing Contemporary Ecofeminism. In: PHILLIPS, M.; RUMENS, N. *Contemporary Perspectives on Ecofeminism*. London: Routledge, 2016, p. 1-16.



- PLUMWOOD, Val. *Feminism and the Mastery of Nature*. Londres: Routledge, 1993.
- \_\_\_\_\_, Val. Nature, Self, and Gender: Feminism, Environmental Philosophy, and the Critic of Rationalism. In: ZIMMERMAN, Michael et al (Orgs.) *Environmental Philosophy*. New York: Prentice Hall, 1998, p. 291-314.
- SHIVA, Vandana. Descolonizar o Norte. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993a, p. 345-359.
- \_\_\_\_\_, Vandana. O conhecimento indígena das mulheres e a conversão da biodiversidade. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993c, p. 215-227.
- \_\_\_\_\_, Vandana. Reduccionismo e regeneração: uma crise na ciência. In: SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993b, p. 37-52.
- SINGER, Peter. *Ética prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_, Peter. *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997.
- SINGER, Peter; MASON, Jim. *A ética na alimentação*. Rio de Janeiro: Campus, 2007.
- TEIXEIRA, Michelle Cecille B. O ensino da Bioética. In: DIAS, Maria Clara (Org.). *Bioética: fundamentos teóricos e aplicações*. Curitiba: Appris, 2017, p. 243-261.
- WARREN, Karen (Org.). *Filosofias ecofeministas*. Barcelona: Icaria, 1996.
- \_\_\_\_\_, Karen. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What is and Why it Matters*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000.
- WHITEHOUSE, Peter J. Van Rensselaer Potter: An Intellectual Memoir. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 11, p. 331-334, out. 2002.
- WRIGHT, Laura. The township gaze: a postcolonial ecofeminist theory for touring the new South Africa. In: PHILLIPS, M.; RUMENS, N. *Contemporary Perspectives on Ecofeminism*. London: Routledge, 2016, p. 150-168.

Recebido em: 04/06/2018

Aceito em: 30/08/2018