



Programa de Pós-Graduação em
LINGUÍSTICA

A SENSIBILIDADE AOS ANIMAIS: UMA ANÁLISE DE DISCURSO

São Carlos
2025



MANOEL SEBASTIÃO ALVES FILHO

A SENSIBILIDADE AOS ANIMAIS: UMA ANÁLISE DE DISCURSO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Doutor em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Félix Piovezani Filho.

Coorientador: Prof. Dr. Eric Baratay.

São Carlos

2025

Alves Filho, Manoel Sebastião

A sensibilidade aos animais: uma análise de discurso /
Manoel Sebastião Alves Filho -- 2025.
343f.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de São Carlos,
campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Carlos Félix Piovezani Filho

Banca Examinadora: Cláudia Rejanne Pinheiro

Grangeiro, Maria das Dores Nogueira Mendes, Amanda
Batista Braga, Israel de Sá

Bibliografia

1. Análise de discurso. 2. História dos Animais. 3.
História das sensibilidades. I. Alves Filho, Manoel
Sebastião. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Arildo Martins - CRB/8 7180



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Linguística

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado do candidato Manoel Sebastião Alves Filho, realizada em 30/06/2025.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Carlos Felix Piovezani Filho (UFSCar)

Profa. Dra. Cláudia Rejanne Pinheiro Grangeiro (URCA)

Profa. Dra. Maria das Dores Nogueira Mendes (UFC)

Profa. Dra. Amanda Batista Braga (UFPB)

Prof. Dr. Israel de Sá (UFU)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Linguística.

Aos animais.

À Thaís,
dona de minha cabeça e de meu coração – com amor e esperança.

A Manoel, à Maria
e a todos os parentes que partiram – com saudade e gratidão.

À Adriana, à Francisca
e a todos os parentes que persistiram – com amor e confiança.

À Luzmara, à Catherine
e a todos os padrinhos e madrinhas – com ternura e carinho.

A todos os amigos,
que enriqueceram meu caminho – com cumplicidade e alegria.

A Carlos,
sempre presente como testemunho de reconhecimento e de afeto filial.

A Baratay,
pour son engagement généreux ainsi que pour son expertise inestimable.

À Alejandra,
por su entusiasmo y por sus generosas contribuciones.

À Claudia,
pela amizade e pela paixão com que me introduziu nos estudos discursivos.

À Amanda, à Maria e a Israel,
pela amizade e pelas contribuições que enriqueceram esta pesquisa.

Agradecimentos

À Universidade Federal de São Carlos, à Université Jean Moulin Lyon 3, à Universidad de Buenos Aires e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo por me permitirem realizar este estudo e crescer como pesquisador.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo FAPESP, Brasil.

Processo: 2019/17099-6.

Processo: 2021/07061-1.

Si l'on parcourt en effet la liste des disciplines ayant été affectées à un titre ou à un autre par l'irruption en leur sein de la question animale, on constate d'abord sa longueur et sa diversité: théologie, philosophie et éthique; sciences économiques, politiques et juridiques; histoire et géographies; anthropologie, ethnographie et sociologie; psychologie et psychiatrie; critique littéraire et artistique... Mais on constate aussi une absence de taille : si la sémiotique y est représentée sous la forme de la « zoosémiotique » (étude des « langages animaux », dont il sera question plus loin), il n'y est quasiment jamais question de linguistique (donc de « zoolinguistique »). Absence qui ne laisse pas de surprendre, tant il est évident que cette discipline a son mot à dire sur la question, qu'il s'agisse d'une « linguistique de la langue » ou d'une « linguistique des discours»: dans le premier cas, on peut penser à l'apparition récente dans le lexique français de mots comme « végan(e) » et « véganisme », « sentience », « spécisme » et « antisécisme », mais surtout au fait que certaines représentations du monde animal sont inscrites dans le système lexical, qui vont en partie déterminer son utilisation; et si l'on se situe dans la perspective de l'analyse des discours, la matière est surabondante, foisonnante, et passionnante à étudier du fait de la relative nouveauté des argumentaires qui s'affrontent dans ce champ - un champ aux allures de champ de bataille, car les controverses théoriques y sont indissociables d'enjeux éthiques et pratiques tout à fait fondamentaux. Beaucoup de grain à moudre donc, et de pain sur la planche, pour une zoolinguistique entendue au sens large. Catherine Kerbrat-Orecchioni *Nous et les autres animaux.*

Catherine Kerbrat-Orecchioni

Nous et les autres animaux.

Quelle que soit l'importance de l'homme dans cet ouvrage écrit par un homme pour d'autres hommes, à partir de témoignages souvent humains ou étudiés suivant des techniques élaborées par l'homme, puisse-t-il rappeler ou montrer que l'histoire, science de l'espace dans le temps, ne concerne pas les seuls hommes, mais aussi tous les autres phénomènes évolutifs de la nature et de la vie, et en particulier nos pères, nos frères, nos enfants, nos dieux, nos maîtres, nos esclaves : les animaux.

Robert Delort

Les animaux ont une histoire.

Le statut de quantité d'espèces animales est façonné par les hommes et les représentations sont à l'œuvre derrière les traitements. L'attitude de l'homme dépend en bonne partie de l'idée consciente ou inconsciente qu'il se fait de l'animal. Or cette idée varie selon les individus, les groupes, les époques. Rien que pour notre époque, il y a peu de rapports entre les chiens décrits par Pavlov comme de quasi-automates aux réflexes conditionnés et les chimpanzés que les éthologues croient voir apprendre, inventer, communiquer, s'allier, se fâcher, se réconcilier. L'interrogation sur les bêtes est ancienne et jamais résolue car les hommes naviguent sans cesse entre deux pôles opposés, humaniser ou chosifier l'animal, ce qui donne des conceptions variées: la bête est un homme, un presque humain, un vivant différent, une machine, etc. L'hésitation sur la ou les natures des animaux vient du fait qu'on ne peut accéder à leurs mondes intérieurs, que notre regard extérieur ne collecte que des gestes bruts jamais

expliqués par les bêtes et que nous ne pouvons qu'interpréter à l'aide d'une idée, d'une croyance, d'une théorie. De cette interprétation dépend ce que nous croyons savoir. En fait, elle constitue souvent l'essentiel de ce savoir et celui-ci change lorsqu'elle est changée. C'est pourquoi l'histoire de la connaissance de l'animal n'est pas celle de sa découverte mais celle des théories philosophiques, théologiques, scientifiques qui se succèdent ou s'affrontent, et, au-delà, des représentations que l'homme se fait de l'animal. Une autre raison de l'hésitation sur la nature animale vient de sa proximité avec la nôtre. Penser l'animal sert souvent à mesurer la différence entre lui et nous et à nous définir. En conséquence, ce qui est attribué à l'animal est fonction de la proximité tolérée avec l'homme et de ce qui est réservé à celui-ci. L'animal n'est pas pensé pour ce qu'il est ou pourrait être. Sa spécificité est niée au profit d'une analyse par défaut : on lui donne peu si on le veut éloigné de l'homme; on lui donne plus si on le croit proche. L'animalité n'est pas une réalité mais une catégorie, une condition accordée qui sert à dessiner l'humanité, toujours par comparaison, souvent en antithèse. Cette interrogation sur l'animal est le fait de discours différents, autonomes mais aussi liés, souvent proches, quelquefois confondus. Ensemble, ils décident de la nature attribuée aux bêtes et souvent du sort qui leur est réservé.

Éric Baratay

Et l'homme créa l'animal.

RESUMO

Esta pesquisa pretende analisar discursos da sensibilidade aos animais produzidos nos domínios da ciência, do direito e das organizações não governamentais contemporâneos, com o intuito de detectar, descrever e interpretar suas especificidades e diferenças de constância e intensidade em afirmações e em negações de que os bichos são dotados de propriedades como sensações, emoções, consciência e linguagem. Procuramos verificar a hipótese segundo a qual sensações e emoções como dor e aflição são atribuídas aos animais com mais regularidade do que habilidades cognitivas ou languageiras. Ela é parte de uma problemática maior que envolve a compreensão de um paradoxo da sociedade contemporânea: o consumo excessivo de carne, a matança sistemática de milhões de animais, o sucesso comercial do agronegócio em uma sociedade mais sensível aos animais. O estudo dos sentidos dicionarizados da palavra *animal* em nossos dias constitui o ponto de partida para um sobrevoo histórico por textos da civilização ocidental a propósito dos bichos. Partimos de unidades discursivas comuns, como determinados campos do saber, autores, obras e períodos, em busca da identificação de enunciados e discursos mais fundamentais, cujas forças e alcances fazem com que excedam esses campos, passem de um a outro autor, se expandam e transponham as fronteiras do tempo e do espaço, das eras e dos lugares, contribuindo para a constituição das complexas concepções atuais em relação à animalidade. Finalmente, realizamos uma análise de textos contemporâneos dos três campos supracitados. Nossos pressupostos teóricos e procedimentos analíticos provêm da Análise de discurso derivada de Michel Pêcheux e enriquecida pelas contribuições essenciais de Michel Foucault. Aliamos ainda conhecimentos oriundos de outras duas disciplinas relativamente recentes e originais da historiografia chamadas de História dos animais e de História das sensibilidades. Nosso material compreende livros, artigos acadêmicos, entrevistas, declarações, decisões judiciais, leis e projetos de lei, e textos em sites e redes sociais, como o Instagram e o Facebook.

Palavras-chave: Análise de discurso. História dos Animais. História das sensibilidades.

ABSTRACT

This research aims to analyze discourses on sensitivity toward animals produced within the contemporary domains of science, law, and non-governmental organizations, with the purpose of detecting, describing, and interpreting their specificities and differences in the constancy and intensity of affirmations and denials that animals are endowed with properties such as sensations, emotions, consciousness, and language. We seek to verify the hypothesis according to which sensations and emotions such as pain and distress are attributed to animals more regularly than cognitive or linguistic abilities. This research forms part of a broader problem concerning the understanding of a paradox of contemporary society: the excessive consumption of meat, the systematic slaughter of millions of animals, and the commercial success of agribusiness in a society that has become more sensitive toward animals. The study of the dictionary meanings of the word *animal* today constitutes the starting point for a historical survey of texts from Western civilization concerning animals. We depart from common discursive units, such as particular fields of knowledge, authors, works, and historical periods, in search of identifying more fundamental statements and discourses, whose force and scope enable them to exceed these fields, pass from one author to another, expand, and transcend the boundaries of time and space, of eras and places, thereby contributing to the constitution of today's complex conceptions of animality. Finally, we analyze contemporary texts from the three domains. Our theoretical premises and analytical procedures derive from Discourse Analysis as developed by Michel Pêcheux and enriched by the essential contributions of Michel Foucault. We also draw upon knowledge from two other relatively recent and original fields of historiography known as Animal History and the History of Sensibility. Our material comprises books, articles, interviews, declarations, judicial decisions, laws and bills, as well as texts published on websites and social media platforms, such as Instagram and Facebook.

Keywords: Discourse Analysis. Animal History. History of Sensibility.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Data de criação das primeiras sociedades pró-animal	263
Figura 2: alguns porcos em instalações do setor agropecuário	273
Figura 3: cão com machucados no rosto resgatado pela RSCPA	274
Figura 4: galinha com pescoço depenado resgatada pela RSCPA	275
Figura 5: cão saudável e contente com uma protetora da SPA	275
Figura 6: porcos em ambientes da agroindústria e das ONGS	307
Figura 7: enunciado considere uma alimentação sem dor animal	308
Figura 8: bezerro apavorado em instalações da agroindústria	312
Figura 9: enunciado bovinos demonstram ter contágio emocional	312

SUMÁRIO

Introdução	18
Capítulo 1: A palavra <i>animal</i> : dois sentidos.....	31
Capítulo 2: Antiguidade grega.....	35
Capítulo 3: Antiguidade romana	72
Capítulo 4: Antiguidade hebraica	129
Capítulo 5: Antiguidade cristã.....	143
Capítulo 6: Antiguidade tardia: Agostinho de Hipona	145
Capítulo 7: Idade média: Tomás de Aquino	165
Capítulo 8: Idade moderna: Gómez Pereira	187
Capítulo 9: Idade moderna: Michel de Montaigne	200
Capítulo 10: Idade moderna: René Descartes	202
Capítulo 11: Idade moderna: a sensibilidade em questão.....	218
Capítulo 12: Idade contemporânea: os três campos	225
Capítulo 13: A sensibilidade aos animais: uma análise de discurso	277
Considerações Finais	330
Referências	337

Introdução

A sociedade contemporânea pode ser caracterizada, entre outras coisas, pela produção e circulação cada vez mais constantes e intensas de discursos que materializam as relações complexas e ambivalentes entre os seres humanos e uma diversidade incomensurável de outros seres vivos geralmente compreendidos em uma categoria bastante genérica: a de animal. Semelhantes discursos dispõem de elementos que atribuem a uns e a outros desses seres qualidades mais ou menos positivas e negativas... mais ou menos próximas e distantes de nossas próprias capacidades. Também dispõem de elementos responsáveis por construir nosso amor a alguns dentre eles, mas também nossa apatia, ignorância ou mesmo aversão em relação a outros. Estão presentes, do mesmo modo, elementos que admitem uma nossa convivência muitíssimo próxima com alguns bichos, no interior de nossas casas, salas, quartos; uma existência relativamente próxima com outros, em nossas calçadas, ruas, bairros; uma existência completamente apartada e ignorada-ante com terceiros, em matas, abatedouros etc. Encontramos ainda elementos que sustentam nossa adesão ou oposição mais ou menos enérgica a setores que os matam, manipulam, protegem.

Os discursos da atualidade que engendram os diversos contatos interespécies podem suscitar muitas questões ao analista, entre as quais uma em particular, de contornos dramáticos e paradoxais, que elaboramos e à qual procuramos responder em nossas pesquisas: a de compreender aspectos discursivos da exitosa indústria agropecuária, setor que envolve a matança sistemática de bilhões de outros animais a um custo natural exorbitante, o intenso consumo de carnes e derivados, além de outras práticas nocivas em muitos aspectos, em um período marcado, ao que tudo indica, e como procuraremos evidenciar, por um recrudescimento singular de nossa sensibilidade à causa animal¹.

Foi esse problema que motivou o desenvolvimento de uma dissertação de mestrado sobre os discursos da indústria agropecuária brasileira contemporânea. O estudo da atividade discursiva do agronegócio em nossas época e região exigiu, em um primeiro momento, que distinguíssemos e compreendêssemos, ainda que minimamente, dizeres sobre as relações entre os seres humanos e os outros animais durante diversas eras históricas. Mais precisamente, nos debruçamos sobre algumas passagens de textos em que os primeiros desses seres atribuíram aos

¹ No decorrer de nossas leituras percebemos que intelectuais como Jacques Derrida e Karine Matignon também haviam se dado conta, a sua maneira, dessa antinomia. Para saber mais sobre o impacto da indústria agropecuária brasileira, recomendamos a leitura das obras da estudiosa em ética animal e ambiental Sônia Felipe. Seu trabalho constitui um marco para a ciência animalista do país. Todos os documentos indicados nas notas de rodapé estão devidamente detalhados na seção de bibliografia da tese.

segundos determinadas características, que determinaram seu estatuto e seu direito ou não à existência. Partimos de categorias conhecidas, como cronônimos, campos de saber, autores e obras, com o intuito de observar enunciados e discursos mais essenciais, que atravessam esses domínios, passam de um a outro autor, se expandem e excedem limites espaciotemporais. Alguns desses discursos são os seguintes: alguns bichos podem ser mortos e ingeridos desde que os seres humanos os reverenciem e realizem rituais responsáveis por restituir suas almas e um novo corpo para repetir o ciclo da vida e da morte; alguns bichos podem ser mortos e ingeridos sem quaisquer respeito ou cerimônia; alguns bichos podem ser mortos e ingeridos desde que de modo indolor; os bichos não podem ser mortos para o consumo egoísta humano. O acesso a certos dizeres do interdiscurso por meio desse percurso nos permitiu examinar com maior competência discursos do agro nacional.

Nas análises que realizamos das principais companhias alimentícias nacionais, pudemos observar, não obstante uma relativa e limitada concessão de direitos aos bichos em resposta à pressão de instituições e sujeitos pelo seu bem-estar, se é que ele pode existir ali, a adesão do setor à concepção de que essas criaturas não passam de coisas destinadas ao consumo dos seres humanos. Realmente, seu discurso materializa, mediante uma série de recursos linguísticos e imagéticos, sentidos que concebem os outros animais como produtos e alimentos, e não como seres vivos, dotados de características como sensibilidade, emoção, inteligência ou mesmo linguagem, submetidos a um regime de engorda e de matança em milhares de criadouros e abatedouros espalhados pelos rincões da nação.

Mediante o uso de certos elementos lexicais e de estilo, além de combinações sintáticas, que remetem ao domínio das mercadorias alimentícias, a indústria agropecuária desvitaliza ou mesmo apaga os animais de seu próprio discurso. Seus anúncios onipresentes em nosso cotidiano ampliam essa estratégia, ao mostrarem ambientes positivos como supermercados, cozinhas, restaurantes e áreas de lazer, além de situações como a compra e o consumo de alimentos animalizados, mas nunca locais como matadouros e ocasiões como o abate de bichos. Quando mostram e comercializam suas carnes, elas passaram pelo processo de seccionamento, limpeza, embalagem e etiquetagem... Estão, em suma, desindividualizadas dos seres de quem derivaram e convertidas em artigo de consumo¹.

Apesar de sua superpotência, o discurso do agronegócio não é o único, por sorte, a circular nas sociedades ocidentais contemporâneas. Na pesquisa que realizamos, pudemos entrever um aumento da sensibilidade aos bichos nos últimos dois séculos. Isso inclui a

¹ Recomendamos a leitura de nossa dissertação e de textos que publicamos em revistas, livros e anais de evento.

produção de dizeres que lhes atribuem propriedades bastante positivas. Também de dizeres que caracterizam certas práticas humanas como cruéis e especistas. Igualmente de dizeres que estimulam a salvaguarda dos outros animais em geral e mais ou menos intensamente de alguns dentre eles em particular. O contato preliminar com dizeres sensíveis à causa animal nos demonstrou sua abundância e pertinência para o campo dos estudos do discurso, e sentimos a necessidade de compreender melhor sua materialização. Percebemos ainda que estudá-los seria continuar a responder ao problema que havíamos concebido anteriormente e compreendido apenas parcialmente. Assim, passamos a nos dedicar ao estudo desses discursos, ainda que restritos ao hemisfério ocidental de nossos dias.

Neste recorte espaciotemporal, os discursos da sensibilidade aos outros animais borbulham cada vez mais intensamente. Podemos encontrá-los em publicidades do mercado dito de *pets*, palavra inglesa incorporada ao português que materializa o sentido de animal de estimação. Sua circulação não compreende apenas a televisão, mas outdoors, revistas e boletins em clínicas veterinárias, supermercados etc. Em geral domésticos, mas não apenas, os bichos contemplados por essas publicidades são retratados como sensíveis, emotivos, inteligentes e linguageiros. Seus *tutores*, palavra que passou a ser empregada no lugar de *dono* para materializar uma relação de cuidado e não de posse, devem demonstrar seu amor por meio da atenção com sua saúde e bem-estar que se traduzem na aquisição dos mais diversos produtos e serviços. Tais produtos e serviços respondem a necessidades cada vez mais exigentes, como alimentação equilibrada, banhos regulares com substâncias que não agriçam os pelos e a pele, cuidados paliativos etc. São produzidos ou executados por especialistas, comprometidos com pesquisas e serviços de elevada qualidade, e em constante trabalho para proporcionar aos bichos uma existência melhor, mais alegre e longa¹.

A produção audiovisual dedicada aos bichos também se expandiu sensivelmente nas últimas décadas. Ela retrata, sobretudo, a vida selvagem. A British Broadcasting Corporation, pioneira nesse tipo de programação, acumula em seu acervo dezenas de séries voltadas inteiramente à bicharada em seu habitat natural, cada vez mais ameaçado por práticas antrópicas, diga-se de passagem. Em geral narradas pela voz memorável de David Attenborough, um dos maiores naturalistas do mundo, esses materiais receberam diversos prêmios por sua qualidade e ineditismo, além de acumularem recordes de audiência por parte

¹ Para saber mais sobre o discurso desse setor, recomendamos a leitura do artigo indicado nas referências que publicamos com Guilherme Pedronero e Carlos Piovezani. A movimentação econômica desse setor em nosso país mostra seu impacto sobre a sociedade brasileira. Segundo reportagem do Metrôpolis ele arrecadou 77 bilhões em 2024, a terceira maior soma de valores em todo o mundo.

de uma população telespectadora cada vez mais interessada e sensível ao conteúdo veiculado. Uma das últimas, *Planet Earth II*, recebeu três estatuetas da British Academy of Film and Television Arts, a instituição de maior prestígio no ramo da televisão. No Brasil, a Rede Globo, por meio de programas como o Globo Repórter, por exemplo, vem dedicando matérias a respeito de animais silvestres em horário nobre há algumas décadas, seguindo a tendência de redes de televisão de outros países. Nesses programas, os telespectadores acompanham o cotidiano dos outros animais, seus dramas, sua luta pela sobrevivência, suas relações sexuais, seu amor pela prole etc. enquanto um narrador descreve suas sensações, emoções e os perigos a que estão expostos em consequência da ação humana no mundo. Entre outras coisas, espécies como pinguins e cisnes, cujos casais costumam permanecer juntos durante toda a vida, são registrados com o intuito de mostrar que alguns bichos também possuem características avaliadas como exclusivas dos seres humanos.

Ainda nesta seara, não podemos deixar de mencionar os desenhos animados. Isso porque os outros animais são constantemente utilizados nesse meio. Nele, os bichos são, de certa maneira, humanizados, vivenciando as circunstâncias adversas da vida como um ser humano. Eles dispõem, à maneira do ser humano, de características como sensibilidade, emoção, inteligência, linguagem. Seus dramas envolvem situações de angústia ou luto pelo desaparecimento ou morte de parentes etc. Filmes como *Procurando Nemo* e *Rei leão*, este último relançado recentemente em live-action, constituem alguns exemplos célebres. A criança em geral é bombardeada pela animalidade... por meio de publicidades, desenhos, vídeos, livros, brinquedos, roupas, entre outros¹.

Mesmo os setores econômicos que existem ou existiram até recentemente a partir da exploração animal não estão imunes a essas discursividades, adaptando-se, de um modo ou de outro, com menor ou maior intensidade, a elas. São muitos os produtos das indústrias agropecuária, medicamentosa e cosmetológica, para mencionarmos apenas essas três gigantes empresariais, que estampam dizeres tais como:

Ovos de galinhas livres de gaiolas. Não testado em animais. Livre de crueldade animal.

Produto vegano etc.

¹ Cf. os sites da BBC e da Rede Globo através destes links: <https://www.bbc.com/> e <https://globoplay.globo.com/>. A Disney destaca-se como uma das maiores responsáveis pela produção de conteúdos destinados a esse público. Cf. o site da empresa em: <https://www.disney.com.br/>.

Também se tornou bastante comum, em embalagens, a impressão de selos de instituições que se apresentam como comprometidas com a causa animal e que disponibilizam ao setor corporativo serviços de checagem das condições impostas aos outros animais em instalações de criação e abate, mas também laboratoriais etc.

Em sites e blogs alternativos, isto é, não comprometidos com o sistema capitalista, há quem denuncie, contudo, as ambivalências de empresas desses setores, evidenciadas pelo descompasso entre seu discurso dissimulado através de estratégias de marketing e suas práticas não-discursivas inconsequentes. Em outras palavras, enquanto apelam, por meio de embalagens e outras materialidades, a uma população cada vez mais sensível aos outros animais, continuam a adotar procedimentos considerados nocivos.

O repórter Marcos Hermanson Pomar escreveu uma excelente matéria a respeito dessas ambivalências para o site O joio e o trigo: jornalismo investigativo sobre alimentação, saúde e poder. O título atribuído ao texto é provocador:

Quando a embalagem esconde a realidade: choques, maus-tratos e fraudes na vida das galinhas "livres de gaiola". Por trás de imagens de galinhas passeando no campo, uma história de condições duvidosas de bem-estar animal e violações trabalhistas¹.

A reportagem inclui a imagem adaptada de uma embalagem de ovos que ilustra com clareza algumas dessas ambiguidades, ao conservar certos elementos característicos das caixas da indústria agropecuária, que apelam para a sensibilidade do consumidor, e alterar outros, de modo a evidenciar a persistência de práticas violentas. O ambiente retratado na embalagem é um clássico da indústria: uma pequena propriedade rural cercada por árvores, campos e montanhas. Ela sugere um negócio doméstico e idílico, onde galinhas e outros animais dispõem de todo o espaço de que necessitam. O sentido positivo evocado pelo lugar é realçado pela presença de um selo de aprovação de bem-estar animal da Certified Humane. Também pelo enunciado: "ovos de galinhas 'livres' de gaiolas". O enunciado expressa um estado considerado ideal pela maioria das pessoas hoje em dia, em contraste com outro modelo, cada vez mais posto em evidência e amplamente desaprovado.

Assim como na dinâmica dos sete erros, não demoramos, entretanto, a detectar alguns elementos dissonantes. A palavra "livres" aparece entre aspas, cujo papel é evidenciar a

¹ Recomendamos a leitura da reportagem do site O joio e o trigo a respeito de ambiguidades da indústria de ovos. O descompasso entre o dizer sensível, principalmente em publicidades do setor agropecuário, e o agir insensível é antevisto em passagens de nossa dissertação de mestrado.

existência de uma controvérsia... é indicar que essa pretensa liberdade divulgada pela indústria avícola precisa ser relativizada. Podemos compreender melhor o tipo de relativização pretendida ao relacionar essas aspás aos outros componentes insólitos da embalagem. Em círculos legendados nas laterais, imagens e textos representam práticas que contradizem completamente o sentido esperado de liberdade. Estados e procedimentos industriais como privação, sobrecarga, debicagem e eletrochoque se apresentam como opostos radicais. As aspás e os círculos legendados ainda se articulam com pequenas, porém importantes, variações no selo de aprovação pró-animal. A adição e a substituição de elementos como "in" e "mal" nas expressões "humane" e "bem-estar animal" do selo contribuem para produzir o sentido oposto ao pretendido: as práticas da indústria permanecem inumanas e continuam causando danos altamente consideráveis aos bichos domésticos.

A crítica aos discursos sensíveis manipulados pela agropecuária apresenta um último aspecto, que não deixa de ser igualmente importante. Trata-se de um enunciado invertido, tanto na vertical quanto na horizontal. Ele comunica:

Por trás de imagens de galinhas passeando no campo, uma história de condições duvidosas de bem-estar animal
e violações trabalhistas em série.
Leia mais em ojoioeotriggo.com.br.

O emprego de caracterizações como "duvidoso" põe em xeque a veracidade de seu discurso. Também é possível encontrar, além da crítica a relações comerciais abusivas entre as espécies, outras praticadas contra os próprios seres humanos. A inversão produz um resultado interessante: ela sugere a necessidade de converter o olhar, de adotar uma postura crítica para perceber e resistir a artimanhas engendradas pelo sistema capitalista. A indicação do link para o site que hospeda a reportagem endossa a ideia de que uma das maneiras mais eficazes de adquirir essa astúcia é precisamente acessá-lo.

Discursos da sensibilidade aos outros animais podem ser encontrados até mesmo em adesivos colados em carros e outros veículos, cujas mensagens podem expressar amor a um animal outro que humano, apoio a alguma sociedade protetora ou mesmo alerta a outros condutores para que mantenham distância, em razão de uma direção atenta a eventuais bichos que possam cruzar a via desprevenidamente. O mais costumeiro deles é, sem dúvida, o que diz: "mantenha distância! eu freio para animais", embora possamos encontrá-lo com alguma alteração na advertência, ou ainda acompanhado de imagens de bichos ou de partes de seus corpos, normalmente uma pata de cão ou gato.

A despeito dessa quase onipresença, podemos observar que eles se expressam de modo mais privilegiado em determinados campos, entre os quais destacam-se o da ciência, o do direito e o das organizações ditas não governamentais. A quantidade e qualidade dos discursos que circulam nesses ambientes, assim como sua importância social, constituem alguns dos motivos pelos quais os selecionamos para nossa pesquisa. Como veremos, esses domínios institucionais costumam servir, e não raras vezes, de palco para algumas das mais importantes disputas que atravessam a sociedade na contemporaneidade. Semelhantes disputas se traduzem, além de outros aspectos, em uma importante produção de saberes, em um intrincado exercício de poderes e numa constituição decisiva de subjetividades.

O intuito de analisar discursos da sensibilidade aos animais no período e nos domínios evocados é o de, entre outras coisas, detectar, descrever e interpretar suas particularidades e as divergências de constância e de intensidade em afirmações e negações de que os bichos são dotados de características como sensações e emoções, mas também de outras consideradas mais complexas, tais como consciência e de linguagem. Procuramos verificar a hipótese segundo a qual sensações e emoções como dor e aflição ainda são atribuídas aos animais com mais constância e intensidade do que aptidões cognitivas e linguísticas.

Outros objetivos incluem identificar de quais construções discursivas derivam os enunciados da sensibilidade humana aos animais materializados a partir dos três campos selecionados; examinar as reincidências e variações nas modalidades enunciativas, nas formas remissivas, nas escolhas lexicais e nas articulações sintáticas empregadas nos textos que falam a esse respeito; apreender a maior ou menor conservação ou efemeridade dos já-ditos acerca da sensibilidade humana a respeito dos animais nos enunciados sob análise, verificando quais são aqueles considerados pertinentes, discutíveis ou nulos, de que tempos, lugares, sujeitos e instituições provêm e em que medida essa proveniência consiste em sua valorização mais ou menos eufórica ou disfórica; analisar de que maneira são retomados, reformulados, refutados ou apagados outros discursos sobre os animais, como os das indústrias da agropecuária, da farmácia e dos cosméticos; compreender unidades discursivas que são predominante ou ainda exclusivamente de um campo e, sobretudo, aquelas que ultrapassam as fronteiras entre setores institucionais apreendidos pela nossa pesquisa.

Os pressupostos teóricos e os procedimentos analíticos que orientam esta pesquisa inscrevem-se no campo da Análise materialista do discurso, derivada dos trabalhos de Pêcheux e enriquecida pelas contribuições de Foucault. Aliados a essa disciplina e ao instrumental teórico-metodológico que lhe é próprio estão ainda conhecimentos provenientes de outros dois

campos relativamente recentes e originais da historiografia chamados de História dos animais e de História das emoções ou das sensibilidade.

O conceito de discurso no pensamento do primeiro desses intelectuais não corresponde nem ao caráter universal da língua usada pelas pessoas nem tampouco à dimensão individual da enunciação materializada por cada uma delas. Revela-se, antes, pela normatividade de uma prática determinada pela luta entre classes sociais. Assim, entre a universalidade de uma língua e a singularidade individual da elocução estaria:

Análise automática do discurso

...localizado um nível intermediário, o nível da particularidade, que define ‘contratos’ linguísticos de tal ou tal região do sistema.

Michel Pêcheux¹.

Envolvendo relações históricas de poder e sentido, uma vez que se inscreve nas disputas e contradições ideológicas e, ao mesmo tempo, nas remissões a outros dizeres, o discurso é concebido, na Análise do discurso proposta por ele e por membros de seu grupo, não como simples transmissão cristalina de informações, mas como efeito de sentido entre interlocutores que pertencem a posições iguais ou diferentes.

Com efeito, as relações de poder materializam-se nas relações entre os dizeres de uma sociedade, por meio de suas muitas ideologias. Elas são igualmente concebidas como de nível intermediário, pois envolvem representações, dizeres e outras práticas que também não são nem individuais nem valem para todos os homens. Articulam-se, antes, a posições de classe em antagonismo permanente umas com as outras. O discurso é entendido como uma maneira privilegiada de materialização das ideologias, pois as construções ideológicas carregam uma ou muitas construções discursivas que determinam:

Língua, linguagens, discurso

...o que pode e deve ser dito [...] a partir de uma dada posição numa dada conjuntura.

Michel Pêcheux².

¹ P. 74.

² P. 73.

Desse modo, ao materializar as ideologias e as oposições entre as classes sociais, o discurso determina o dizer e produz os sentidos:

Língua, linguagens, discurso

...não se trata somente da natureza das palavras, mas também e sobretudo das construções nas quais essas palavras se combinam, na medida em que essas construções determinam a significação que as palavras terão. Elas mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, ‘mudam de sentido’ ao passar de uma formação discursiva para outra.

Michel Pêcheux¹.

Em outro texto bastante esclarecedor, Michel Pêcheux discorrerá acerca do caráter material do sentido na abordagem discursiva, opondo-o à transparência da linguagem, que nos permite acreditar nas evidências da significação:

Análise automática do discurso

O sentido de uma palavra [...] não existe ‘em si mesmo’, isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante, mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas, isto é, reproduzidas. Elas recebem seu sentido da formação discursiva na qual são produzidas.

Michel Pêcheux².

Finalmente, a esses conhecimentos de orientação pecheuxtiana, incorporamos algumas das contribuições decisivas provenientes do pensamento de Foucault sobre a discursividade. Este último concebe o discurso como a distinção entre o que poderíamos dizer em um determinado momento e o que é realmente dito:

Resposta a uma questão

O discurso é a lei dessa diferença.

Michel Foucault³.

¹ P. 73.

² P. 160.

³ P. 14.

Na produção dos dizeres há dispersão, por um lado, materializada em distintas épocas históricas, disciplinas, autores e documentos, mas há também a regularidade de uma prática que administra o que pode ser enunciado na prática.

Além do mais, ao postular a existência de uma ordem do discurso, ele supõe que em toda sociedade a materialização de discursos é:

A ordem do discurso

...ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos.

Michel Foucault¹.

Diante disso, sabemos muito bem que:

A ordem do discurso

...não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.

Michel Pêcheux².

Ante a condição excepcional do discurso, cabe responder à questão de seu surgimento.

Em conjunção com essa diferença forjada e gerida pela história entre potência e rarefação ocorre outra, que consiste na separação, em tudo o que foi dito, entre os textos e enunciados que serão mais ou menos conservados e aqueles que serão esquecidos com maior facilidade. A reflexão sobre o controle do dizer e de suas diferentes durações está sintetizada na definição que o filósofo francês consagra à noção de arquivo, que consiste em um conjunto de regras que, em uma época dada e por uma sociedade determinada, definem os limites e as formas da dizibilidade, da conservação, da memória, da reativação e da apropriação. Em um outro excerto, ele descreve o arquivo como a:

A arqueologia do saber

...lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares.

¹ P. 8.

² P. 9.

Michel Foucault¹.

Sobre o tema da sensibilidade, é importante mencionar que ele não passou despercebido durante a revolução na área da história ocorrida desde as primeiras décadas do século passado. Lucien Febvre chamou a atenção para a possibilidade de os historiadores se debruçarem sobre os sentimentos humanos ao longo do tempo. Depois disso, a História das mentalidades, ainda que não tenha elegido as emoções como um campo próprio, as encontrou em diversas de suas investigações: ao tratar da morte, da infância, da família, do corpo, do rosto, das expressões dos seres humanos e de vários temas relacionados.

Mas é somente na década de setenta que Jean Delumeau elege o medo como um objeto específico de investigação histórica. Mas quem passa a realizar uma pesquisa contínua e consistente a esse respeito, estabelecendo os alicerces desse domínio, é o historiador Alain Corbin. Ele é o responsável por uma série de livros que falam sobre a historicidade de nossas percepções a respeito de diversas questões: sensações olfativas, auditivas, visuais e táteis em relação ao mar, ao campo, ao clima etc. Mais recentemente, Corbin, em parceria com Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello, publicou uma obra composta por três volumes e intitulada justamente de História das Emoções.

Entre as contribuições desse campo recente da historiografia está a de, sem negar a evidente dimensão bioquímica dos sentidos dos seres humanos, lançar luz sobre seu caráter histórico, cultural, ideológico. As reações reproduzidas a respeito do que se ouve, se cheira e se sente, a recusa ou aceitação, agrado ou desagrado, não tem uma relação puramente biológica e natural, como habitualmente se faz crer, mas é atravessada pela história, pela sociedade e pelas filiações ideológicas que perpassam o homem. As causas de nossas emoções, assim como nossas reações a essas causas, também são contingentes. Alain Corbin mostrou esta última dimensão em seu estudo pioneiro sobre as diferentes sensações olfativas que a sociedade europeia concebeu durante a Idade Moderna².

O estudo da animalidade também surge recentemente na historiografia, impulsionado pelo historiador Robert Delort, que inaugura as bases para se realizar uma história desses seres. Maurice Agulhon também publica um artigo importante a respeito desse assunto. Entretanto, é

¹ P. 149. Para saber mais sobre o campo da Análise de discurso, recomendamos a leitura de textos de Michel Foucault, de Michel Pêcheux, de Eni Orlandi, de Sírio Possenti e de Rosário Gregolin, além de um capítulo de nossa própria lavra, em parceria com Carlos Piovezani.

² Seus textos estão devidamente referenciados abaixo. Outros serão indicados para um estudo mais aprofundado.

somente na década de noventa que o campo adquire regularidade e consistência, especialmente com as pesquisas concebidas por Éric Baratay.

Essa ciência é responsável por uma conversão do olhar, investigando com novo foco documentos tradicionais, que apenas tangenciam os animais, como testemunhos de guerra e relatórios governamentais, mas também elegendo outros mais específicos, como escritos de criadores de gado, de empresários do ramo da mineração e da locomoção animal, de zootecnistas, de médicos etc. A metodologia também difere dos modos de investigação clássicos: com o auxílio de ciências como a etologia e a zoologia, os historiadores conseguem compreender melhor as relações entre homens e animais, as ações e reações destes últimos quando se relacionaram de um ou de outro modo com os primeiros e quando foram submetidos a situações diversas, como trabalho e guerra¹.

Os saberes oriundos desses dois últimos campos contribuíram, entre outras coisas, para uma conversão de nosso olhar, materializada na seleção de um corpus pertinente e representativo e na busca das tramas dos discursos através de textos e passagens nem sempre evidentes e acessíveis da história do ocidente.

O material de pesquisa será analisado por meio de um procedimento bastante conhecido nos estudos discursivos, a saber, o estabelecimento de relações entre os enunciados de cada documento, entre os documentos do corpus, e entre eles e outros já-ditos do interdiscurso que contribuíram para sua constituição atualmente. As relações serão estabelecidas a partir da detecção e da montagem de cadeias parafrásticas que se vinculam a determinadas posições discursivas, as quais o analista busca assimilar. Serão ainda observadas as relações entre as distintas posições identificadas, que, por seu turno, estão articuladas a condições de produção heterogêneas e às posições de seus enunciadorees. Uma vez que essas posições são instâncias que determinam o que se diz e os modos de dizer, caracterizando-se como matrizes da produção do sentido, assim procedendo, será possível detectar na dispersão dos textos que selecionamos acerca da sensibilidade aos animais as regularidades discursivas em que se materializam as relações de força e sentido de nossa sociedade. Em síntese, a polissemia constitutiva da linguagem é passível de ser interpretada a partir da detecção das paráfrases construídas pelo discurso em suas diversas condições de produção; trata-se, pois, de tomar os textos como unidades que permitem ao analista ter acesso ao discurso, trilhando a via pela qual a ordem do discurso se concretiza na estruturação do texto².

¹ Seus textos estão devidamente referenciados abaixo. Outros serão indicados para um estudo mais aprofundado.

² Recomendamos a leitura dos textos escritos por Orlandi.

Para atingir nossos objetivos, buscaremos também, sempre em uma perspectiva discursiva e de acordo com a metodologia das cadeias parafrásticas, verificar os recursos linguísticos, enunciativos e textuais usados na formulação dos textos sob análise, como as opções lexicais e os encadeamentos sintáticos, as modalidades enunciativas e as formas remissivas que constituem o referente textual. A conjunção entre a retomada de já-ditos do interdiscurso e a aplicação desses referidos recursos na formulação discursiva dos enunciados dos textos avaliados incide na produção de determinados efeitos de sentido e na construção das imagens e das relações entre os interlocutores.

O presente estudo partirá dos sentidos dicionarizados da palavra animal nos dias de hoje. Eles servirão como um excelente ponto de partida para uma nossa proposta de investigação da sensibilidade aos animais outros que humanos.

O próximo ato consistirá em expandir substancialmente o sobrevoo que iniciamos em nosso mestrado pela história dos principais dizeres das civilizações ocidentais que contribuíram para a constituição das complexas concepções atuais acerca de quem são os seres representados por essa palavra, do que se diz a seu respeito e das maneiras pelas quais esses dizeres são enunciados nos campos institucionais indicados. Retomaremos aquelas mesmas categorias às quais estamos habituados, cronônimos, campos de saber, autores e obras, mas sempre à procura de discursos que as constituem e as atravessam.

Finalmente, proporemos uma análise de dizeres materializados no material de pesquisa que elegemos, composto por livros, artigos, entrevistas, declarações, decisões judiciais, leis e projetos, além de textos em sites e outras redes.

Capítulo 1

A palavra *animal*: dois sentidos

Animal. Eis uma das expressões mais importantes de nosso material de pesquisa. Isso porque ela se encontra no próprio centro das disputas simbólicas que envolvem o assunto de nossa tese de doutorado. Nada mais apropriado, portanto, do que iniciar nosso estudo com uma análise dessa unidade lexical. Ela e suas equivalentes nas outras grandes línguas expressam nestes nossos dias pelo menos dois sentidos estáveis, caracterizados por sua maior ou menor abrangência. Ou, se quisermos colocar, sem mais rodeios, os pingos nos is, e irmos direto ao ponto, pela inclusão ou exclusão do ser humano.

Os dicionários nos auxiliam a compreender essa polissemia em nossa sociedade contemporânea e dão pistas sobre os sentidos que essa palavra materializou em outros lugares e épocas. *Le Petit Robert* é claro e direto, dividindo o vocábulo *animal* em duas partes, precedidas de parênteses, entre os quais se pode ler sua principal divergência semântica: *incluant l'être humain* e *excluant l'être humain*. *Le Robert* e o *Dicionário Houaiss* iniciam a descrição da primeira acepção, a inclusiva, com uma abreviação do substantivo Biologia. Por meio dessa menção, ambos indicam o campo institucional de que essa acepção deriva: a ciência responsável pelo estudo dos seres vivos e das características que os constituem. Ela se estruturou como ciência há apenas dois séculos, embora a investigação da vida e dos organismos remonte, a sua maneira, ao período antigo. Essa evocação é importante, uma vez que destaca o papel da academia na construção de uma conexão entre nós e grande parte dos outros seres vivos. Em contrapartida, indica que estamos lidando com uma palavra especializada e, por conseguinte, com circulação bem mais limitada¹.

Ainda que o sentido um estabeleça uma relação entre os seres vivos, nós incluídos, convém observar que os aspectos que a embasam não são particularmente alentadores, porque bastante elementares. O *Houaiss* o descreve como "designação comum aos organismos do reino animalia", marcados por dependerem de outras criaturas para obter energia e nutrientes, por possuírem mais de uma célula e por se movimentarem de modo independente. Segundo essa descrição, os elementos que nos conectariam, apesar de expressarem alguma complexidade, seriam poucos e básicos. Em resumo, estão relacionados apenas a alguns aspectos do corpo, sem levar em consideração outros, bem mais desenvolvidos, que abrem as portas para a

¹ Cf. as páginas 98 e 138, respectivamente, do *Petit Robert* e do *Dicionário Houaiss*, para ler o verbete *animal*.

consciência e o espírito. *Le Robert* ainda acrescenta *doué de sensibilité*, o que contribui para, em alguma medida, minimizar essa impressão.

A comparação entre essa descrição dicionarizada e certos enunciados de nosso material de pesquisa produz, entretanto, certo descompasso. Teremos a oportunidade de mostrar que estes últimos documentos atribuem, sob a chave do reconhecimento, mais e melhores qualidades a uma quantidade cada vez maior de animais outros que humanos. Se considerarmos que os dicionários costumam acompanhar com lentidão e cautela as mudanças da sociedade, podemos pensar em pelo menos duas hipóteses para explicar essa divergência: esse grande volume de atribuições ainda seria muito recente e controverso no meio acadêmico. Portanto, estaria em um período de disputas. As que encontramos nos glossários, por outro lado, constituem elementos muito mais consolidados.

A pobreza dessa caracterização esclarece o acréscimo realizado pela obra estrangeira. O subitem seguinte se chama *courant*. Nele, se sugere, através de exemplos, que no uso corrente, *animal* remete claramente ao gênero humano apenas quando acompanhado de uma segunda palavra que materialize alguma característica positiva que o distinga de todos os demais. São mencionados, assim, sintagmas como *animal raisonnable*, *social*, *supérieur* etc. Algumas propriedades, em razão de intensos processos históricos que favoreceram o ser humano, estão exclusivamente, ou quase, associadas a ele, de modo que, quando acompanham a palavra *animal*, uma sua menção explícita nem é necessária. Apesar disso, é comum encontrar esse tipo de sintagma como predicado de uma oração subordinada substantiva predicativa, precedida de "o ser humano" ou equivalente: "o ser humano é um animal racional", "o ser humano é um animal social", "o ser humano é um animal linguístico", "o ser humano é um animal superior" etc. Embora existam enunciados, desde o período antigo, em que representantes de grupos de outros animais ocupem o papel de sujeito dessa oração, em reconhecimento a suas qualidades, seu uso massivo para evocar o humano ainda produz a impressão, mesmo hoje, de que algumas propriedades são exclusivas de nossa espécie.

No subsubitem, outra revelação, ou melhor, obviedade, pois se sabe muito bem disto: ainda em contexto popular, se a palavra é empregada isoladamente para designar um dos nossos, sem que outra a predique positivamente, só pode se tratar de um insulto: *personne grossière*, *stupide*, *brutale*. Tantas desvantagens procedem, como observaremos, dos outros animais. Em contrapartida, um acontecimento chama a atenção do zoolinguista. É que, mais recentemente, de modo que ainda nem está dicionarizado, a palavra *animal*, isoladamente, passou a servir, principalmente entre os mais novos, para materializar a ideia de que alguém é muito capacitado em alguma coisa: "esse skatista é um animal". Isso quer dizer que ele é muito bom, além do

normal. Essa ambiguidade é bastante interessante e deve ser mais bem estudada. Nos parece que pode ter a ver com o processo de maior reconhecimento dado aos outros animais, mas não podemos declarar isso com absoluta certeza.

Le Robert delimita o outro sentido, excludente, também a partir de alguns parâmetros. Mas antes de analisá-los, observamos que, neste caso, não há menção a um campo particular de proveniência. Isso porque sua origem é antiga e bem mais dispersa, envolvendo diversos setores da sociedade ocidental. Por isso, ela é bem mais poderosa, prenante. O primeiro critério é o de que o animal não é um vegetal. O segundo é o de que é dotado de sensibilidade, como havia sido dito anteriormente. O último, e mais importante, é o de que não dispões de *les caractéristiques de l'espèce humaine*. O dicionário ainda enumera algumas delas: *langage articulé, symbolisme* etc. O *Houaiss*, por sua vez, recorre ao sintagma "animal irracional". Desse modo, milhões de criaturas extremamente diversas, da pulga ao gorila, são agrupadas em uma categoria caracterizada por carências e por uma oposição tanto aos vegetais como aos comumente autocomplacentes *homo sapiens*.

Para produzir essa caracterização, são utilizados, em um e em outro glossário, elementos linguísticos como um advérbio e um elemento anteposto de negação. A análise gramatical do advérbio nos auxiliará a ressaltar o especismo por trás disso. O advérbio de negação "não" atua como um operador de checagem. A checagem não atribui propriedades, mas realiza uma comparação implícita entre um escopo e um protótipo. O emprego de "não" indica que houve uma comparação e se observou uma incongruência. O que mais interessa observar nisso é que o ser humano é colocado como o protótipo, o modelo, a régua com a qual se mede os demais. Uma das ilustrações que o dicionário nos dá dessas características pretensamente exclusivas da espécie humana deixa claro esse antropocentrismo: "linguagem articulada". Essa predicação da palavra "linguagem" continua a ressaltar a parametrização antropocêntrica dessa característica: o ser humano duela em seu próprio domínio, de acordo com suas próprias regras. A natureza dos critérios e sua delimitação devem ser as do *sapiens*. Esse *modus operandi* vem sendo realizado, de um ou de outro modo, há milênios. Se o animal não comunica com critério x, como nós, não possui linguagem, ou a possui em menor grau. Se não pensa com critério z, como nós, não possui razão, ou a possui em menor grau. Embora saibamos atualmente que alguns animais são capazes de cumprir essas exigências, a antropização de nossas maneiras de pensar atrapalhou muito nossa capacidade de enxergar as características próprias de outras espécies de animais, de examiná-los em seu próprio campo.

Há mais a ser dito, pois a descrição proposta pelo *Robert* ainda vem acompanhada de uma série de sinônimos, entre os quais se encontra, em primeiro lugar, a palavra *bête*. Ela

equivale as nossas *bicho* e *besta*. Esses nomes potencializam a separação entre o ser humano e o animal. Isso porque agregaram, ao longo dos séculos, propriedades nada elogiosas, como ignorante, ridículo etc. Se representam os animais, revelam aquilo que eles realmente são. Se representam os humanos, revelam algum desvio de caráter, de essência. A consulta a palavras derivadas dessas que vimos estudando mostra que essa negatividade se amplia. O verbo *animalizar*, por exemplo, quer dizer "embrutecer, converter em bruto, estúpido, irracional". *Bestia*, por sua vez, indica um estado de selvageria, sanguinolência, crueldade e, não menos importante, desumanidade: a oposição está, de um ou de outro modo, sempre lá. Os representados pelo sentido dois ainda carregam, portanto, pechas horríveis, que os inserem em uma espécie de relação maniqueísta, na qual estão do lado do mal. Não preciso dizer que essa concepção é, de longe, e apesar de todos os avanços, parte deles demonstrados neste nosso estudo, a mais empregada em nossa sociedade¹.

¹ Nos livros *Nous et les autres animaux* e *Ce ne sont que des animaux*, de C. Kerbrat-Orecchioni, o leitor pode encontrar uma análise lexical muito mais aprofundada.

Capítulo 2

Antiguidade grega

Semelhantes significados da palavra *animal*, bem como o grande desequilíbrio entre eles, ainda bastante proeminente em nossos dias, não são uma maneira natural de enxergar a realidade. Pelo contrário, consistem em algumas das principais consequências das disputas simbólicas ao longo da história. Os dicionários dão indícios dessas lutas, por meio de menções etimológicas. Ambos indicam que a palavra *animal*, em suas respectivas línguas, deriva do latim *animal*. O *Houaiss* ainda acrescenta uma descrição sucinta que diz: "tudo que tem vida, que é animado". Gostaríamos de propor um recuo um pouco maior, até a civilização grega antiga, pois, como se sabe, os romanos herdaram muitas concepções de mundo de seus ilustres vizinhos. Assim como o dicionário permite entrever, há uma peculiaridade histórica em relação a esse assunto, capaz de abalar as certezas até mesmo dos mais experientes em etimologia entre aqueles que correm os olhos por estas mal traçadas linhas. Isso porque o grupo etimológico de palavras a respeito do qual estamos percorrendo nem sempre materializou isoladamente a perspectiva radicalmente especista com a qual nos habituamos a agrupar a bicharada com a notável exceção de nós mesmos, os humanos¹.

A palavra *zōion*, "animal", ainda não era utilizada desse modo pelos gregos antigos: a análise de manuscritos desse período sugere que eles não dispunham claramente de uma palavra que representasse um conceito sem realidade concreta que agrupasse todos os animais em oposição ao ser humano. Existiam expressões que sinalizavam conjuntos menores ou maiores do que esse em especial. Os vivos, incluindo o humano, podiam ser agrupados em razão de sua natureza. Alguns eram *ἡμέρος*, *hémēros*, equivalente a "animal doméstico" em português. Outros eram *θηρίον*, *thērion*, equivalente a *bestia*, em latim, e a "animal selvagem" em português. Também em decorrência de seu ambiente natural: continente, água e ar. Em contrapartida, os habitantes da *hélade* contavam com duas palavras para "ser vivo". *ἔμψυχος*, *émpsychos*, era composta de duas unidades: *ἐν*, *en*, que significava "dentro"; e *ψυχή*, *psychē*, que significava "alma". Portanto, *ἔμψυχος* designava os seres "dotados de alma" ou "animados", em contraste com as coisas inanimadas. Em latim, seria equivalente a *animantes*. Por sua vez, *ζῷον*, *zōion*, derivava da raiz *ζω*, *zōi*, relacionada à vida. Ela queria dizer "animal", "ser vivo". Em latim, seria equivalente a *animal*. Os representados por essas duas expressões não incluíam

¹ Para saber mais acerca de discursos sobre os animais no campo da filosofia, recomendamos o incontornável livro *Le silence des bêtes*, de Elisabeth de Fontenay.

apenas humanos e outros animais, mas plantas, deuses, astros etc. *Zōion*, entretanto, podia ser usada isoladamente com um sentido um tanto mais preciso. Isso porque estabelecia uma separação entre dois gêneros de alma. Ela geralmente correspondia aos seres dotados de *ψυχή αἰσθητική*, *psychē aisthētikē*, uma alma capaz de se movimentar e de sentir, mas principalmente de sentir. Apesar de sua abrangência, podia não incluir, portanto, em razão dessa ambivalência que acrescentava um critério, as plantas. Embora estas últimas integrassem o conceito de *ζωή*, de *zōē*, de "vida", não dispunham de sensação e de movimentação como os *ζῷα*, os *zōa*, os "animais". Dispunham de *ψυχή φυτική*, *psychē phytikē*, "alma nutritiva". Assim, costumavam pertencer a categoria *φυτόν*, *phuton*, "planta"¹.

No *Fédon*, de Platão, podemos encontrar essa distinção lexical entre *zōion* e *phuton*:

ἀλλὰ καὶ κατὰ ζῶων πάντων καὶ φυτῶν, καὶ συλλήβδην ὅσαπερ ἔχει γενεσιν περὶ πάντων.

Mas se queres que ela se torne mais simples, considera-a também em relação a tudo o que é **animal** e **planta**.

Platão².

Em *Partes dos Animais*, Aristóteles, por sua vez, caracteriza *zōion* do seguinte modo:

τὸ γὰρ ζῷον ὀρίζομεθα τῷ ἔχειν αἴσθησιν.

Definimos **animal** como o ser dotado de sensações.

Aristóteles³.

A primeira das passagens citadas revela uma ruptura entre animal e planta, enquanto a segunda, o critério utilizado: a capacidade de sentir. *Zōion* se aproxima, portanto, do sentido um e de parte do sentido dois de nossos dicionários modernos. O uso isolado dessa palavra para representar o grupo dos seres que não são plantas, nem possuem as características do ser humano, se opondo radicalmente a ele, ainda não existia, como passou a existir na cultura ocidental posterior. Apesar dessa aproximação com o sentido um e com parte do sentido dois de nossos glossários, em termos de uma ruptura entre o grupo dos animais e o grupo das plantas, existem, evidentemente, importantes discrepâncias. Os gregos antigos e os ocidentais-lizados

¹ Para as palavras gregas, cf. o dicionário grego-português e o site: <<https://www.lexilogos.com/index.htm>>.

² A passagem consta na seção 77b da obra. P. 79 da edição em português e Perseus digital library para a original.

³ A passagem consta na seção 653b da obra. P. 80 da edição em português. A original pode ser encontrada na página 243 de um artigo de Robert Francis Xavier Renehan.

contemporâneos não compartilham, em relação a esse assunto, os mesmos sistemas de pensamento, conceitos, critérios e abrangências.

A cisão sugerida pelas palavras *zōion* e *phuton*, comum entre o povo, ainda que apenas dual, não ocorrera, entretanto, sem divergências em prol da interpretação mais abrangente da primeira. Apesar da pretensa imobilidade e passividade das plantas, de sua alma vegetativa, o próprio Platão declara, em sua obra *Timeu*, que:

πᾶν γὰρ οὗν ὅτιπερ ἄν μετάσχη τοῦ ζῆν, ζῶον μὲν ἄν ἐν δίκῃ λέγοιτο ὀρθότατα.

A tudo quanto participe da vida pode ser chamado corretamente **ser vivo**, segundo parece.

Platão¹.

A expressão original convertida, com acerto, para ser vivo, não é *émpsychos*, mas precisamente *zōion*: esta última parecia estar destinada, desde sempre, a importantes disputas no domínio das representações, dos sentidos!

Nossa investigação examinará textos de alguns dos principais autores gregos antigos. Lamentavelmente, herdamos diretamente de alguns desses pensadores, especialmente dos mais antigos, pouquíssimos textos ou coisa alguma. Assim sendo, parte das passagens selecionadas provém de comentadores que escreveram em períodos posteriores aos dos autores comentados. Por isso, nesses casos em particular, não nos concentraremos ainda em eventuais designações usadas por esses comentadores mais recentes para distinguir seres humanos de outros animais. Nossa atenção recairá, pelo contrário, no discurso de união dos seres vivos, abordagem atribuída aos ensinamentos desses sujeitos ainda mais antigos a respeito de quem certos autores que selecionamos aqui discorrem ocasionalmente:

Vida de Pitágoras

μάλιστα μὲν οὖν γινῶριμα παρὰ πᾶσιν ἐγένετο πρῶτον μὲν ὡς ἀθάνατον εἶναι φησὶ τὴν ψυχὴν,
εἶτα μεταβάλλουσιν εἰς ἄλλα γένη ζώων, πρὸς δὲ τούτοις ὅτι κατὰ περιόδους τινὰς τὰ
γενόμενα ποτὲ πάλιν γίνονται, νέον δὲ οὐδὲν ἀπλῶς ἔστι, καὶ ὅτι πάντα τὰ γινόμενα ἔμψυχα
ὁμογενῇ δεῖ νομίζειν.

¹ A passagem consta na seção 77b da obra. P. 183 da edição em português e Perseus digital library para a original.

Mas o seguinte é uma questão de conhecimento geral. Ele ensinou que a alma era imortal e que, após a morte, ela se transmigrava para outros corpos animados. Após certos ciclos de tempo, os mesmos eventos se repetem; nada é completamente novo; todos os seres animados são de uma mesma natureza e devem ser considerados como pertencentes a uma grande família.

Porfírio¹.

Vidas e doutrinas

ὁ [Ξενοφάνης] δὲ περὶ αὐτοῦ [Πυθαγόρας] φησιν, οὕτως ἔχει· καὶ ποτέ μιν στυφελιζομένου σκύλακος παριόντα φασὶν ἐποικτῖραι καὶ τόδε φάσθαι ἔπος· παῦσαι μὴδὲ ράπιζ', ἐπεὶ ἦ φίλου ἀνέρος ἐστὶ ψυχὴ, τὴν ἔγνων φθεγξαμένης αἴων.

Xenofanes faz-lhe referência [a Pitágoras] nas palavras seguintes: Dizem que ele, passando perto de um cãozinho que estava sendo espancado, apiedou-se dele e falou a quem o maltratava: 'Para! Não o espanques, pois a alma que reconheci ouvindo-lhe a voz é a de um amigo.'

Diógenes Laércio².

A República

Pythagoras et Empedocles, unam omnium animantium condicionem iuris esse denuntiant clamantque inexpiabilis poenas impendere iis, a quibus violatum sit animal. scelus est igitur nocere bestiae, quod scelus qui velit...

Pitágoras e Empédocles declaram que, para todos os seres vivos, a condição é a mesma em relação ao direito, e proclamam que penas inexpiáveis ameaçam aqueles que atacam um animal. Portanto, é um crime prejudicar um animal irracional, e esse crime... quem desejar...

Cícero³.

Contra os físicos

οἱ μὲν οὖν περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ τῶν Ἰταλῶν πλῆθος φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναί τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων. ἔν γὰρ ὑπάρχειν πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διήκον ψυχῆς τρόπον, τὸ καὶ ἐνοῦν

¹ A passagem consta na seção 19 da obra. P. 877 da edição em grego-inglês. A tradução para o português é nossa.

² A passagem consta na seção 8-36 da obra. P. 236 da edição em português e Perseus digital library para o grego.

³ A passagem consta na seção 3.19 da obra. P. 20 da edição latim-inglês. A tradução para o português é nossa.

ἡμᾶς πρὸς ἐκεῖνα. διόπερ καὶ κτείνοντες αὐτὰ καὶ ταῖς σαρξὶν αὐτῶν τρεφόμενοι ἀδίκησομέν
τε καὶ ἀσεβήσομεν ὥς συγγενεῖς ἀναιροῦντες.

Na verdade, Pitágoras, Empédocles e o restante da multidão italiana dizem que temos uma certa comunhão não apenas uns com os outros e com os deuses, mas também com os animais não racionais. Pois há um único sopro que percorre todo o mundo, como uma alma, o qual também nos une a eles. Por essa razão, se os matarmos e nos alimentarmos de suas carnes, estaremos agindo injustamente e impiamente, como se estivéssemos eliminando nossos parentes.

Sexto Empírico¹.

Somente nesta última passagem a citação é direta, remetendo ao poema Purificações.

καὶ Ἐμπεδοκλῆς πού φησιν οὐ παύσεσθε φόνοιο δυσηχέος; οὐκ ἐσορᾶτε ἀλλήλους δάπτοντες ἀκηδείησι νόοιο; καὶ μορφήν δ' ἀλλάζαντα πατὴρ φίλον υἱὸν αἰείραςσφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος· οἱ δ' ἀπορεῦνται λισσόμενοι θύοντος. ὁ δ' αὖ νήκουστος ὁμοκλέων σφάξας ἐν μεγάροισι κακὴν ἀλεγύνετο δαῖτα. ὥς δ' αὖτως πατέρ' υἱὸς ἐλὼν καὶ μητέρα παῖδες θυμὸν ἀπορραΐσαντε φίλας κατὰ σάρκας ἔδουσιν.

Empédocles diz em algum lugar: Não cessareis, portanto, esses massacres cruéis... E não percebeis que a loucura vos impõe a matar uns aos outros. O pai toma seu filho, que já não reconhece, pois sua forma mudou, e o eleva aos céus, murmurando uma oração, e a essa criança inocente, ele a mata. E, no entanto, a multidão hesita em sacrificar o pobre suplicante. Mas ele, surdo aos seus gritos, leva o morto para o fundo de seu palácio, preparando o banquete. Da mesma forma, o filho arranca o pai e a mãe, e, tirando-lhes a vida, consomem a carne de seus próprios parentes.

Sexto Empírico².

Pitágoras e Empédocles, de acordo com algumas dessas passagens, ensinaram que a *psique*, a "alma", seria imortal e una. Além disso, que ela poderia ocupar distintos corpos de animais. É provável, se considerarmos outros aspectos de suas doutrinas, que estivessem pensando na alma sensitiva, o que excluiria as plantas, mas manteria unidos os demais modos de existência. Apesar das disparidades corporais, consideradas apenas aparentes, como o episódio com o cãozinho nos permite observar, haveria semelhança interna, anímica, essencial.

¹ A passagem consta na seção 127 da obra. P. 68 da edição grego-inglês. A tradução para o português é nossa.

² A passagem consta na seção 129 da obra. P. 68 da edição grego-inglês. A tradução para o português é nossa.

Por essa razão, não encontramos, nas doutrinas desses pensadores gregos, a construção de uma hierarquização radical entre os seres animados.

Tais perspectivas implicariam, como demonstra Sexto Empírico, em um parentesco entre os animais, além de outras consequências. Cícero também menciona, de maneira crítica, que esses pensadores declararam que os animais dispõem do mesmo *iuris*, "direito". Sobretudo, ele nos deixa pressupor, nosso direito humano básico, o da existência. O desrespeito a esse parentesco e direito, sobretudo por meio do ataque e da matança de um animal outro que humano, seria enxergado como um crime, uma iniquidade, uma impiedade, de grau semelhante à cometida contra um parente. É interessante notar que a repreensão atribuída aos autores se dá apenas em sentido único, do ser humano para os outros animais. Isso parece demonstrar que os gregos possuíam uma concepção clara de si mesmos como um gênero distinto de ser, bem como da desigualdade de suas relações com os outros. O poema de Empédocles é bastante impactante ao tratar do parentesco entre os seres: pais matam suas crianças, crianças matam seus pais, sem se darem conta, porque cegos em relação à dinâmica da existência, de que o morticínio que estão praticando é contra seus próprios parentes.

Xenófanes sugere, em sua história, como a encontramos em Diógenes Laércio, que aqueles sensíveis a essas coisas, como seria o caso de Pitágoras, poderiam enxergar além das distinções materiais interespecies, no interior das criaturas. Assim, ele reconhece num cachorro maltratado a alma de um antigo amigo. Chegamos a mais uma importante característica. Isso porque uma relação menos desigual entre os seres humanos e seus parentes de outras espécies exigiria dos primeiros sensibilidade, como a piedade. Além disso, exigiria ainda que não maltratassem, matassem e comessem suas carnes.

Retomando a discussão sobre o léxico, inicialmente houve entre os gregos, portanto, a lacuna lexical, a não consolidação de uma palavra isolada com a qual pudessem designar uma categoria com todos os outros animais, radicalmente oposta aos seres humanos e deuses. Isso não quer dizer, contudo, que os gregos da antiguidade enxergassem a si mesmos e aos outros seres de seu mundo de modo por pouco idêntico e idealizado. Nem que não elaboraram estratégias linguísticas para, constantemente, ressaltar a excepcionalidade humana. Sua história é densa e repleta de nuances para que chegássemos a essa conclusão simplista. Todos nós, ocidentais e ocidentalizados, aprendemos sobre seu gosto, cada vez mais evidente, em especial no período clássico, em categorizar hierarquicamente os seres vivos. Também aprendemos sobre sua especial benevolência para consigo, sua busca pelas características que os distinguiam. Essa hierarquização e essa procura pelos próprios do homem, sobretudo do

homem grego, são aspectos centrais de seu pensamento. Tal pensamento é responsável por estabelecer os alicerces da dicotomia animal.

Selecionamos algumas passagens de obras gregas em que o ser humano é singularizado:

Odisseia

οἱ δὲ συῶν μὲν ἔχον κεφαλὰς φωνήν τε τρίχας τε καὶ δέμας, αὐτὰρ **νοῦς** ἦν ἔμπεδος, ὥς τὸ πάρος περ.

Tinham cabeça, corpo, cerda, voz de porco; as **mentes** se mantinham como no passado.

Homero¹.

Este excerto parece sinalizar que **νοῦς**, **noûs**, inteligência, é uma moessa prerrogativa.

Trabalhos e dias

τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων **ἰχθύσι** μὲν καὶ **θηρσί** καὶ **οἰωνοῖς πετεηνοῖς** ἐσθέμεν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ **δίκη** ἐστὶ μετ' αὐτοῖς: ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἣ πολλὸν ἀρίστη γίγνεται.

Esta lei foi dada aos homens pelo herdeiro de Crono: devorem-se entre si os **peixes**, as **feras** e as **aves que voam** pois não existe **justiça** entre eles, mas aos homens foi dada a justiça, que é o maior dos bens. Se alguém deseje proclamar o que é justo...

Hesíodo².

Hesíodo é muito mais claro do que o primeiro poeta, ao explicitamente negar a *δίκη*, *dikē*, "direito", aos outros animais: esse princípio seria exclusivo do humano, presenteado a ele por ninguém menos do que o principal deus do olimpo. Apesar disso, a passagem nos permite ilustrar o que dizíamos há pouco. Não há ainda uma palavra que exprima o conceito geral de animal, como uma grande categoria de ser vivo oposto ao vegetal e ao humano. A palavra *zōion* sequer é utilizada. Embora essa generalização possa ser compreendida, o poeta usa três palavras distintas, que correspondem a agrupamentos menores, ligados ao habitat. *ἰχθύσι*, *ichthýsi*, é o

¹ A passagem consta em 10.239-240 da obra. P. 172 da edição em português e Perseus digital library para a original.

² A passagem consta em 276-279 da obra. P. 83 da edição em português e Perseus digital library para a original.

dativo plural de *ἰχθύς*, *ichthýs*, "peixe" ou "animal do mar". *θηρσί*, *thērsi*, é o dativo plural de *θήρ*, *thēr*, "animal selvagem" ou "da terra". *οἰωνοῖς πετεηνοῖς*, *oiōnoís peteēnoís*, é o dativo plural de *οἰωνός πετεηνός*, *oiōnós peteēnós*, que, por sua vez, podemos traduzir para o português como algo próximo do sintagma "ave voadora".

δῆλον δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοισι: πάντα γὰρ ἔκγονα κτᾶται κατὰ φύσιν ἐπωφελείης γε
οὐδεμιᾶς εἵνεκα.

É evidente também nos outros **animais**: todos geram seus descendentes conforme a natureza, e não por causa de qualquer benefício.

Demócrito¹.

ἄνθρωπον γὰρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν ὅτι μόνον ξυνίησι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν, οὐ
ξυνίησι δέ.

Pois ele diz que o homem se distingue dos outros [animais] porque somente ele compreende, enquanto os outros percebem mas não compreendem.

Alcmeão².

Nestas passagens em particular, continuamos encontrando atribuições ao ser humano e aos outros animais: uma geral e outra exclusiva. A análise dessas construções demonstra que o ser humano é um animal em particular, mas não ainda outra coisa em oposição a todos os outros animais. No enunciado atribuído a Demócrito, o pronome "outros" produz uma singularização do humano em relação aos demais. O substantivo, contudo, indica que se trata de um contraste dentro de uma mesma categoria de ser: *zōion*. O segundo pronome, "todos", produz, por sua vez, uma ideia de generalização, de abrangência. No enunciado atribuído a Alcmeão, a palavra *animal* se encontra elidida, mas ainda implícita.

Em outras obras, encontramos indícios de uma separação mais nítida lexicalmente:

Político

Ξένος

¹ A passagem consta no Fr. 1a de Die Fragmente der Vorsokratiker. A tradução para o português é nossa.

² A passagem consta no Fr. 278 de Die Fragmente der Vorsokratiker. A tradução para o português é nossa.

τὸ τῆς ἀποπλανήσεως ὁπόθεν ἡμᾶς δεῦρ' ἤγαγεν. οἶμαι μὲν γὰρ μάλιστα, ὅθεν ἐρωτηθεὶς σὺ τὴν ἀγελαιοτροφίαν ὅπῃ διαιρετέον εἶπες μάλα προθύμως δὴ εἶναι **ζῶων** γένη, τὸ μὲν **ἀνθρώπινον**, ἕτερον δὲ τῶν ἄλλων συμπάντων **θηρίων** ἓν.

Νεώτερος
Σωκράτης ἀληθῆ.

Ξένος
καὶ ἔμοιγε δὴ τότε ἐφάνης μέρος ἀφαιρῶν ἡγεῖσθαι καταλιπεῖν τὸ λοιπὸν αὖ πάντων γένος ἓν, ὅτι πᾶσι ταῦτόν ἐπονομάζειν ἔσχες ὄνομα, θηρία καλέσας..

Νεώτερος
Σωκράτης ἦν καὶ ταῦτα οὕτως.

Ξένος
τὸ δέ γε, ὃ πάντων ἀνδρειότατε, τάχ' ἄν, εἴ που φρόνιμόν ἐστί τι ζῶον ἕτερον, οἷον δοκεῖ τὸ τῶν γεράνων, ἢ τι τοιοῦτον ἄλλο, ὃ κατὰ ταῦτά ἴσως διονομάζει καθάπερ καὶ σύ, γεράνους μὲν ἓν γένος ἀντιτιθὲν τοῖς ἄλλοις ζώοις καὶ σεμνῦνον αὐτὸ ἐαυτό, τὰ δὲ ἄλλα μετὰ τῶν ἀνθρώπων συλλαβὸν εἰς ταῦτόν οὐδὲν ἄλλο πλὴν ἴσως θηρία προσείποι. πειραθῶμεν οὖν ἡμεῖς ἐξευλαβεῖσθαι πάνθ' ὅποσα τοιαῦτα.

ESTRANGEIRO

Lembras-te onde estávamos antes da digressão que nos trouxe até aqui. Era, creio, no momento em que te perguntava como se podia dividir a arte de criar os rebanhos, e em que me declaraste, com tanta afoiteza, que há dois gêneros de seres vivos **[animais]**: o **gênero humano** e, de outro lado, todo o restante dos animais **[bestas]**, constituindo um só bloco.

JOVEM SÓCRATES
É verdade.

ESTRANGEIRO

Notei que tu, separando uma parte, pensavas que todos os outros seres constituíssem um gênero pois que lhes deste o nome de animais.

JOVEM SÓCRATES
De fato assim foi.

ESTRANGEIRO

Mas, meu intrépido amigo! Segundo essa maneira de julgar, outro ser dotado de inteligência, o que parece verificar-se com os grous ou com outras espécies de animais, poderia classificar do mesmo modo que tu classificas: oporia os grous, como integrando um gênero a todos os outros seres vivos [animais] e, orgulhoso, consideraria os demais seres, inclusive os homens, como pertencentes a uma mesma família, dando-lhes talvez o nome de animais [bestas]. Procuremos, pois, evitar erros semelhantes.

Platão¹.

No *Político*, a personagem de Sócrates propõe uma divisão, inclusive lexical, entre o grupo *anthropos* e o grupo *thērion*. Ela pode ser encontrada em alguns documentos antigos. A passagem de Platão sugere, contudo, que se trata mais de uma distinção entre animais de um e de outro tipo do que de uma ruptura propriamente dita. Isso porque as palavras *anthropos* e *thērion* ainda estão subordinadas a *zōion*. Ela é empregada antes, gerindo a distinção. O ser humano ainda é um animal. A ligação entre *zōion* e o conceito grego de que os seres dispõem de uma alma pressupõe uma continuidade ainda complicada de romper, pelo menos entre seres humanos e outros animais. Uma pequena adaptação na tradução talvez nos auxilie a visualizar melhor essa divisão que ainda não seria ruptura realmente. Está claro que *zōion* não está sendo usado no sentido geral de "ser vivo", o que incluiria as plantas, mas no sentido mais restrito, considerando apenas os que dispõem de alma sensitiva. Poderíamos, assim, trocar o termo "seres vivos" por "animais". E o sintagma "dos animais" por "das bestas". Obteríamos: dois gêneros de animais, o do humano e o das bestas.

Thērion, como acabamos de sugerir, é o equivalente a *bestia*, "besta", "animal selvagem", em estado natural, não civilizado. No excerto em questão, ela passa por um processo de expansão semântica para abranger todos os outros animais. Por um lado, essa expressão ainda não havia adquirido o sentido radicalmente disruptivo e negativo que adquiriria em outras épocas, evocando mais uma natureza silvestre do que uma condenação moral. Por outro lado, a escolha dessa palavra, em detrimento de outras que também materializavam agrupamentos de animais, decerto não é mero acaso. Ela representa o desenvolvimento preliminar de uma dicotomia entre o interior e o exterior, a cidade e o campo, a cultura e a natureza, a razão e o instinto, o corpo e o espírito, o eu e o outro etc.

Nós chegamos a um ponto crucial do pensamento grego. Está implícito que o critério utilizado por Sócrates para estabelecer essa dicotomia é a inteligência. Ora, é precisamente

¹ A passagem consta na seção 263 da obra. P. 214 da edição em português e Perseus digital library para a original. As expressões em colchetes correspondem a ajustes de tradução realizados por nós durante a análise.

sobre essa característica que discorre seu interlocutor, logo em seguida. O Estrangeiro zomba do que considera um disparate e lhe responde com um belo discurso a respeito de outros animais possivelmente inteligentes agirem com semelhante egocentrismo. É claro que essa resposta não é motivada por uma vontade particular de proteger os animais outros que humanos. Ela está rebatendo a ausência de método e a naturalidade com que os seres humanos costumam recortar o mundo. Entretanto, não descarta a possibilidade de outros animais serem inteligentes e de disporem igualmente de um ego a partir do qual enxergam o mundo. Há aqui um interesse no ponto de vista dos outros animais. Esse diálogo parece exprimir uma ambivalência dos gregos antigos. Por um lado, uma consideração pelo ponto de vista exclusivamente humano, a ideia de que a inteligência os distingue dos demais etc. Por outro, uma consideração pelo ponto de vista dos outros animais, a ideia de que eles não são simplesmente os brutos que se tornariam na idade média e, sobretudo, na idade moderna...

Mais ou menos na mesma época, podemos encontrar trechos de outros autores nos quais há o exercício de se colocar no lugar do outro:

Ἄλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες ἵπποι τ' ἢ λέοντες ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες, ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίας καὶ κε θεῶν ιδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν τοιαῦθ', οἷόν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον ἕκαστοι.

Mas se bois, cavalos ou leões tivessem mãos ou pudessem desenhar com as mãos e criar obras como os homens, os cavalos desenhariam os deuses semelhantes a cavalos, os bois semelhantes a bois, e cada um faria os corpos dos deuses com a forma que têm eles próprios.

Xenófanes¹.

Fábulas

Ἄνθρωπος καὶ λέων συνοδεύοντες. Ὁδενέ ποτε λέων σὺν ἀνθρώπῳ. Ἐκαστος δὲ αὐτῶν τοῖς λόγοις ἐκαυχῶντο. Καὶ δὴ ἐν τῇ ὁδῷ ἦν ἀνδρὸς στήλη πετρίνη λέοντα πνίγοντος. Ὁ δὲ ἀνὴρ ὑποδείξας τῷ λέοντι ἔφη· "Ὁρᾷς σὺ πῶς ἐσμεν ὑμῶν κρείττονες." Κακεῖνος εἶπεν ὑπομειδιάσας· "Εἰ λέοντες ἥδεισαν γλύφειν, πολλοὺς ἂν ἄνδρας εἶδες ὑποκάτω λέοντος." Ὅτι πολλοὶ καυχῶνται διὰ λόγων ἀνδρεῖοι εἶναι καὶ θρασεῖς οὕς ἢ πείρα γυμνασθέντας ἐξελέγχει.

¹ A passagem consta na página 42 do livro *Les animaux dans la cité*. A tradução para o português é nossa.

Homem e leão viajavam juntos. Ambos se gabavam de suas qualidades, quando, no caminho, encontraram uma escultura em pedra que representava um leão sendo sufocado por um homem. O homem, apontando para aquela cena, disse ao leão: 'Vê como somos mais poderosos do que vocês.' O leão, sorrindo, respondeu: 'Se os leões soubessem esculpir, verias muitos homens abaixo de um leão.'

Esopo¹.

Esopo acrescenta um elemento interessante em relação aos outros dois: isso porque ele mostra que aquele que detém o poder de contar a história não a contará apenas de sua própria perspectiva, como cuidará ainda para que ela o represente como o melhor entre todos os outros. Ao representador, a melhor das representações!

A ideia de que se destacavam dos outros animais pela inteligência se tornou cada vez mais óbvia para os gregos do período antigo. Nós podemos encontrar essa concepção de modo menos e mais claro nas passagens que compartilhamos de seu grande clássico literário e de Alcmeão. Mas existe muito mais a esse respeito:

Timeu

γυναῖκες μὲν οὖν καὶ τὸ θῆλυ πᾶν οὕτω γέγονεν: τὸ δὲ **τῶν ὀρνέων φύλον** μετερρυθμίζετο, ἀντὶ τριχῶν πτερὰ φύον, ἐκ τῶν ἀκάκων ἀνδρῶν, κούφων δέ, καὶ μετεωρολογικῶν μὲν, ἡγουμένων δὲ δι' ὅψεως τὰς περὶ τούτων ἀποδείξεις βεβαιοτάτας εἶναι δι' εὐήθειαν. τὸ δ' αὖ **πεζὸν καὶ θηριῶδες** γέγονεν ἐκ τῶν μηδὲν προσχρωμένων φιλοσοφία μηδὲ ἀθρούντων τῆς περὶ τὸν οὐρανὸν φύσεως πέρι μηδέν, διὰ τὸ μηκέτι ταῖς ἐν τῇ κεφαλῇ χρῆσθαι περιόδοις, ἀλλὰ τοῖς περὶ τὰ στήθη τῆς ψυχῆς ἡγεμόσιν ἔπεσθαι μέρεσιν. ἐκ τούτων οὖν τῶν ἐπιτηδευμάτων τά τ' ἐμπρόσθια κῶλα καὶ τὰς κεφαλὰς εἰς γῆν ἐλκόμενα ὑπὸ συγγενείας ἤρρισαν, προμήκεις τε καὶ παντοίας ἔσχον τὰς κορυφάς, ὅπη συνεθλίφθησαν ὑπὸ ἀργίας ἐκάστων αἱ περιφοραί: τετράπουν τε τὸ γένος αὐτῶν ἐκ ταύτης ἐφύετο καὶ πολύπουν τῆς προφάσεως, θεοῦ βάσεις ὑποτιθέντος πλείους τοῖς μᾶλλον ἄφροσιν, ὥς μᾶλλον ἐπὶ γῆν ἔλκοιντο. **τοῖς δ' ἄφρονεστάτοις αὐτῶν τούτων καὶ παντάπασιν πρὸς γῆν πᾶν τὸ σῶμα κατατεινομένοις ὥς οὐδὲν ἔτι ποδῶν χρείας οὔσης, ἄποδα αὐτὰ καὶ ἰλυσπώμενα ἐπὶ γῆς ἐγέννησαν.** τὸ δὲ τέταρτον γένος **ἔνυδρον γέγονεν** ἐκ τῶν μάλιστα ἀνοητοτάτων καὶ ἀμαθεστάτων, οὓς οὐδ' ἀναπνοῆς καθαρᾶς ἔτι ἠξίωσαν οἱ μεταπλάττοντες, ὥς τὴν ψυχὴν ὑπὸ πλημμελείας πάσης ἀκαθάρτως ἐχόντων, ἀλλ' ἀντὶ λεπτῆς καὶ καθαρᾶς ἀναπνοῆς ἀέρος εἰς ὕδατος θολερὰν καὶ βαθεῖαν ἔωσαν ἀνάπνευσιν: **ὅθεν ἰχθύων ἔθνος καὶ τὸ τῶν ὀστρέων**

¹ A passagem consta na página 42 do livro *Les animaux dans la cité*. A tradução para o português é nossa.

συναπάντων τε ὅσα ἔνυδρα γέγονεν, δίκην ἀμαθίας ἐσχάτης ἐσχάτας οἰκίσεις εἰληχότων.
καὶ κατὰ ταῦτα δὴ πάντα τότε καὶ νῦν διαμείβεται τὰ ζῷα εἰς ἄλληλα, νοῦ καὶ ἀνοίας
ἀποβολῇ καὶ κτήσει μεταβαλλόμενα.

Assim nasceram as mulheres e todas as fêmeas. Quanto à **raça das aves**, é produzida de uma forma diferente, pois tem, por natureza, penas em vez de pêlos: a partir de homens sem maldade e leves, conhecedores dos fenómenos celestes, mas que, na sua ingenuidade, acreditam que as evidências mais seguras sobre estes assuntos são as fornecidas pela visão. Quanto à espécie dos **animais terrestres e das feras**, ela gera-se daqueles que não fazem uso da filosofia nem prestam qualquer atenção à natureza do que diz respeito ao céu por jamais se servirem das órbitas que têm dentro da cabeça, mas seguem os conselhos das partes da alma que estão em torno do peito. Por causa destes hábitos, os seus membros anteriores e as suas cabeças foram arrastados em direcção à terra para se fixarem naquilo de que são congêneres. Têm o topo da cabeça alongado e multiforme em função do modo como as órbitas de cada um foram esmagadas pela preguiça. O seu género foi criado com quatro ou mais patas pelo seguinte motivo: o deus após mais suportes aos mais irracionais, porque iriam ser mais arrastados para a terra. **Aos mais irracionais de entre eles e aos que têm o corpo completamente estendido pela terra, visto não terem qualquer necessidade de patas, engendraram-nos privados de patas e a rastejar sobre a terra.** A quarta espécie, **a que está na água**, foi gerada a partir daqueles que eram mais desprovidos de intelecto e ignorantes; aqueles que os tornaram a moldar nem sequer os acharam dignos de respirar ar puro, porque, graças aos erros, tinham a alma completamente conspurcada, pelo que, em vez de uma respiração de ar leve e puro, obrigaram-nos a respirar um ar turvo e pesado na água. Por isso se gerou a **raça dos peixes e de todos os crustáceos que vivem na água**; como pena pelo grau de ignorância a que desceram, coube-lhes a mais baixa morada. É de acordo com todos estes pressupostos que outrora e agora os **seres-vivos** se transformam uns nos outros, de acordo com o facto de perderem ou ganharem em intelecto ou em demência.

Platão¹.

Crátilo

Σωκράτης

ὦδε. σημαίνει τοῦτο τὸ ὄνομα ὁ ‘ἄνθρωπος’ ὅτι τὰ μὲν ἄλλα **θηρία** ὧν ὁρᾷ οὐδὲν ἐπισκοπεῖ οὐδὲ ἀναλογίζεται οὐδὲ ἀναθρεῖ, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἅμα ἐώρακεν – τοῦτο δ’ ἐστὶ τὸ ‘ὄπωπε’ – καὶ ἀναθρεῖ καὶ λογίζεται τοῦτο ὃ ὄπωπεν. ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὀρθῶς ὁ ἄνθρωπος ‘ἄνθρωπος’ ὠνομάσθη, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε.

Sócrates

¹ A passagem consta nas secções 91-92 da obra. P. 209-11 da edição em português e Perseus digital library para a original.

É o seguinte: o nome **anthropos** significa que, ao contrário dos outros animais [**bestas**] que não examinam o que veem nem o analisam nem contemplam, o homem, ao mesmo tempo que vê – pois é isso, justamente, que quer dizer *opôpe* – contempla e analisa o que viu. Por isso, dentre todos os animais [as **bestas**] é o homem o único precisamente determinado *anthropos*, o que contempla o que vê.

Platão¹.

Προτάγoρας

ἄτε δὴ οὖν οὐ πάνυ τι σοφὸς ὢν ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθεν αὐτὸν καταναλώσας τὰς δυνάμεις εἰς τὰ ἄλογα: λοιπὸν δὴ ἀκόσμητον ἔτι αὐτῷ ἦν τὸ ἀνθρώπων γένος, καὶ ἠπόρει ὅτι χρήσαιτο. ἀποροῦντι δὲ αὐτῷ ἔρχεται Προμηθεὺς ἐπισκεψόμενος τὴν νομήν, καὶ ὁρᾷ τὰ μὲν ἄλλα ζῷα ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα, τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστρωτον καὶ ἄοπλον.

Como, porém, Epimeteu carecia de reflexão, despendeu, sem o perceber, todas as qualidades de que dispunha [com os irracionais], e, tendo ficado sem ser beneficiada a geração [o gênero] dos homens, viu-se, por fim, sem saber o que fazer com ela. Encontrando-se nessa perplexidade, chegou Prometeu para inspecionar a divisão e verificou que os animais [os irracionais] se achavam regularmente providos de tudo; somente o homem se encontrava nu, sem calçados, nem coberturas, nem armas.

Platão².

Τόpicos

κατασκευάζοντα δὲ εἴ τις εἰς τὸ τί ἐστι θεὸς οὗ τὸ ἴδιον ἀποδίδωσι, τὰ λοιπὰ προσάπτει· ἔσται γὰρ κατὰ τοῦτο καλῶς ἀποδοδόμενον τὸ ἴδιον. οἷον ἐπεὶ ὁ θεὸς ἀνθρώπου ἴδιον ζῶον ἐπιστήμης δεκτικὸν εἰς τὸ τί ἐστι θεὸς ἀπέδωκε τὸ ἴδιον, εἴη ἂν κατὰ τοῦτο καλῶς κείμενον τὸ ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου.

Quem afirmar, por exemplo, que é propriedade do **homem** o "ser um **animal** capaz de receber conhecimento" terá expressado a propriedade depois de colocar o sujeito dentro da sua essência, e assim a propriedade de "homem" terá sido corretamente formulada.

Aristóteles³.

¹ A passagem consta na seção 399c da obra. P. 123 da edição em português e Perseus digital library para a grego.

² A passagem consta na seção 321 da obra. P. 65 da edição em português e Perseus digital library para a original.

³ A passagem consta na seção 132a da obra. P. 129 da edição em português e Archive org para a original.

Política

διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζώου μᾶλλον, δῆλον. οὐθὲν γάρ, ὡς φαμέν, μάτην ἢ φύσις ποιεῖ: **λόγον** δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων:

ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις), ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερὸν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον: τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν: ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.

Assim, o homem é um animal cívico, mais social do que as abelhas e os outros animais que vivem juntos. A natureza, que nada faz em vão, concedeu apenas a ele o dom da palavra, que não devemos confundir com os sons da voz. Estes são apenas a expressão de sensações agradáveis ou desagradáveis, de que os outros animais são, como nós, capazes. A natureza deu-lhes um órgão limitado a este único efeito; nós, porém, temos a mais, senão o conhecimento desenvolvido, pelo menos o sentimento obscuro do bem e do mal, do útil e do nocivo, do justo e do injusto, objetos para a manifestação dos quais nos foi principalmente dado o órgão da fala. Este comércio da palavra é o laço de toda sociedade doméstica e civil.

Aristóteles¹.

Na primeira passagem, retirada do *Timeu*, seu autor, por meio do conceito de alma, importante entre os gregos, apontado por nós anteriormente, produz uma hierarquia, uma escala entre os seres animados. Entre os critérios para esta escala, encontramos a bondade, a leveza..., mas, sobretudo, é o que o pensador sugere, o conhecimento. Os mais altos na escala são espirituosos e inteligentes. Os mais abaixo, por sua vez, são corporais e ignorantes. Apesar disso, há uma continuidade, gradativa, entre os seres humanos e os outros animais. Não existe uma divisão entre o humano e o animal, mas uma gradação entre o gênero humano e outros gêneros de animais, ou, em termos modernos, entre a espécie humana e classes de animais. Os primeiros são *τῶν ὀρνέων φύλον, τὴν ὀρνέων φύλον*, a "raça das aves". Os segundos são os *πεζὸν καὶ θηριῶδες, pezon kai thēriōdes*, "animais terrestres e bestiais". Os terceiros não possuem um nome comum, mas são designados por meio de um longo período: "aos mais irracionais dentre eles e aos que têm o corpo completamente estendido pela terra, visto não terem qualquer necessidade de patas, engendraram-nos privados de patas e a rastejar sobre a

¹ A passagem consta na seção 1253a da obra. P. 05 da edição em português e Perseus digital library para a original.

terra". A atenção aqui vai para o sintagma *τοῖς δ' ἀφρονεστάτοις αὐτῶν τούτων*, *tois d'aphronestatois autōn toutōn*, "aos mais irracionais entre eles". O anteposto de negação *ἀ* lhes nega *φρόνησις*, *phronēsis*, "prudência", "sabedoria", "razão". O posposto *έστατος*, *estatos*, "o mais irracional" materializa, em contrapartida, um superlativo. Ele destaca, num comparativo, a maior intensidade de uma característica negativa. Os quartos também não são designados por um nome comum, mas pelo ambiente em que vivem: eles são *ἐνυδρον γέγονεν*, *énudron gegonen*, "nascidos na água". São ainda mais desprovidos, agora de *νόητος*, *noetos*, "mente", "razão", "entendimento", além de *μάθησις*, *mathēsis*, "aprendizado" ou "conhecimento". A palavra *νόητος* vem de *νοῦς*, que encontramos em Homero. Depois disso, Platão ainda diz que "tinham a alma completamente conspurcada, pelo que, em vez de uma respiração de ar leve e puro, obrigaram-nos a respirar um ar turvo e pesado na água". Essa descrição demonstra bem o peso, a corporeidade cada vez maior da alma, assim como o grau de ignorância a que desceram. Logo em seguida, o autor ilustra esses nascidos na água com uma menção *α ἰχθύων ἔθνος*, *ichthyōn ethnos*, "espécie dos peixes", além de às *ὀστρέων*, *ostreōn*, "ostras". Toda essa designação por regiões lembra bastante a passagem de Hesíodo e corrobora o que havíamos dito sobre a percepção dos gregos sobre os grupos animais. Finalmente, o célebre idealizador da academia ateniense conclui a passagem com a expressão que serve para englobar todos esses seres: *ζῷα*, "animais". Importa observar, ainda, que essa escala não compreende a humanidade como um todo coeso, pois, no capítulo, o autor se refere ao gênero masculino e ao feminino, este último considerado inferior ao primeiro.

Na segunda passagem, retirada do *Crátilo*, Platão, por meio da personagem Sócrates, propõe uma descrição da palavra *anthropos*. Mais uma vez encontramos uma separação lexical entre *anthropos* e *thēria*. Por um lado, sintagmas como "das outras bestas" ou "dentre todas as bestas" sugere, como havíamos observado, mais uma distinção do que uma ruptura propriamente dita. Por outro lado, o autor nos mostra em que está pautada essa divisão. As outras bestas *ὄρᾳ*, *horāi*, "veem". Elas, contudo, não *ἐπισκοπεῖ*, *episkopeí*, "examinam". Não *ἀναλογίζεται*, *analogízētai*, "ponderam". Tampouco *ἀναθρεῖ*, *anathrēi*, "criam, a partir do que veem". No quesito inteligência, estão bem aquém em relação ao ser humano. No Protágoras, quando alude ao mito de Epimeteu e Prometeu, Platão novamente distingue humanos e outros animais. O modo como os distingue, porém, é variado. Isso porque os humanos são designados de um modo que equivaleria em português a um adjetivo de tipificação: em *τὸ ἀνθρώπων γένος*, *to anthrōpōn genos*, o "gênero humano", a palavra *humano* apenas realiza uma subclassificação do gênero. Os outros animais, entretanto, não são indicados por meio de um substantivo como *thērion*. Desta vez, eles são agrupados por meio da negação de uma característica: *τὰ ἄλογα*, *ta*

aloga, "os irracionais"! *ἄλογα* deriva de *λόγος*, "logos", "razão", "linguagem racional". *λόγος*... palavra dura para os animais outros que humanos. Ela será, a partir de Platão e Aristóteles, cada vez mais usada para ressaltar a excepcionalidade humana. No período antigo, é utilizada para distingui-lo dos outros. Depois, para opô-lo.

Finalmente, chegamos ao estagirita. Aristóteles é, sem dúvida, o principal pensador a materializar, em muitos de seus livros, uma abordagem hierarquizante dos seres vivos e uma busca pelos "próprios do homem" grego. Trechos de sua extensa obra indicam que, segundo critérios amplamente adotados pela cultura ocidental posterior, os seres humanos gozariam de vantagens essenciais sobre os outros animais. O que retiramos da *Política* é o principal deles. Todos o conhecem bem. Quantos males sua assimilação seletiva causou aos animais! Nele, seu autor declara que nos distinguiríamos dos outros bichos porque disporíamos de *πολιτεία*, *politeia*, "civilidade", além de *λόγος*, de *logos*, de "razão", ao passo que eles, apenas de *φωνή*, *phōnē*, "expressão sonora", e de *αἴσθησις*, *aísthesis*, "sensação". Existem outras passagens que discorrem sobre nossa pretensa superioridade:

Política

ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθὲν βέλτιστον τῶν ζώων ὁ ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω καὶ χωρισθεὶς νόμου καὶ δίκης χεῖριστον πάντων.

Mas, assim como o homem civilizado é o melhor de todos os **animais**, aquele que não conhece nem justiça nem leis é o pior de todos.

Aristóteles¹.

ὥστε ὁμοίως δῆλον ὅτι καὶ γενομένοις οἰητέον τά τε φυτὰ τῶν ζώων ἔνεκεν εἶναι καὶ τὰ ἄλλα ζῶα τῶν ἀνθρώπων χάριν, τὰ μὲν ἡμερα καὶ διὰ τὴν χρῆσιν καὶ διὰ τὴν τροφήν, τῶν δ' ἀγρίων, εἰ μὴ πάντα, ἀλλὰ τὰ γε πλεῖστα τῆς τροφῆς καὶ ἄλλης βοηθείας ἔνεκεν, ἵνα καὶ ἐσθῆς καὶ ἄλλα ὄργανα γίνηται ἐξ αὐτῶν. εἰ οὖν ἡ φύσις μὴτὲν μήτε ἀτελὲς ποιεῖ μήτε μάτην, ἀναγκαῖον τῶν ἀνθρώπων ἔνεκεν αὐτὰ πάντα πεποιηκέναι τὴν φύσιν.

Da mesma forma, a natureza proveu as suas necessidades depois do nascimento; foi para os animais em geral que ela fez nascerem as plantas; é aos homens que ela destina os [outros] próprios animais, os domesticados para

¹ A passagem consta na seção 1253a da obra. P. 06 da edição em português e Perseus digital library para a original.

o serviço e para a alimentação, os selvagens, pelo menos a maior parte, para a alimentação e para diversas utilidades, tais como o vestuário e os outros objetos que se tiram deles. A natureza nada fez de imperfeito, nem de inútil; ela fez tudo para nós.

Aristóteles¹.

De anima

ἐνίοις δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τόπον κινητικόν, ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς, οἷον ἀνθρώποις καὶ εἰ τι τοιοῦτον ἕτερόν ἐστιν ἢ τιμιώτερον.

Em alguns seres vivos, além disso, subsiste também a capacidade de se locomover, e em outros, ainda, a de raciocinar e o intelecto - por exemplo, nos homens e em algum outro, se houver, de tal qualidade ou mais valioso.

Aristóteles².

História dos animais

βουλευτικὸν δὲ μόνον ἄνθρωπός ἐστι τῶν ζώων. καὶ μνήμης μὲν καὶ διδαχῆς πολλὰ κοινωνεῖ, ἀναμνησkesthai δ' οὐδὲν ἄλλο δύναται πλὴν ἄνθρωπος.

Dotado de inteligência há um só animal, o homem. Muitos partilham o dom da memória e podem ser treinados; mas nenhum tem a faculdade de rememorar que o homem possui.

Aristóteles³.

Partes dos animais

ὁ μὲν οὖν ἄνθρωπος ἀντὶ σκελῶν καὶ ποδῶν τῶν προσθίων βραχίονας καὶ τὰς καλουμένας ἔχει χεῖρας. ὀρθὸν μὲν γάρ ἐστι μόνον τῶν ζώων διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτοῦ καὶ τὴν οὐσίαν εἶναι θείαν· ἔργον δὲ τοῦ θειοτάτου τὸ νοεῖν καὶ φρονεῖν· τοῦτο δ' οὐ ράδιον πολλοῦ τοῦ ἄνωθεν ἐπικειμένου σώματος· τὸ γὰρ βάρος δυσκίνητον ποιεῖ τὴν διάνοιαν καὶ τὴν κοινὴν αἴσθησιν.

¹ A passagem consta na seção 1256b da obra. P. 21 da edição em português e Perseus digital library para a original.

² A passagem consta na seção 414b da obra. P 77 da edição em português e Archive org para a original.

³ A passagem consta na seção 488b da obra. P 12 da edição em português e Loeb classics para a original.

O ser humano, em vez de pernas e pés anteriores, tem braços e as chamadas mãos, porque se trata da única espécie erecta, por partilhar da natureza e da essência divina. É função por excelência de um ser divino o pensamento e a inteligência, funções que não seriam fáceis de executar se a parte superior do corpo pesasse demasiado.

Aristóteles¹.

Na *Política* ainda, de acordo com a tradução que consultamos, a locução "assim como" introduz uma oração subordinada adverbial comparativa de igualdade responsável por operar uma comparação entre o ser humano civilizado e o incivilizado. Apesar da subordinação, o excerto inteiro se assemelha bastante a duas construções coordenadas aditivas correlativas, mais bem visualizadas se acrescentarmos um "também" entre as duas: "assim como o homem civilizado é o melhor de todos os animais, também aquele que não conhece...". Ambas as orações realizam comparações internas, uma de superioridade e outra de inferioridade. Na primeira delas, encontramos um predicativo de superioridade associado ao homem civilizado: ele é o melhor. Por outro lado, o uso do genitivo plural de *zōion* indica que ainda estamos lidando com o sentido um, inclusivo. O ser humano é distinto, mas ainda é parte da comunidade animal. É curioso observar duas coisas ainda. A primeira é que, com o uso de "melhor", mas podia ser também "mais perfeito", o texto sugere que os outros animais também possuem boas qualidades, mas em grau menor. A segunda é que a comparação entre as orações sugere que a civilidade não é totalmente inata, mas construída.

Adiante, é possível perceber a construção de um pensamento teleológico orientado para o ser humano. As plantas estão para os outros animais como eles estão para o ser humano. Uma pequena, mas importante, adaptação na tradução nos mostra mais uma vez que ainda não há ruptura entre animais e humanos: isto é, *animal* ainda não é concebido claramente com o nosso sentido dois. Isso porque o estagirita usa a expressão *τὰ ἄλλα ζῶα*, *ta alla zōia*, "os outros animais", e não os "próprios" animais. Por outro lado, encontramos parte dos agrupamentos mais palpáveis de que tratamos anteriormente, comuns entre os gregos. Os *ἡμερα*, *hēmera*, "domesticados". Os *ἀγρίων*, *agriōn*, "selvagens". Apesar das nuances, o trecho se encerra com um intenso antropocentrismo. A natureza não criou pouca coisa, muita coisa ou algumas coisas, mas absolutamente "tudo" para o ser humano.

Na obra *De anima*, os seres humanos são mencionados para ilustrar os animais dotados de inteligência. Nesta passagem em particular, não se utiliza o termo *logos*, mas *voûς*, *nous*, mente, além de *διάνοια*, *dianoia*, "intelecto". Há pouco, achamos a primeira dessas expressões

¹ A passagem consta na seção 686 da obra. P. 174 da edição em português e Loeb classics para a original.

na Odisseia, quando Circe converte os homens do herói Odisseu em porcos. Apesar disso, o estagirita, por meio do coordenador aditivo "e", acrescenta "em algum outro". Depois, ainda inclui, em posição intercalada, uma oração subordinada adverbial condicional: "se houver". Assim, não descarta a possibilidade de *voûς* e *διάνοια* serem encontradas em outros animais além do humano. O sintagma com o pronome demonstrativo "tal" como sinônimo de semelhante indica que podem ser as mesmas qualidades mencionadas. Todavia, o uso de um elemento coordenativo de alternativa introduz um segundo sintagma que materializa a possibilidade de propriedades ainda melhores.

Em *História dos animais*, outra qualidade é atribuída aos seres humanos: *βουλευτικόν*, *bouleutikon*, mais bem traduzida pela palavra portuguesa "deliberação". O modo como o estagirita cria suas construções, apesar disso, não deixa de nos interessar. *μόνον*, *monon*, "único", indica exclusividade: não há outro, apenas o ser humano. Em contrapartida, a pertença ao grupo dos animais parece estar sempre assinalada em suas construções linguísticas: único *τῶν ζώων*, *tôn zōiōn*, "dos animais". Em seguida, outra precisão na tradução nos auxilia a enxergar que as características seguintes são compartilhadas: seres humanos e outros animais dispõem de *μνήμη*, *mnēmēs*, "memória", além de *διδασχῆς*, *didachēs*, "aprendizado". Por meio do conector adversativo "mas", contudo, o autor indica que só o ser humano dispõe de *ἀναμνήσκεσθαι*, *anamimnēskesthai*, "rememoração". Não obstante, esse excerto, como muitos do estagirita, nos mostra que os outros animais gozam de boas qualidades. Além disso, toda essa constelação de substantivos, de designações, mostra o quão meticuloso era o autor sob análise, sempre avaliando os seres passo a passo, qualidade por qualidade. Apesar de seu antropocentrismo, ainda estamos longe da receita "tudo aos humanos e nada aos animais". Tanta meticulosidade parece sugerir mais uma distinção de grau do que de natureza: os outros animais estão sempre ali, próximos dos seres humanos.

Em *Partes dos animais*, uma última distinção: os seres humanos possuem braços e mãos. Por meio de um conector causal, se diz que essa atribuição é exclusiva e integra a natureza e a essência divinas. Em seguida, o autor argumenta que é próprio de um ser divino o pensar e o discernir. Para isso usa, na verdade, verbos no infinitivo, e não substantivos. *Voεῖν*, *noein*, deriva de *νόος*, *noos*, que reencontramos há pouco. *φροεῖν*, *phronein*, deriva de *φρόνησις*, *phronesis*. Interessa destacar ainda que nesta segunda parte o estagirita emprega a palavra *θειότατον*, *theiotaton*, superlativo de *θεῖος*, *theios*, "divino": o ser humano seria diviníssimo. Talvez possamos ler esse superlativo como relativo, e não absoluto: o ser humano seria o mais divino entre todos os animais. Essa interpretação estaria alinhada com certo continuísmo da obra aristotélica: os animais possuem sua parcela de qualidades e divindade. Ademais, a passagem

em análise se encerra com o argumento de que seria espinhoso exercer a inteligência se a parte superior do corpo pesasse demasiado. Talvez seja menos avançado nos outros animais por uma questão de anatomia, porém não de essência.

Segundo anunciamos, essa seleção de passagens procurou destacar o antropocentrismo presente em manuscritos do estagirita. Apesar disso, por meio de nossas análises, pudemos observar que mesmo essa seleção mais radical revela a ambivalência e a complexidade de sua extensa obra. Aristóteles parece se dividir entre uma abordagem naturalista e metafísica, entre uma classificação meticulosa dos vivos e uma procura pelos próprios do homem. Na verdade, na maior parte do tempo, o pensador não aborda os *zôa* em geral, distinguindo dois grandes blocos, o dos seres humanos e o dos outros animais. Ele os analisa espécie por espécie, parte por parte. Ademais, ele não cessa de compará-los: ora aproximando uns e outros, ora os equiparando, ora os distanciando. Isso ocorre muito entre humanos e outros animais. A partir das passagens abaixo, e da célebre passagem da *Política*, sobre a qual quase não comentamos, continuaremos a explorar suas ambiguidades:

História dos animais

οἱ δὲ κάμηλοι οὐκ ἀναβαίνουσιν ἐπὶ τὰς μητέρας, ἀλλὰ καν βιάζεται τις οὐ θέλουσιν. ἤδη γάρ ποτε ἐπεὶ οὐκ ἦν ὀχεῖον, ὁ ἐπιμελητὴς περικαλύψας τὴν μητέρα ἐφῆκε τὸν πῶλον· ὥς δ' ὀχεύσαντος ἀπέπεσε, τότε μὲν ἀπετέλεσε τὴν συνουσίαν, μικρὸν δ' ὕστερον δακὼν τὸν καμηλίτην ἀπέκτεινεν. λέγεται δὲ καὶ τῷ Σκυθῶν βασιλεῖ γενέσθαι ἵππον γενναίαν, ἐξ ἧς ἀπάντας ἀγαθοὺς γίνεσθαι τοὺς ἵππους· τοῦτον ἐκ τοῦ ἀρίστου βουλόμενον γεννῆσαι ἐκ τῆς μητρὸς προσάγειν ἴν' ὀχεύσῃ· τὸν δ' οὐ θέλειν περικαλυφθεῖσης δὲ λαθόντα ἀναβῆναι ὥς δ' ὀχεύσαντος ἀπεκαλύφθη τὸ πρόσωπον τῆς ἵππου, ἰδόντα τὸν ἵππον φεύγειν καὶ ῥίψαι ἑαυτὸν κατὰ τῶν κρημνῶν.

Os camelos não cobrem as mães e, mesmo que se queira forçá-los a fazê-lo, eles se recusam. Já aconteceu que, numa época em que não havia garanhão, um tratador cobriu a mãe com uma manta e lhe trouxe o filho. Durante a cobrição, a manta caiu. Na ocasião, o macho terminou de acasalar, mas pouco tempo depois mordeu o camaleiro e o matou. Diz-se também que o rei da Cítia tinha uma égua de raça, que só produzia potros de qualidade. Na intenção de obter uma cria cruzando o melhor dos potros com a mãe, levou-o para acasalar. O macho não queria. Cobriu-se então a mãe com uma manta e ele casou sem se dar conta. Quando, consumada a cobrição, se retirou a manta da cabeça da égua, ao vê-la, o potro fugiu e lançou-se de um precipício.

Aristóteles¹.

Καὶ γλώτταν ἅπαντες, ταύτην δ' ἀνομοίαν· οἱ μὲν γὰρ μακρὰν οἱ δὲ πλατείαν, μάλιστα δὲ τῶν ζώων μετὰ τὸν ἄνθρωπον γράμματα φθέγγεται ἓνια τῶν ὀρνίθων γένη τοιαῦτα δ' ἐστὶ τὰ πλατύγλωττα αὐτῶν μάλιστα.

Todas têm língua, que nem sempre é idêntica; umas vezes é longa, outras, curta. Dentre os vários animais, só algumas aves, a seguir ao homem, são capazes de emitir sons articulados. Estão nesse caso sobretudo as aves que têm uma língua larga

Aristóteles².

ὅλως δὲ περὶ τοὺς βίους πολλὰ ἂν θεωρηθεῖ μιμήματα τῶν ἄλλων ζώων τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, καὶ μᾶλλον ἐπὶ τῶν ἐλαττόνων ἢ ἐπὶ τῶν μειζόνων ἴδοι τις ἂν τὴν τῆς διανοίας ἀκρίβειαν, οἷον πρῶτον ἐπὶ τῶν ὀρνίθων ἢ τῆς χελιδόνος σκηνοπηγία. τῇ γὰρ περὶ τὸν πηλὸν ἀχυρώσει τὴν αὐτὴν ἔχει τάξιν.

Pode-se observar, no comportamento dos outros animais, muitas semelhanças com o dos humanos; e é sobretudo nos menores, mais do que nos maiores, que se pode verificar a acuidade da inteligência de que são dotados. Este é desde logo o caso, por exemplo, entre as aves da construção do ninho das andorinhas. Com um punhado de palha e lama, ele segue a mesma sequência que o homem.

Aristóteles³.

φρόνιμα δὲ πολλὰ καὶ περὶ τὰς γεράνους δοκεῖ συμβαίνειν.

Há muitos testemunhos de que os groux possuem inteligência.

Aristóteles⁴.

ἔστι δὲ καὶ ἐν τοῖς θαλαττίοις ζώοις πολλὰ τεχνικὰ θεωρῆσαι πρὸς τοὺς ἐκάστων βίους.

Pode-se também observar, nas espécies marinhas, muitos sinais de astúcia na forma como vivem.

Aristóteles⁵.

¹ A passagem consta na seção 630b da obra. P. 130 da edição em português e Loeb classics para a original.

² A passagem consta na seção 504b da obra. P. 63 da edição em português e Loeb classics para a original.

³ A passagem consta na seção 612b da obra. P. 78 da edição em português e Loeb classics para a original.

⁴ A passagem consta na seção 614b da obra. P. 83 da edição em português e Loeb classics para a original.

⁵ A passagem consta na seção 620b da obra. P. 102 da edição em português e Loeb classics para a original.

ἔστι δὲ περὶ τὴν ἐργασίαν αὐτῶν καὶ τὸν βίον πολλὴ ποικιλία.

Entre as abelhas, o modo de atividade e de vida é um processo altamente complexo.

Aristóteles¹.

πάντων δὲ τιθασσότατον καὶ ἡμερώτατον τῶν ἀγρίων ἐστὶν ὁ ἐλέφας· πολλὰ γὰρ καὶ παιδεύεται καὶ ζυνήσιν, ἐπεὶ καὶ προσκυνεῖν διδάσκονται τὸν βασιλέα. ἔστι δὲ καὶ εὐαίσθητον καὶ τῇ συνέσει τῇ ἄλλῃ ὑπερβάλλον.

Entre os animais selvagens, o elefante é o mais manso e fácil de domesticar. São inúmeras as coisas que ele aprende e que é capaz de compreender; até a prostrar-se diante do Grande Rei lhe ensinaram. Tem os sentidos bem apurados e uma inteligência que se manifesta de diversas maneiras.

Aristóteles².

τῶν δὲ θαλασσίων πλεῖστα λέγεται σημεία περὶ τοὺς δελφῖνας πραότητος καὶ ἡμερότητος, καὶ δὴ καὶ πρὸς παῖδας ἔρωτες καὶ ἐπιθυμίας καὶ περὶ Τάραντα καὶ Καρίαν καὶ ἄλλους τόπους. καὶ περὶ Καρίαν δὲ ληφθέντος δελφίνος καὶ τραύματα λαβόντος ἀθρόον ἐλθεῖν λέγεται πλῆθος δελφίνων εἰς τὸν λιμένα μέχρι περὶ ὁ ἄλιεὺς ἀφῆκεν· τότε δὲ πάλιν ἅμα πάντες ἀπῆλθον. καὶ τοῖς μικροῖς δελφῖσιν ἀκολουθεῖ τις ἀεὶ τῶν μεγάλων φυλακῆς χάριν. ἤδη δ' ὥπται δελφίνων μεγάλων ἀγέλη ἅμα καὶ μικρῶν· τούτων δ' ἀπολειπόμενοι τινες δύο οὐ πολὺ ἐφάνησαν δελφινίσκον μικρὸν τεθνηκότα, ὅτ' εἰς βυθὸν φέροιτο, ὑπονέοντες καὶ μετεωρίζοντες τῷ νότῳ οἶον κατελεοῦντες, ὥστε μὴ καταβρωθῆναι ὑπὸ τινος τῶν ἄλλων θηρίων. λέγεται δὲ καὶ περὶ ταχυτήτος ἅπιστα τοῦ ζῶον· ἀπάντων γὰρ δοκεῖ εἶναι

No que diz respeito às espécies marinhas, pode-se citar uma série de situações que provam a doçura e familiaridade dos golfinhos, e sobretudo o amor e a ternura que manifestam pelas crianças; há casos comprovados em Tarento, na Cária e em outros lugares. Conta-se que, na Cária, depois de se capturar um golfinho que estava ferido, uma multidão de golfinhos se reuniu no porto, até que o pescador o libertasse; partiram então todos de volta na companhia dele. Há sempre um golfinho adulto que acompanha as crias pequenas, para as proteger. Já se viu uma vez um grupo de golfinhos, grandes e pequenos, que nadava em conjunto; atrás deles, a pouca distância, seguiam dois que pareciam amparar, quando ele se afundava, o cadáver de um golfinho pequeno. Nadavam por baixo dele e erguiam-no sobre o dorso, como se tivessem pena, para evitar que fosse devorado por algum predador.

¹ A passagem consta na seção 623b da obra. P. 110 da edição em português e Loeb classics para a original.

² A passagem consta na seção 630b da obra. P. 129 da edição em português e Loeb classics para a original.

Aristóteles¹.

De anima

καὶ γὰρ αἴσθησιν ἑκάτερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον, εἰ δ' αἴσθησιν, καὶ φαντασίαν καὶ ὄρεξιν· ὅπου μὲν γὰρ αἴσθησις, καὶ λύπη τε καὶ ἡδονή, ὅπου δὲ ταῦτα, ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία.

Pois cada uma das partes conserva sensação e movimento local; e, se é assim com a sensação, também o será com a imaginação e o desejo, pois onde existe sensação, existe dor e prazer; e onde eles existem necessariamente também existe desejo.

Aristóteles².

Sobre o célebre excerto da *Política*, comentamos rapidamente que o ser humano goza de *politeia* e de *logos*, enquanto os animais apenas de *phōnē* e de *aísthesis*, isto é, de "expressão sonora" e de "sensação". Agora é hora de analisá-lo mais de perto, para mostrar suas nuances. Logo no início, o ser humano é caracterizado como um animal *πολιτικόν*, *politikon*, "cívico". Por um lado, o advérbio de intensidade *μᾶλλον*, *mallon*, mais revela que ele é o maior entre eles. Por outro, sugere que não é o único. Ele está no ponto máximo, sim, mas do que parece ser uma escala, um *continuum*. Em algum ponto dessa hierarquia estão também abelhas e outros animais gregários. A menção a uma espécie e a um grupo de animais que compartilham a qualidade "gregário" contribuem para a interpretação de que há uma continuidade. A alusão a esse tipo de inseto não ocorre despropositadamente. Aristóteles discorre longamente sobre elas em alguns de seus livros. Em uma das passagens que selecionamos, reconhece que seu modo de vida é muito complexo. A esse respeito, duas considerações. A primeira é o uso, na passagem, da palavra *πολλή*, *pollē*, "muito". Tal uso intensifica o efeito de *ποικιλία*, *poikilia*, "variedade", "complexidade". A vida não é só complexa, mas muito, altamente complexa. O segundo é o uso da palavra *βίον*, derivada de *βίος*, *bios*, "vida". Seu emprego é curioso em razão do seguinte. Existem duas palavras em grego antigo para vida: *Zoé* e *Bios*. *Zoé* remete à vida em sentido amplo, o contrário da morte. *Bios* evoca o estilo de vida de um ser, algo, portanto, complexo. Geralmente é usada para designar os humanos. Seu emprego para tratar das abelhas contribui para o sentido de complexidade dessas criaturas.

¹ A passagem consta na seção 631a da obra. P. 131 da edição em português e Loeb classics para a original.

² A passagem consta na seção 413b da obra. P. 75 da edição em português e Loeb classics para a original.

Retomando a análise da passagem da *Política*, no período seguinte, o estagirita realiza uma atribuição por meio da qual parece haver uma separação ontológica mais clara, desta vez em dois grandes blocos. Entretanto, como é comum na redação do estagirita, existem sutilezas que não podemos deixar passar. Sutilezas que sugerem mais uma continuidade do que uma ruptura *tout court*. Segundo observamos em outra passagem, ainda há pouco, se o uso da palavra *mónon*, "somente", indica exclusividade, o sintagma *tôn zōiōn*, "entre os animais" ou "dos animais", revela pertença ao grupo desses seres. Apenas o ser humano, entre os animais, portanto, goza de *λόγος*, de *logos*, de "linguagem racional". Os demais, por sua vez, dispõem apenas de *φωνή*, de *phoné*, de "voz". *Logos* e *phoné* não materializam, apesar disso, uma relação de radical oposição, de tudo ou nada. *Logikos* e *alogos*, "racional" e "irracional", teria deixado, por exemplo, esse contraste mais marcado. Não é o caso aqui. Ora, a *phoné* ainda assim permite comunicar algumas coisas. Ela permite comunicar a propósito de outra característica animal: a *aísthēsis*, "percepção", "sensação". Em outro dos trechos que selecionamos, podemos perceber mais claramente a relação de hierarquia, mas com continuidade. Trata-se da que aborda a língua das aves. Nela, o estagirita declara que dentre os vários animais, só algumas aves, a seguir ao homem, são capazes de emitir sons articulados. Analisemos seus elementos. O primeiro aspecto que devemos observar é, mais uma vez, exaustivamente, a menção ao grande grupo dos animais: *tôn zōiōn*. Em seguida, Aristóteles utiliza o sintagma *μετὰ τὸν ἄνθρωπον*, *meta ton anthrōpon*, "depois do ser humano". Por um lado, a menção ao ser humano marca sua pertença ao grupo. Por outro, o uso da palavra *meta*, "depois de", "além de", também marca um *continuum*. Algumas aves são capazes de emitir *γράμματα*, *grámmata*, plural do substantivo *γράμμα*, *grámma*, que denota "letra", "símbolo", "palavra", "som articulado". Tal construção linguística sugere aproximação entre as espécies.

As outras passagens sobre as quais ainda não tratamos materializam atribuições de mais qualidades positivas aos outros animais. Os camelos e os cavalos são caracterizados como criaturas conscientes de laços consanguíneos, assim como de interdições de que resultam esses laços. É o caso do incesto. Aristóteles cita duas histórias de animais dessas espécies que se recusaram a acasalar com suas mães. Os ludíbrios para que realizassem a ação levaram a medidas extremas: homicídio e suicídio. Tais ações apontam para sentimentos complexos como vingança e desgosto. Histórias como essas geralmente são lidas sob a chave negativa da anedota e, por conseguinte, minoradas e desconsideradas por historiadores e outros pesquisadores. Historiadores dos animais passaram, contudo, a levá-las a sério, pois revelam, de todo modo, conhecimentos e crenças a respeito dos bichos.

Em outra passagem, depois de uma pequena adaptação na tradução, aprendemos que "de modo geral, pode-se observar, no modo de vida dos outros animais, muitas semelhanças com o dos seres humanos". O emprego do advérbio de modo *ὅλως*, *hólos*, "de maneira geral", indica que essa observação é regular, e não esporádica. O substantivo *μιμήματα*, *mímēmata*, "imitação", "semelhança", indica que há correlação. Ela ainda é predicada pela *palavra πολλὰ*, *pollà*, equivalente a "muitas" em português. Além de poderem ser observadas com recorrências, essas semelhanças não são poucas, razoáveis, mas muitas. Mais uma vez, o estagirita usa a palavra *bíos*, equivalente a "modo de vida", "comportamento", acrescentando complexidade à vida dos outros animais. Eles não só vivem, mas vivem de determinadas maneiras. Aristóteles, então, reconhece nos animais, principalmente nos menores, *διάνοια*, *dianoia*, "intelecto", "razão", "pensamento consciente e analítico". É provável que o autor do texto não tenha usado essa palavra com toda sua carga semântica positiva, como se se tratasse da inteligência humana. Entretanto, seu uso não deixa de ser curioso, e de sugerir uma proximidade ou uma distância não tão distante a ponto de haver ruptura total.

Os grous possuiriam, por sua vez, *φρόνησις*, *phronesis*. Tal expressão pode ser traduzida por "prudência", "sabedoria", "discernimento", "capacidade de tomar decisões sensatas". As espécies marinhas, por sua vez, gozariam de *τεχνή*, *technê*, "técnica". Aqueles mais habituados com o pensamento grego, em geral, e o aristotélico, em particular, devem ter percebido que essas palavras são muito importantes e utilizadas em contextos propriamente humanos. Sua presença nas passagens que selecionamos não devem ser subestimadas. Os paquidermes, em contrapartida, são capazes de *παιδεύω*, *paideuō*, "aprender", além de *ζυνίημι*, *syniēmi*, "compreender", "discernir". São ainda *εὐαίσθητον*, *euaisthēton*, "muito sensíveis". Ademais, têm *συνέσις*, *synesis*, "inteligência", "compreensão". Os botos dispõem de *πραότης*, *praotēs*, "mansidão", além de *ἡμερότης*, *hēmerotēs*, "docilidade". Ademais, de *ἔρωτες*, *erotes*, "amores", e *ἐπιθυμιαί*, *epithymiai*, "desejos". Todas emoções bastante complexas. Por meio de descrições de suas atitudes incríveis, aprendemos que também possuiriam, em altíssimo grau, inteligência, além de noções de irmandade, de luto e outras.

Finalmente, em *De anima*, o estagirita associa a *aisthesis*, a "percepção", palavra que encontramos atribuída aos outros animais na passagem da *Política*, a características mais desenvolvidas. A primeira delas é *Φαντασία*, *phantasia*, "imaginação", "capacidade de criar imagens ou representações mentais das coisas". Permite que a mente retenha e manipule as percepções. A segunda é *ὄρεξις*, *orexis*, "desejo", "inclinação da alma para alcançar algo bom ou agradável". Por meio das passagens que destacamos, pudemos observar que são muitas as qualidades concedidas aos animais. Eles parecem possuir, a seu modo, muitas das

características atribuídas, é verdade que em maior grau, aos seres humanos. Existem outras pesquisas que exploram essa questão em outras passagens e de maneira bem mais aprofundada. Paremos, entretanto, por aqui. Mas antes disso, há uma última observação a ser realizada sobre o pensamento deste importante intelectual grego.

Em nossas análises, pudemos demonstrar que, para o estagirita, a vida não vai do nada, onde se situariam todos os outros animais, ao tudo, onde se situariam os seres humanos. Sua obra sugere gradações, construídas por meio de muitos critérios e ocupadas por muitas espécies de animais, e não um simples bloco homogêneo em oposição aos humanos. Semelhante minúcia, demultiplicação, pontilhismo do autor envolve igualmente os membros de nossa espécie. Segundo o estagirita, os seres humanos não seriam semelhantes entre si. O humano do sexo masculino, grego, cidadão, não seria o mesmo do que uma mulher, um humano incompleto; do que uma criança, um humano em potencial; do que um escravo, um instrumento animado; do que um estrangeiro, um bárbaro, um humano primitivo; do que um anão, um humano imperfeito. Para exemplificar tal escalonamento, nos ateremos apenas aos argumentos usados em relação ao grupo das crianças. Há pouco, quando passávamos por um excerto da obra *De anima*, observamos que o estagirita argumenta que a anatomia do corpo impactaria na obtenção da inteligência. O ser humano, única espécie ereta, privilegiada anatomicamente em razão de sua proporcionalidade, obteria essas qualidades no mais alto grau. Contudo, se a parte superior do corpo pesasse demais, a inteligência seria mais espinhosa de exercer: esse seria o caso, por exemplo, dos outros animais. Pois bem, ainda nessa obra, Aristóteles compara outros animais e crianças humanas e certos tipos de humanos a anões. Isso porque teriam a parte superior muito grande, desproporcional, o que obstruiria o desenvolvimento da inteligência como o humano adulto. A criança, esse humano em potencial, entretanto, cresce, e pode exercer, a partir de então, sua potencialidade plenamente. Em Platão, também encontramos uma relação desse tipo. Na *República*, o mestre de Aristóteles declara que a parte da alma chamada λογιστικόν, *logistikón*, "racional", está ausente nas *thēria*, "bestas", e nas *παιδιά*, *paidia*, "crianças". No *Timeu*, diz que a alma de um recém-nascido é ἄνοος, *ánous*, "sem razão". Só gradualmente, e com o auxílio educacional, ela se torna racional. Nas *Leis*, diz que a criança humana é a mais complicada de lidar das *thēria*:

República

ἀλλ' οὐ χαλεπόν, ἔφη, φανῆναι: καὶ γὰρ ἐν τοῖς παιδίοις τοῦτό γ' ἂν τις ἴδοι, ὅτι θυμοῦ μὲν εὐθὺς γενόμενα μεστὰ ἐστὶ, λογισμοῦ δ' ἔνιοι μὲν ἔμοιγε δοκοῦσιν οὐδέποτε μεταλαμβάνειν, οἱ δὲ πολλοὶ ὀψέ ποτε.

ναὶ μὰ Δί', ἦν δ' ἐγώ, καλῶς γε εἶπες. ἔτι δὲ ἐν τοῖς θηρίοις ἂν τις ἴδοι ὃ λέγεις, ὅτι οὕτως ἔχει.

Não é difícil que se mostre. Até nas crianças qualquer pessoa pode ver que, mal nascem, são logo cheias de irascibilidade, ao passo que a razão, alguns nunca a alcançam, segundo me apreço, e a maioria, só tarde.

Dizes bem, por Zeus! Até nos animais selvagens qualquer pessoa pode ver que é como tu dizes.

Πλάτων¹.

Timeu

καὶ διὰ δὴ ταῦτα πάντα τὰ παθήματα νῦν κατ' ἀρχάς τε ἄνους ψυχὴ γίγνεται τὸ πρῶτον, ὅταν εἰς σῶμα ἐνδεθῇ θνητόν. ὅταν δὲ τὸ τῆς αὔξης καὶ τροφῆς ἔλαττον ἐπὶ ρεῦμα, πάλιν δὲ αἱ περίοδοι λαμβανόμεναι γαλήνης τὴν ἑαυτῶν ὁδὸν ἴωσι καὶ καθιστῶνται μᾶλλον ἐπιόντος τοῦ χρόνου, τότε ἤδη πρὸς τὸ κατὰ φύσιν ἰόντων σχῆμα ἐκάστων τῶν κύκλων αἱ περιφοραὶ κατευθυνόμεναι, τό τε θάτερον καὶ τὸ ταῦτὸν προσαγορεύουσιν κατ' ὀρθόν, ἔμφρονα τὸν ἔχοντα αὐτὰς γιγνόμενον ἀποτελοῦσιν. ἂν μὲν οὖν δὴ καὶ συνεπιλαμβάνηται τις ὀρθὴ τροφὴ παιδεύσεως, ὀλόκληρος ὑγίης τε παντελῶς, τὴν μεγίστην ἀποφυγὼν νόσον, γίγνεται: καταμελήσας δέ, χολὴν τοῦ βίου διαπορευθεὶς ζωὴν, ἀτελὴς καὶ ἀνόητος εἰς Ἄϊδου πάλιν ἔρχεται.

É por causa de todas estas impressões que, agora e tal como na sua origem, a alma é primeiro gerada sem intelecto cada vez que é aprisionada num corpo mortal. Mas logo que diminui o fluxo do que alimenta e faz crescer, as órbitas retomam a acalmia e seguem o caminho que lhes é próprio e vão adquirindo maior estabilidade com o passar do tempo; então, as órbitas de cada um dos círculos que seguem a sua trajectória natural acertam-se, atribuindo correctamente as designações de Outro e de Mesmo, e acabam por tornar racional quem os possui. Se, depois, algum alimento correcto servir de complemento à educação, este tornar-se-á completamente perfeito e saudável, pois escapou à doença mais grave. Mas, se for negligente, levando ao longo da vida uma existência desequilibrada, irá novamente para o Hades em estado de imperfeição e demente.

¹ A passagem consta na secção 441 da obra. P. 200 da edição em português e Perseus digital library para a original.

Platão¹.

Leis

ἡμέρας δὲ ὄρθρου τε ἐπανιόντων παῖδας μὲν πρὸς διδασκάλους που τρέπεσθαι χρεών, ἄνευ ποιμένος δὲ οὔτε πρόβατα οὔτ' ἄλλο οὐδέν πω βιωτέον, οὐδὲ δὴ παῖδας ἄνευ τινῶν παιδαγωγῶν οὐδὲ δούλους ἄνευ δεσποτῶν. ὁ δὲ παῖς πάντων θηρίων ἐστὶ δυσμεταχειριστότατον: ὅσῳ γὰρ μάλιστα ἔχει πηγὴν τοῦ φρονεῖν μήπω κατηρτυμένην, ἐπίβουλον καὶ δριμύ καὶ ὑβριστότατον θηρίων γίγνεται.

Com o retorno do dia, as crianças deverão se dirigir aos seus educadores, pois como nenhuma ovelha ou outro animal de pasto deve viver sem a presença de um pastor, também não podem as crianças viver sem um tutor e escravos sem um senhor. E entre todas as [thēria] criaturas selvagens a criança é a mais intratável; pelo próprio fato dessa fonte de razão que nela existe ainda ser indisciplinada, a criança é uma criatura traiçoeira, astuciosa e sumamente insolente.

Platão².

Passagens atribuídas ao sucessor imediato do estagirita no liceu sem dúvida corroboram nossa hipótese de que havia naqueles período e região uma variedade – ainda que desigual – de discursos mais ou menos simpáticos aos animais outros que humanos para além de uma simples concepção antropocêntrica da realidade grega. Porfírio – se lhe dermos algum crédito – atribui a Teofrasto dizeres como estes que elegemos:

Tratado da abstinência

Θεόφραστος δὲ καὶ τοιούτῳ κέχρηται λόγῳ. τοὺς ἐκ τῶν αὐτῶν γεννηθέντας, λέγω δὲ πατρὸς καὶ μητρός, οἰκείους εἶναι φύσει φαμέν ἅ ἡλων καὶ τοίνυν καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν αὐτῶν προπατόρων σπαρέντας [οἰκείους ἅ ἡλων εἶναι νομίζομεν] καὶ μέντοι «καὶ» τοὺς ἑαυτῶν πολίτας τῷ τῆς τε γῆς καὶ «τῆς» πρὸς ἅ ἡλους ὁμιλίας κοινωνεῖν. οὐ γὰρ ἐκ τῶν αὐτῶν ἔτι τότε τοιούτους ἅ ἡλοις φύντας οἰκείους αὐτοῖς εἶναι κρίνομεν, εἰ μὴ ἄρα τινὲς τῶν πρώτων αὐτοῖς προγόνων οἱ αὐτοὶ τοῦ γένους ἀρχηγοὶ πεφύκασιν ἢ ἀπὸ τῶν αὐτῶν. οὕτω δέ, οἶμαι, καὶ τὸν Ἕ ἡνα μὲν τῷ Ἕ ἡνι, τὸν δὲ βάρβαρον τῷ βαρβάρῳ, πάντας δὲ τοὺς ἀνθρώπους ἅ ἡλοις

¹ A passagem consta na seção 44 da obra. P. 122 da edição em português e Perseus digital library para a original.

² A passagem consta na seção 808 da obra. P. 302 da edição portuguesa e Perseus digital library para a original.

φαμέν οικείους τε καὶ συ ενεῖς εἶναι, δυοῖν θάτερον, ἢ τῷ προγόνων εἶναι τῶν αὐτῶν, ἢ τῷ τροφῆς καὶ ἡθῶν καὶ ταύτου γένους κοινωνεῖν. οὕτως δὲ καὶ τοὺς πάντας ἀνθρώπους ἃ ἡλοις τίθεμεν καὶ συ ενεῖς, καὶ μὴν «καὶ» πᾶσι τοῖς ζώοις· αἱ γὰρ τῶν σωμάτων ἀρχαὶ πεφύκασιν αἱ αὐταί· λέγω δὲ οὐκ ἐπὶ τὰ στοιχεῖα ἀναφέρων τὰ πρῶτα· ἐκ τούτων μὲν γὰρ καὶ τὰ φυτὰ· ἃ οἶον δέρμα, σάρκας καὶ τὸ τῶν ὑγρῶν τοῖς ζώοις σύμφυτον γένος· πολὺ δὲ μᾶλλον τῷ τὰς ἐν αὐτοῖς ψυχὰς ἀδιαφόρους πεφυκέναι, λέγω δὲ ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ταῖς ὀργαῖς, ἔτι δὲ τοῖς λογισμοῖς, καὶ μάλιστα πάντων ταῖς αἰσθήσεσιν. ἃ ὥσπερ τὰ σώματα, οὕτω καὶ τὰς ψυχὰς τὰ μὲν ἀπηκριβωμένας ἔχει τῶν ζώων, τὰ δὲ ἥττον τοιαύτας, πᾶσι γε μὴν αὐτοῖς αἱ αὐταὶ πεφύκασιν ἀρχαί. δηλοῖ δὲ ἡ τῶν παθῶν οικειότης.

εἰ δὲ ἀληθές ἐστι τὸ λεγόμενον, ὥς ἡ τῶν ἡθῶν γένεσις ἐστι τοιαύτη, φρονοῦσι μὲν ἅπαντα φύλα, διαφέρουσι δὲ ταῖς ἀγωγαῖς τε καὶ ταῖς τῶν πρώτων κράσεσι, παντάπασις ἂν οἰκεῖον εἶη καὶ συ ενὲς ἡμῖν τὸ τῶν λοιπῶν ζώων γένος. καὶ γὰρ τροφαὶ αἱ αὐταὶ πᾶσιν αὐτοῖς καὶ πνεύματα, ὥς Εὐριπίδης, καὶ φοινίους ἔχει ῥοὰς τὰ ζῶα πάντα καὶ κοινούς ἀπάντων δείκνυσι γονεῖς οὐρανὸν καὶ γῆν. ὥστε συ ἐνὼν ὄντων, εἰ φαίνοιτο κατὰ Πυθαγόραν καὶ ψυχὴν τὴν αὐτὴν εἰληχότα, δικαίως ἂν τις ἀσεβῆς κρίνοιτο τῶν οικείων μὴ ἀπεχόμενος. οὐ μὴν ὅτι τινὰ ἄγρια αὐτῶν, διὰ τοῦτο τὸ οἰκεῖον ἀποκέκοπται. οὐθὲν γὰρ ἥττον τῶν ἀνθρώπων ἐνιοὶ κακοποιοὶ τε τῶν πλησίον εἰσὶ καὶ φέρονται πρὸς τὸ βλάπτειν τὸν ἐντυχόντα καθάπερ ὑπὸ τινος πνοῆς τῆς ἰδίας φύσεως καὶ μοχθηρίας· διὸ καὶ ἀναιροῦμεν τούτους, οὐ μέντοι ἀποκόπτομεν τὴν πρὸς τὸ ἥμερον σχέσιν. οὕτως οὖν, εἰ καὶ τῶν ζώων τινὰ ἄγρια, ἐκεῖνα μὲν ὥς τοιαῦτα ἀναιρετέον καθάπερ καὶ τοὺς τοιούτους ἀνθρώπους, τῆς δὲ πρὸς τὰ λοιπὰ καὶ ἡμερώτερα σχέσεως οὐκ ἀποστατέον· ἐκατέρων δὲ οὐδέτερα βρωτέον, ὥς οὐδὲ τοὺς ἀδίκους τῶν ἀνθρώπων. νῦν δὲ πολὺ τὸ ἄδικον ποιοῦμεν ἀναιροῦντες μὲν καὶ τὰ ἡμερὰ ὅτι καὶ τὰ ἄγρια καὶ τὰ ἄδικα, ἐσθίωντες δὲ τὰ ἡμερὰ· κατ' ἄμφω γὰρ ἄδικοι, ὅτι ἡμερὰ ὄντα ἀναιροῦμεν καὶ ὅτι ταῦτα θοινώμεθα, καὶ ψιλῶς ὁ τούτων θάνατος εἰς τὴν βορὰν ἔχει τὴν ἀναφοράν. προσθεῖη δ' ἂν τις τούτοις καὶ τὰ τοιαῦτα. ὁ γὰρ λέγων ὅτι ὁ παρεκτείνων τὸ δίκαιον ἄχρι τῶν ζώων φθείρει τὸ δίκαιον, ἀγνοεῖ ὡς αὐτὸς οὐ τὴν δικαιοσύνην διασφύζει, ἀλλ' ἡδονὴν ἐπαύξει, ἢ ἐστὶ δικαιοσύνη πολέμιον. ἡδονῆς γοῦν οὔσης τέλους, δείκνυται δικαιοσύνη ἀναιρουμένη.

Teofrasto emprega o seguinte raciocínio. Aqueles que são gerados a partir das mesmas origens, quero dizer, do mesmo pai e da mesma mãe, são considerados por nós como naturalmente aparentados entre si. Além disso consideramos como aparentados também aqueles que descendem dos mesmos ancestrais, assim como os concidadãos, por partilharem conosco a mesma terra e estarem ligados a nós por laços de associação. A respeito destes últimos, não os consideramos ligados entre si, nem a nós, por simplesmente descenderem dos mesmos antepassados, a menos que, porventura, os primeiros de seus ascendentes tenham sido também os nossos, ou que

tenham eles próprios derivado dos mesmos ancestrais. Assim, penso eu, dizemos que o grego é próximo do grego e o bárbaro do bárbaro, e todos os seres humanos são parentes entre si, por uma destas duas razões: ou porque descendem dos mesmos ancestrais, ou porque compartilham da mesma alimentação, dos mesmos costumes e de uma natureza comum. Desse modo consideramos que todos os humanos são parentes e semelhantes entre si, e o mesmo se deve dizer de todos os animais. Pois os princípios constituintes de seus corpos são naturalmente os mesmos. E não aludo aqui aos primeiros elementos, pois também as plantas são geradas deles: aludo à pele, à carne e aos humores que nascem com os animais. Ainda mais porque também as almas que neles habitam possuem uma constituição semelhante: estou pensando nas paixões e nos apetites, mas também no pensamento e, mais ainda, nas sensações. Assim como os corpos dos animais destoem mais ou menos em precisão ou perfeição, assim também acontece com suas almas: umas são mais refinadas, outras menos; mas todas têm os mesmos princípios. Isso pode ser demonstrado pela semelhança das paixões entre todas esses seres.

Pois, se o que dissemos é verdadeiro, isto é, que a geração dos caracteres se dá dessa maneira, então todas as espécies possuem discernimento, mas elas diferem em seus modos de vida e na temperatura dos primeiros elementos dos quais são compostas; seria, portanto, completamente natural e apropriado considerarmos como afins a nós o restante do gênero dos animais. Pois, como diz Eurípides, todos eles possuem o mesmo alimento e o mesmo espírito, as mesmas correntes púrpuras; e demonstram igualmente que os pais comuns de todos eles são o Céu e a Terra. Portanto, sendo todos conectados, se, como ensina Pitágoras, vier a parecer que possuem a mesma alma que nós, será com justiça considerado ímpio aquele que não se abstém de cometer injustiças contra seus próprios semelhantes. E não é porque alguns deles são selvagens que se deve por isso cortar o laço de parentesco. Pois também entre os homens há os que causam danos aos outros e se inclinam a machucar qualquer um que encontrem com igual ou até maior agressividade que os animais selvagens, como que movidos por alguma inclinação própria de sua natureza e maldade. Por isso, eliminamos esses indivíduos, mas não rompemos a relação com os humanos pacíficos. Do mesmo modo, se alguns animais são selvagens, esses devem ser eliminados, assim como humanos de índole semelhante, mas sem abandonar a relação com os outros mais pacíficos. No entanto, nenhum deles, nem humanos injustos, deve ser consumido como alimento. E, de ambos os tipos, nem os selvagens nem os mansos devem ser comidos, assim como tampouco comemos homens injustos. Atualmente, porém, agimos com enorme injustiça: matamos até mesmo os animais mansos, alegando que há animais ferozes e injustos, e nos alimentamos daqueles que são pacíficos. E, com relação aos mansos, cometemos uma injustiça dupla: pois, sendo mansos, nós os matamos, e, além disso, os comemos. Em suma, sua morte está diretamente relacionada ao seu uso como alimento. Além disso, aquele que diz que estender a justiça aos animais destrói a justiça está equivocado, pois ele não preserva a justiça, mas promove o prazer, que é inimigo da justiça. Onde o prazer é o objetivo, a justiça é destruída.

Porfírio¹.

Antes de começar a análise da passagem propriamente dita, é preciso lembrar que estamos lidando com ideias atribuídas a um autor por alguém que viveu séculos mais tarde.

¹ A passagem consta na seção 3:25-26 da edição em grego-inglês. A tradução para a língua portuguesa é nossa.

Talvez isso explique o uso recorrente no texto da palavra *zōion* com sentido mais estrito: é provável que seu comentador tenha realizado adaptações, pois viveu numa época em que essa acepção mais limitada de *zōion* estava mais consagrada. Parece improvável que o sucessor imediato do estagirita tenha recorrido a esse uso recorrente da palavra com esse sentido, especialmente quando seu próprio mestre – bem mais antropocêntrico e tendo vivido só uma geração antes – não o adotou. Pensando nesse pormenor, pretendemos avaliar apenas a ideia geral contida nesse recorte que selecionamos.

Outro aspecto que convém destacar é o de que o discurso atribuído ao sucessor de Aristóteles remonta claramente a pensadores mais antigos como Pitágoras – de quem tratamos de passagem ainda no começo deste capítulo. A constatação de que concepções mais simpáticas aos animais outros que humanos inspiraram o diretor de um dos centros de maior prestígio da civilização grega antiga sem dúvida consiste em um indício de sua, se não grande importância, ao menos relativa consideração pelos gregos.

A parte um da passagem que selecionamos materializa uma concepção bastante ampla de comunidade: uma que inclui os seres humanos e os outros animais. Seu autor começa a construí-la paulatinamente. Primeiro argumenta que existe parentesco entre aqueles que são gerados pelos mesmos pais. Depois argumenta que existe parentesco entre os que são gerados pelos mesmos ancestrais. Em seguida, argumenta em prol de uma extensão ainda maior dessa noção – uma que ultrapassa a biologia em direção ao social – e inclui os concidadãos de uma mesma comunidade em razão da partilha material e social. Enfim, argumenta que, em última análise, existe parentesco entre todos os seres humanos e entre eles e todos os outros animais. O sucessor de Aristóteles no liceu sustenta essa conexão interespecies a partir de semelhanças em dois importantes setores: o do corpo e o da alma. Os princípios que constituem seus corpos seriam naturalmente os mesmos: "pele", "carne", "humores". Também as almas seriam semelhantes por materializarem "paixões" e "apetites". Mais do que isso, pois o pensador ainda inclui – eis uma introdução importante – o "pensamento..." e "mais ainda as sensações". Para concluir, o autor indica que existe uma gradação de precisão e acabamento – mas insiste em um mesmo princípio de base! Segundo seu discurso, as divergências entre seres humanos e animais seriam, assim, apenas de grau e não de natureza.

A etapa dois da passagem começa com um período constituído por uma série de eventos linguísticos e discursivos. A primeira parte introduz uma condição hipotética ou ponto de partida que requer do interlocutor uma aceitação provisória. Tal abordagem prepara o terreno para a construção do argumento principal orientando a interpretação da conclusão como uma decorrência natural dessa condição inicial: "pois se o que dissemos é verdadeiro...". A segunda

parte reexpõe parte do conteúdo anterior. Trata-se de uma retomada ou endosso explicativo usado para garantir que o leitor compreenda bem a base do raciocínio: "...isto é, que a geração dos caracteres se dá dessa maneira...". A terceira parte materializa uma conclusão que decorre logicamente das premissa e raciocínio apresentados. Tal estratégia visa consolidar o ponto de vista do autor, deixando clara a ideia de que os seres em geral dispõem de discernimento ou inteligência: "...então todas as espécies possuem discernimento...". A quarta parte mostra, por sua vez, uma restrição ou nuance. Reconhece que há diversidade dentro da generalidade. Isto é, apesar da semelhança essencial, há distinções acidentais: "...mas elas diferem em seus modos de vida e na temperatura dos primeiros elementos dos quais são compostas". Insistimos em mostrar que há distinção de grau mas não de natureza! A quinta parte materializa uma expansão da conclusão de que as espécies têm discernimento. Seu conteúdo produz uma indicação de que o pensamento de que existe semelhança entre outros animais e seres humanos é um pensamento válido e adequado: "...seria, portanto, completamente natural e apropriado considerarmos como afins a nós o restante do gênero dos animais".

Em seguida, o autor invoca a autoridade de um dos maiores dramaturgos gregos para consolidar – e porque não embelezar – sua argumentação. O recurso aos dizeres de uma personagem do passado considerada sábia ou relevante corresponde a uma estratégia de credibilização de seu próprio discurso: "pois, como diz Eurípides, todos eles possuem o mesmo alimento e o mesmo espírito, as mesmas correntes púrpuras; e demonstram igualmente que os pais comuns de todos eles são o céu e a terra".

A referência ao dramaturgo é seguida de um novo encadeamento lógico, com uma consequência bastante importante. Podemos observar a introdução de uma nova premissa que, na verdade, é a conclusão do raciocínio anterior. Trata-se da ideia de que há uma conexão entre os seres: "portanto, sendo todos conectados...". Em seguida, o autor introduz uma nova hipótese, que atribui a outro pensador. Trata-se da ideia de que os seres possuem uma mesma alma: "...se, como ensina Pitágoras, vier a parecer que possuem a mesma alma que nós...". Agora vem uma consequência de ordem moral. Ela condena os que praticam o que considera injustiças contra seus semelhantes: "...será com justiça considerado ímpio aquele que não se abstém de cometer injustiças contra seus próprios semelhantes". Tal raciocínio é muito importante, porque inclui os outros animais no domínio da moral humana.

Em seguida, o autor introduz um desdobramento desse seu novo e importante raciocínio. Trata-se de um desdobramento que produz uma desassociação entre a existência de alguns animais selvagens – portanto nocivos – e a cisão dessa relação de parentesco. O autor naturalmente lembra que existem seres humanos que também produzem danos a outros – até

mesmo mais do que animais selvagens. Nestes casos, a solução corresponde a uma eliminação seletiva e não a um rompimento com a comunidade de seres humanos comuns. O mesmo deve ser aplicado aos outros animais: os nocivos devem ser eliminados, mas os mansos conservados. Esse desdobramento também é relevante, porque, apesar de constituir um senso de comunidade interespecies, com base em semelhanças primárias entre os seres vivos, exclui alguns de seu escopo: os considerados nocivos... os que não se adequam aos ditames da vida harmônica em sociedade. É importante ressaltar, entretanto, que essa restrição não inclui apenas outros animais mas também aqueles seres humanos desviantes.

Encontramos ainda outro desdobramento relevante, a partir do desdobramento anterior. O de que em hipótese alguma devemos ingerir nossos semelhantes como alimento. Quer eles sejam nocivos ou mansos. O autor novamente usa o ser humano como parâmetro para legitimar essa não ação. Não nos alimentamos de outros seres humanos – nem dos nocivos – porque eles são nossos semelhantes. Eis um ponto extremamente importante para os outros animais, uma vez que muitos deles são usados para alimentação. A matança de animais é autorizada nos casos em que exista um risco para a comunidade, e só.

O autor conclui a passagem argumentando que agimos, contudo, com enorme injustiça. Explica: matamos e comemos até os mansos... Trata-se, portanto, de uma iniquidade que é dupla. Em seguida, o pensador introduz um discurso contrário ao que ele próprio endossa. Para isso, recorre a uma construção que materializa um sujeito abstrato e genérico, ligado a posição que deseja refutar: "...aquele que diz que estender a justiça aos animais destrói a justiça...". Ele menciona semelhante discurso apenas para poder predicá-lo negativamente: "...está equivocado". A seguir, propõe uma correção da visão, agora a partir de sua própria perspectiva, simpática aos animais: "pois ele não preserva a justiça, mas promove o prazer, o qual é inimigo da justiça". O trecho escolhido se encerra com uma espécie de máxima com intuito moralizante: "onde o prazer é o objetivo, a justiça é destruída".

Agora é hora de um balanço. O sobrevoo que realizamos pela civilização grega antiga, até o período clássico, sugere algumas interpretações interessantes. Ainda que de modo hierarquizado, problemático, diríamos nós atualmente, os gregos possuiriam, desde cedo, mas com cada vez mais constância e intensidade, uma concepção do ser humano como um gênero próprio. Tal particularidade, como nossas análises sugerem, parece ocorrer mais sob a chave da distinção do que da ruptura absoluta na escala dos animais. Assim, os humanos ainda seriam considerados mais um grupo distinto de animal do que um grupo completamente apartado e mesmo oposto ao universo animal. Em contrapartida, nos deparamos com importantes ambivalências em relação aos outros animais. A estes últimos são atribuídas características

negativas ou menos positivas, se comparadas com as do seres humanos, sobretudo no campo do pensamento. Também encontramos estratégias linguísticas de separação: *thērion*, o trio *ichthys*, *thērion*, *oiōnós*, o sintagma "os outros animais", o sintagma "os *aloga*" etc. Apesar dos duríssimos golpes perpetrados contra nossos companheiros de existência e dessas estratégias de separação linguística, os helenos ainda não haviam estabelecido, aparentemente, que *animal* designasse um grande bloco homogêneo oposto ao ser humano e completamente carente de suas características mais nobres, ainda que em menor grau, constituindo uma espécie de sua antípoda. Isto é, a palavra *zōion* ainda não havia sido contaminada por aquele sentido dois, radicalmente antropodesagregador, que conhecemos atualmente. Ora, os animais também são vistos sob uma chave positiva, e disporiam de muitas boas qualidades, algumas análogas à linguagem e à inteligência "humanas". Tal ambiguidade, porém, está destinada a diminuir, e a ideia de que os *outros animais*, em breve apenas *animais* ou *animal*, são criaturas cada vez mais inferiores e distantes do ser humano, a aumentar.

Galeno nos permite observar a dualidade do pensamento grego a propósito dos animais humanos e outros que humanos, sobretudo na órbita do que escreveu o estagirita. Além disso, nos permite entrever o poder cada vez mais constante e intenso da abordagem que podemos chamar de antropocêntrica dos seres do mundo:

Sobre o uso das partes do corpo

καὶ καλῶς μὲν Ἀριστοτέλης ἅπαντα τὰ ζῶα κεκοσμησθαι φησι τὸν ἐνδεχόμενον κόσμον, καὶ πειρᾶται γε δεικνύναι τὴν καθ' ἑκάστον τέχνην· οὐ καλῶς δ', ὅσοι μῆτε τοῦ τῶν ἄλλων ζώων αἰσθάνονται κόσμου, μῆτε τοῦ μάλιστα πάντων κεκοσμημένου, ἀλλ' ἀγωνίζονται μέγαν ἀγῶνα καὶ δεδίασι, μή πως δειχθῶσιν ἢ ψυχὴν ἔχοντες σοφωτέραν τῶν ἀλόγων ζώων. ἢ κατασκευὴν σώματος πρέπουσαν ζῳῷ σοφῷ. τούτους μὲν ἤδη καταλίπωμεν.

É, portanto, com razão que Aristóteles declara que todos os animais têm uma estrutura tão bela e bem ordenada quanto possível, e que ele busca demonstrar a arte que formou cada um deles. Não estão corretos, contudo, aqueles que não compreendem a ordem que rege a criação dos outros animais, nem daquele que é o mais bem construído de todos, mas que travam uma grande luta e temem que lhes seja demonstrado que possuem uma alma mais sábia do que a dos animais irracionais, ou um corpo construído como convém a um animal dotado de sabedoria. Mas deixemos essas pessoas de lado!

Galeno¹.

¹ A passagem consta na seção 1-22 da obra. A tradução é nossa. Cf. Perseus digital library para a original.

O médico grego radicado em Roma durante o século dois antes da era comum conclui o raciocínio do capítulo vinte e dois de sua obra concordando com a abordagem aristotélica a propósito dos animais em geral, humanos inclusos, isto é, com o reconhecimento de que estes últimos são plenos, a seu próprio modo. Na produção dessa concordância, é importante observar o uso da palavra *καλῶς*, *kalôs*. Equivale a advérbios como "corretamente", "adequadamente", ou a locuções adverbiais como "com razão". Trata-se de um advérbio modalizador epistêmico asseverativo, uma vez que expressa uma avaliação positiva sobre o valor de verdade daquilo que predica. Ele ainda é adsentencial, pois envolve a sentença inteira, e não apenas uma de suas partes. Ao incluir essa palavra, Galeno dá destaque e demonstra um alto grau de adesão ao conteúdo que materializa. Ainda segundo o autor, Aristóteles procura demonstrar a *techne*, a "habilidade", a "capacidade" dos animais, o que atesta, logicamente, sua existência em cada um deles. Agora observemos a construção comparativa no interior da oração subordinada substantiva objetiva direta: "os animais têm uma estrutura tão bela e bem ordenada quanto possível". Ela é ambígua. Mostra que os animais atingiram seus níveis máximos de excelência, mas na medida do possível para cada um deles.

O período seguinte agora é marcado por uma avaliação negativa, de não concordância. Isso porque o médico o inicia com o mesmo advérbio da construção anterior, *kalôs*, mas, desta vez, acompanhado da partícula *οὐ*, *ou*, "não". Ademais, ainda inclui o conector adversativo *δέ*, *dé*, "contudo". Sua discordância é dirigida aos que não compreendem que, apesar de todos os animais gozarem de boas qualidades, existe hierarquia e supremacia humana. É interessante notar as estratégias linguísticas do autor para propor uma distinção entre seres humanos e outros animais, distinção que encontramos antes. Inicialmente, ele discorre sobre a ordem dos "outros animais", isto é, primeiro trata de uns, a quem chama pelo pronome indefinido. Apenas depois, em destaque, menciona os humanos, e isso por meio de uma construção comparativa de superioridade, "o mais bem construído de todos". Além disso, emprega *ἀλόγων ζώων*, *alogôn zôôn*, "animais irracionais", no plural. Não havíamos ainda encontrado esse modelo, "animais irracionais". Todavia, ele se tornará bastante regular. O ser humano, por sua vez, é chamado de *ζῶν σοφῶν*, *zōōi sophōi*, "animal sábio". Plural e singular auxiliam na caracterização do humano como gênero distinto de animal. Apesar disso, o modo como essa segunda parte é construída também carrega ambiguidades. Por exemplo, o uso da construção comparativa de superioridade "uma alma mais sábia do que..." sugere uma escala de sabedoria. Para isso também contribui a ausência de um artigo definido antes do sintagma "animal sábio", para marcar a exclusividade humana. Sem ele, podemos interpretar o trecho *ἡ κατασκευὴν σώματος πρέπουσαν ζῶν σοφῶν*

como "um corpo construído como convém a um animal sábio", porém não "ao animal sábio" ou "ao único animal sábio". Tais nuances indicam a existência de uma gradação cada vez mais intensa, embora não ao ponto de uma ruptura.

Por meio de seu desacordo, o autor deixa pressuposto que existiram correntes do pensamento grego antigo dispostas a enxergar as relações e as distinções entre os vivos com menos intensidade ou mesmo de maneira alguma. É interessante o modo como ele remete aos integrantes dessas abordagens "mais amigáveis" com os outros animais. Por um lado, diz que eles *ἀγωνίζονται μέγαν ἀγῶνα*, *agōnizontai mégan agōna*, "travam uma grande luta". Isso mostra que não só havia disputas entre concepções diferentes a propósito dos animais, mas que elas eram realizadas com grande empenho por parte dos "mais igualitários", por assim dizer. Por outro lado, com o uso de *δεδίασι*, *de dediasi*, de "temem", o médico sugere que essa queda de braço é bastante desigual, e que os integrantes mais igualitários não dispõem de certeza e confiança suficientes em suas próprias perspectivas, vivendo com medo de as verem abaladas. É claro que devemos levar em consideração que quem comunica é um "antropocentrista", por assim dizer. Entretanto, é verdade que outros testemunhos sugerem uma antropização cada vez maior da sociedade grega e romana. Finalmente, com o uso da oração *τούτους μὲν ἤδη καταλίπομεν*, *toútous mèn édē katálipomen*, "mas deixemos essas pessoas de lado", Galeno lhes dá pouca importância, a eles e a suas teorias.

Capítulo 3

Antiguidade romana

O antropocentrismo grego, materializado com excelência, entre outras obras, na do estagirita, se acentua ainda mais pelo mundo grego e romano. Ele adquire ainda mais sustentação ideológica em uma escola de pensamento grecoromana chamada de estoicismo. Essa escola atinge seu ápice durante os últimos e os primeiros séculos antes e depois da era comum. Falemos agora sobre o mundo romano. Observamos, de passagem, que os glossários que analisávamos dispunham de uma menção etimológica da palavra *animal*. Ela derivaria do latim. O *Houaiss* ainda acrescentou que, para o povo romano, seu sentido seria o de "tudo que tem vida, que é animado". O mesmo, portanto, de *zōion* para os gregos antigos. Encontramos essa acepção bastante bem expressa em Cícero:

Discussões tuscianas

Inanimatum est enim omne, quod pulsu agitur externo; quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo; nam haec est propria natura animi atque vis. quae si est una ex omnibus quae se ipsa semper moveat, neque nata certe est et aeterna est.

Inanimado é, portanto, tudo que é movimentado por impulso externo; mas o que é animado, é posto em movimento por impulso interior também seu, uma vez que isso constitui a própria natureza e a potência do espírito. Se essa potência é uma dentre todas as que se movem sempre por si mesmas, certamente não nasceu e é eterna.

Cícero¹.

A natureza dos deuses

...anima, unde animantium quoque constet animus, ex quo **animal** dicitur.

...a alma, de onde também se origina o espírito dos seres animados, pelo que se diz que algo é chamado de **animal**.

Cícero².

¹ A passagem consta na seção 1-54 da obra. P. 70-71 da edição latim-português.

² A passagem consta na seção 3-36 da obra. P. 60-61 da edição latim português.

Segundo essas passagens ciceronianas, bastante alinhadas com a concepção grega do universo, *animantes* ou *animais* seriam os seres dotados de *anima*, de "alma", de "sopro vital". Os animais seriam caracterizados, por isso mesmo, pela habilidade de se movimentar sem intervenções externas, mas por meio de uma energia própria, interna: a de seu espírito. *Animantes* e *animais* seriam equivalentes aos termos gerais que encontramos entre os helenos *émpsychos* e *zōion*. A concepção de alma, comum no mundo antigo, de acordo com o que vimos anteriormente, impõe aos romanos, por um lado, certo continuísmo entre os seres. Ademais, como os helenos, a crença em um universo harmônico e em seres plenos, dentro de seus próprios limites, daquilo que lhes cabe nessa ordem. A partir disso, algumas passagens dos romanos descrevem plantas e outros animais lindamente:

A natureza dos deuses

Age ut a caelestibus rebus ad terrestres veniamus, quid est in his in quo non naturae ratio intellegentis appareat. Principio eorum, quae gignuntur e terra, stirpes et stabilitatem dant his, quae sustinent, et e terra sucum trahunt, quo alantur ea, quae radicibus continentur; obducunturque libro aut cortice trunci, quo sint a frigoribus et caloribus tutiores. Iam vero vites sic claviculis adminicula tamquam manibus adprehendunt atque ita se erigunt ut animantes; quin etiam a caulibus brassicae, si propter sati sint, ut a pestiferis et nocentibus refugere dicuntur nec eos ulla ex parte contingere.

Animantium vero quanta varietas est, quanta ad eam rem vis, ut in suo quaeque genere permaneat. Quarum aliae coriis tectae sunt, aliae villis vestitae, aliae spinis hirsutae; pluma alias, alias squama videmus obductas, alias esse cornibus armatas, alias habere effugia pinnarum. Pastum autem **animantibus** large et copiose natura eum, qui cuique aptus erat, comparavit. Enumerare possum, ad eum pastum capessendum conficiendumque quae sit in figuris animantium et quam sollers subtilisque descriptio partium quamque admirabilis fabrica membrorum. Omnia enim, quae quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum supervacuaneum sit, nihil ad vitam retinendam non necessarium. Dedit autem eadem natura **beluis** et sensum et appetitum, ut altero conatum haberent ad naturales pastus capessendos, altero secernerent pestifera a salutaribus.

[...]

Eorum scilicet **animantium**, quae ratione utuntur; hi sunt di et homines...

[...]

Soli enim ex animantibus nos...

Agora, ao passarmos das coisas celestes para as terrestres, o que há nelas em que não se manifeste a razão da natureza inteligente. No início, as raízes das coisas que brotam da terra dão firmeza e estabilidade àquelas que sustentam, e delas extraem o suco da terra, com o qual se alimentam as coisas que estão unidas pelas raízes; e elas se revestem com a casca ou o cortiço dos troncos, para estarem mais seguras contra o frio e o calor. Além disso, as videiras, assim, agarram seus suportes com os gavinhas como se fossem mãos e, desse modo, se erguem como seres animados; e até mesmo os caules das couves, se estiverem próximos de ervas daninhas, dizem que se afastam delas, como se fugissem de algo nocivo e perigoso, sem tocá-las de forma alguma.

Mas quanta variedade há nos **animais**, quanta força para que cada um permaneça em seu próprio gênero! Alguns estão cobertos por peles, outros vestidos por pelos, outros são espinhosos e hirsutos; alguns têm penas, outras estão cobertos por escamas, alguns estão armadas com chifres, outros possuem asas para o voo. A natureza providenciou uma alimentação ampla e abundante aos **animais**, adequada a cada um de acordo com sua necessidade. Posso enumerar as diversas formas dos animais e como a descrição de suas partes é habilidosa e refinada, e quão admirável é a construção de seus membros. Pois tudo o que está, de fato, contido dentro deles, foi concebido e disposto de maneira que nada é supérfluo, nada é desnecessário para a preservação da vida. A mesma natureza concedeu aos animais tanto o sentido quanto o desejo, para que, com este último, tivessem o impulso de buscar o alimento adequado e, com o outro, pudessem distinguir o que é prejudicial do que é benéfico.

[...]

Evidentemente, daqueles **animais** que utilizam a razão; esses são os deuses e os homens...

[...]

Pois somente nós, entre os animais...

Cícero¹.

Quid dicam, quantus amor **bestiarum** sit in educandis custodiendisque is, quae procreaverunt, usque ad eum finem, dum possint se ipsa defendere.

O que posso dizer sobre o quão grande é o amor dos **animais** em criar e proteger aqueles que geraram, até o momento em que eles possam se defender por conta própria.

Cícero².

¹ A passagem consta na seção 2-120 da obra. P. 80-90 da edição latim português.

² A passagem consta na seção 2-129 da obra. P. 80-99 da edição latim português.

Do sumo bem e do sumo mal

Placet his, inquit, quorum ratio mihi probatur, simulatque natum sit animal—hinc enim est ordiendum—, ipsum sibi conciliari et commendari ad se conservandum et ad suum statum eaque, quae conservantia sint eius status, diligenda, alienari autem ab interitu iisque rebus, quae interitum videantur adferre. id ita esse sic probant, quod ante, quam voluptas aut dolor attigerit, salutaria appetant parvi aspernenturque contraria, quod non fieret, nisi statum suum diligerent, interitum timerent. fieri autem non posset ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui eoque se diligerent. ex quo intellegi debet principium ductum esse a se diligendo.

Aos que a razão me parece aprovar', diz ele, 'deve-se começar por aqui, quando o animal nasce – pois a partir deste ponto é que se deve iniciar – , que ele deve ser favorecido e recomendado a si mesmo para se conservar e manter seu estado, e as coisas que preservam esse estado devem ser amadas, ao contrário do que poderia conduzir à sua destruição, ou das coisas que parecem causar o fim. Que isto seja assim, demonstram-no pelo fato de que, antes que o prazer ou a dor o atinjam, ele busca as coisas benéficas e rejeita as opostas, o que não ocorreria se não amasse seu próprio estado e temesse a destruição. Mas não seria possível desejar algo, a não ser que tivesse uma percepção de si mesmo e assim se amasse. Daí deve-se entender que o princípio é guiado pelo amor a si mesmo.

Cícero¹.

A carta abaixo é bastante relevante, razão pela qual nós a compartilhamos na íntegra.

Carta 121

1. Litigabis, ego uideo, cum tibi hodiernam quaestiunculam, in quasatis diu haesimus, exposuero; iterum enim exclamabis 'hoc quid ad mores.' Sed exclama, dum tibi primum alios opponam cum quibus litiges, Posidoniumet Archidemum hi iudicium accipient, deinde dicam: non quidquid moraleest mores bonos facit. Aliud ad hominem alendum pertinet, aliud adexercendum, aliud ad uestiendum, aliud ad docendum, aliud ad delectandum; omnia tamen ad hominem pertinent, etiam si non omnia meliorem eum faciunt. Mores alia aliter attingunt: quaedam illos corrigunt et ordinant, quaedamnaturam eorum et originem scrutantur. Cum quaero quare hominemnatura produxerit, quare praetulerit animalibus ceteris, longe me

¹ A passagem consta na seção 3-16 da obra. A tradução é nossa. Cf. Perseus digital library para o original.

iudicasmores reliquisse. falsum est. Quomodo enim scies qui habendi sint nisi quid homini sit optimum inueneris, nisi naturam eius inspexeris. Tunc demum intelleges quid faciendum tibi, quid uitandum sit, cum didiceris quid natura tuae debeas. 'Ego' inquis 'uolo discere quomodo minus cupiam, minus timeam. Superstitionem mihi excute; doce leue esse uanumque hoc quod felicitas dicitur, unam illi syllabam facillime accedere.' Desiderio tuo satis faciam: et uirtutes exhortabor et uitia conuerberabo. Licet aliquis nimium immoderatumque in hac parte me iudicet, non desistam persequi nequitiam et adfectus efferatissimos inhibere et uoluptates ituras in dolorem conpescere et uotis obstrepere. Quidni. cum maxima malorum optauerimus, et ex gratulatione natum sit quidquid adloquimur.

2. Interim permitte mihi ea quae paulo remotiora uidentur excutere. Quaerebamus an esset omnibus animalibus constitutionis suae sensus. Esse autem ex eo maxime apparet quod membra apte et expedite mouent non aliterquam in hoc erudita; nulli non partium suarum agilitas est. Artifex instrumenta sua tractat ex facili, rector nauis scite gubernaculum flectit, pictor colores quos ad reddendam similitudinem multos uariosque ante se posuit celerrime denotat et inter ceram opusque facili uultu ac manu committit: sic animal in omnem usum sui mobile est. Mirari solemus saltandi peritos quod in omnem significationem rerum et adfectuum parata illorum est manus et uerborum uelocitatem gestus adsequitur: quod illis ars praestat, his natura. Nemo aegre molitur artus suos, nemo in usu sui haesitat. Hoc edita protinus faciunt; cum hac scientia prodeunt; instituta nascuntur.

3. 'Ideo' inquit 'partes suas animalia apte mouent quia, si aliter mouerint, dolorem sensura sunt. Ita, ut uos dicitis, coguntur, metusque illa in rectum, non uoluntas mouet.' Quod est falsum; tarda enim sunt quae necessitate inpelluntur, agilitas sponte motis est. Adeo autem non adigit illa ad hoc doloris timor ut in naturalem motum etiam dolore prohibente nitantur. Sic infans qui stare meditatur et ferre se adsuescit, simul temptare uires suas coepit, cadit et cum fletu totiens resurgit donec seper dolorem ad id quod natura poscit exercuit. Animalia quaedam tergi durioris in uersa tam diu se torquent ac pedes exerunt et obliquant donec ad locum reponantur. Nullum tormentum sentit supina testudo, inquieta est tamē desiderio naturalis status nec ante desinit niti, quater se, quam in pedes constitit. Ergo omnibus constitutionis suae sensus est et inde membrorum tam expedita tractatio, nec ullum maius indicium habemus cum hac illa ad uiuendum uenire notitia quam quod nullum animal ad usum sui rude est.

4. 'Constitutio' inquit 'est, ut uos dicitis, principale animi quodammodo se habens erga corpus. Hoc tam perplexum et subtile et uobis quoque uix enarrabile quomodo infans intellegit. Omnia animalia dialectica nasci oportet ut istam finitionem magnae parti hominum togatorum obscuram intellegant.' Verum erat quod opponis si ego ab animalibus constitutionis finitionem intellegi dicerem, non ipsam constitutionem. Facilius natura intellegitur quam enarratur. Itaque infans ille quid sit constitutio non nouit, constitutionem suam nouit; et quid sit animal nescit, animal esse se sentit. Praeterea ipsam constitutionem suam crasse intellegit et summam et obscure. Nos quoque animum habere nos scimus: quid sit animus, ubi sit, qualis sit aut unde nescimus. Qualis ad nos (peruenerit) animi nostri sensus, quam uis naturam eius ignoremus ac sedem, talis ad omnia animalia constitutionis suae sensus est. Necesse est enim id sentiant per quod alia quoque sentiunt; necesse est eius sensum habeant cui parent, a quo reguntur. Nemo non ex nobis intellegit esse aliquid quod impetus suos moueat: quid sit illud ignorat. Et conatum sibi esse scit: quis sit aut unde sit nescit. Sic infantibus quoque animalibusque principalis partis suae sensus est non satis dilucidus nec expressus.

5. 'Dicitis' inquit 'omne animal primum constitutioni suae conciliari, hominis autem constitutionem rationalem esse et ideo conciliari hominibus sibi non tamquam animali sed tamquam rationali; ea enim parte sibi cara est homo qua homo est. Quomodo ergo infans conciliari constitutioni rationali potest, cum rationalis nondum sit.' Unicuique aetati sua constitutio est, alia infanti, alia puero, alia adulescenti, alia seni: omnes ei constitutioni conciliantur in qua sunt. Infans sine dentibus est: huic constitutioni suae conciliatur. Enati sunt dentes: huic constitutioni conciliatur. Nam et illa herba quae in segetem frugemque uentura est aliam constitutionem habet tenera et uix eminens sulco, aliam cum conualuit et molli quidem culmo, sed quo ferat onus suum, constitit, aliam cum flauescit et ad aera spectat et spica eius induruit: in quamcumque constitutionem uenit, ea mutatur, in eam componitur. Alia est aetas infantis, pueri, adulescentis, senis; ego tamen idem sum qui et infans fui et puer et adulescens. Sic, quamuis alia atque alia cuique constitutio sit, conciliatio constitutionis suae eadem est. Non enim puerum mihi aut iuuenem aut senem, sed me natura commendat. Ergo infans ei constitutioni suae conciliatur quae tunc infanti est, non quae futura iuueni est; neque enim si aliquid illi maius in quod transeat restat, non hoc quoque in quo nascitur secundum naturam est. Primum sibi ipsum conciliatur animal; debet enim aliquid esse ad quod alia referantur. Voluptatem peto. Cui mihi; ergo mei curam ago. Dolorem refugio. Pro quo pro me; ergo mei curam ago. Si omnia propter curam mei facio, ante omnia est mei cura. Haec animalibus inest cunctis, nec inseritur sed innascitur. Producit fetus suos natura, non abicit; et

quia tutelacertissima ex proximo est, sibi quisque commissus est. Itaque, ut in prioribusepistulis dixi, tenera quoque animalia et materno utero uel ouo modo effusaquid sit infestum ipsa protinus norunt et mortifera deuitant; umbram quoquetransuolantium reformidant obnoxia auibus rapto uiuentibus. Nullum animalad uitam prodit sine metu mortis.

6. 'Quemadmodum' inquit 'editum animal intellectum habere aut salutarisaut mortiferae rei potest.' Primum quaeritur an intellegat, non quemadmodumintellegat. Esse autem illis intellectum ex eo apparet quod nihil amplius, si intellexerint, facient. Quid est quare pauonem, quare anserem gallinanon fugiat, at tanto minorem et ne notum quidem sibi accipitrem. quarepulli faelem timeant, canem non timeant. Apparet illis inesse nocituriscientiam non experimento collectam; nam antequam possint experisci, cauent. Deinde ne hoc casu existimes fieri, nec metuunt alia quam debent necumquam obliuiscuntur huius tutelae et diligentiae: aequalis est illis apernicioso fuga. Praeterea non fiunt timidiora uiuendo; ex quo quidem apparetnon usu illa in hoc peruenire sed naturali amore salutis suae. Et tardumest et uarium quod usus docet: quidquid natura tradit et aequale omnibusest et statim. Si tamen exigis, dicam quomodo omne animal perniciosaintellegere cogatur. Sentit se carne constare; itaque sentit quid sit quosecari caro, quo uri, quo obteri possit, quae sint animalia armata ad nocendum:horum speciem trahit inimicam et hostilem. Inter se ista coniuncta sunt; simul enim conciliatur saluti suae quidque et iuuatura petit, laesura formidat. Naturales ad utilia impetus, naturales a contrariis aspernationes sunt; sine ulla cogitatione quae hoc dictet, sine consilio fit quidquid naturapraecepit. Non uides quanta sit subtilitas apibus ad fingenda domicilia, quanta diuidui laboris obeundi undique concordia. Non uides quam nullimortalium imitabilis illa aranei textura, quanti operis sit fila disponere, alia in rectum inmissa firmamenti loco, alia in orbem currentia ex densorara, qua minora animalia, in quorum perniciem illa tenduntur, uelut retibusinplicata teneantur. Nascitur ars ista, non discitur. Itaque nullumest animal altero doctius: uidebis araneorum pares telas, par in fauisangulorum omnium foramen. Incertum est et inaequabile quidquid ars tradit: ex aequo uenit quod natura distribuit. Haec nihil magis quam tutelam suiet eius peritiam tradidit, ideoque etiam simul incipiunt et discere et uiuere. Nec est mirum cum eo nasci illa sine quo frustra nascerentur. Primum hoc instrumentum in illa natura contulit ad permanendum, in conciliationem et caritatem sui. Non poterant salua esse nisi uellent; nec non hoc per se profuturum erat, sed sine hoc nulla res profuisset. Sed in nullo deprendes uilitatem sui, ne neglegentiam quidem; tacitisquoque et brutis, quamquam in cetera torpeant, ad uiuendum sollertia est. Videbis quae aliis inutilia sunt sibi ipsa non deesse.

Vale.

1. Vais zangar-te comigo, já estou a ver, quando te expuser um pequeno problema que tenho para hoje e à roda do qual gastei bastante tempo. E logo a seguir gritarás: 'Mas que tem isto a ver com a moral' Grita à tua vontade, mas deixa que te apresente primeiro as autoridades com que terás de haver-te: Posidónio e Arquidemo, que de bom grado aceitarão litigar contigo. Além disso, deixa que te diga: nem tudo quanto diz respeito aos costumes contribui para o aperfeiçoamento moral. Há questões que respeitam à alimentação dos homens, outras aos seus exercícios físicos, ao vestuário, à educação ou aos lazeres : todas elas têm como objectivo o homem, embora nem todas concorram para lhe melhorar o carácter. E mesmo no que toca aos costumes humanos há vários métodos para os abordar: uns visam corrigi-los e ordená-los, outros investigar a sua natureza e origem. Quando eu investigo por que razão a natureza produziu a espécie humana e lhe deu um lugar proeminente entre todos os animais, acaso julgas tu que eu perco de vista a moral. Se o fazes, estás errado. Como poderás tu saber quais os costumes que devemos adaptar se não averiguares primeiro qual o bem supremo do homem nem perscrutares a sua natureza. Só poderás ter a noção clara do que deverás fazer e do que deverás evitar depois de teres estudado o que a natureza exige de ti. *'O que eu pretendo' - dirás – 'é saber como pôr cobro aos meus desejos e temores.*

Liberta-me de superstições; ensina-me até que ponto é instável e vazio de sentido aquilo a que chamamos a 'felicidade', à qual nada custa acrescentar um simples prefixo!' Descansa que hei de satisfazer amplamente o teu desejo; hei de enaltecer as virtudes e verberar energicamente o vício. Ainda que alguns me acusem de insistir com demasiada virulência neste ponto, nunca deixarei de pôr em causa a maldade, de refrear as mais violentas paixões, de dominar os prazeres que inevitavelmente terminam na dor, e de contestar as ambições habituais dos homens. E como não o fazer, quando vejo que os maiores males provêm dos nossos próprios desejos e que as nossas lamentações nascem do que antes saudámos com efusão!

2. Entretanto, porém, permite-me que elucide uma questão à primeira vista algo marginal. O problema em causa era este: será que todos os animais têm a noção das suas faculdades naturais. A resposta deverá ser positiva, a julgar pela correcção e presteza com que eles movem os membros, tal como se para tanto fossem especialmente adestrados; de facto, todo o animal tem um perfeito domínio das várias partes do corpo. O operário maneja com à vontade as suas ferramentas, o piloto faz girar o leme na perfeição, o pintor aplica sem hesitar as múltiplas e variadas cores de que dispõe para pintar um retrato e, entre a cera e o quadro, os olhos e as mãos movem-se com toda a agilidade; do mesmo modo, também o animal sabe fazer do seu corpo tudo quanto quer. Habitualmente admiramos os dançarinos que sabem transmitir com as mãos toda a gama de situações e sentimentos e imitar com gestos a fluidez do discurso: esta faculdade que a arte lhes deu possuem-na os animais por natureza. Nenhum animal sente dificuldade em mover os seus membros, nem hesita no modo de utilizá-los. Assim que nascem já sabem como movê-los; vêm ao mundo dotados desse conhecimento, nascem por assim dizer já treinados.

3. Há quem contraponha: *'Os animais movem convenientemente os membros porque, se os movessem de modo diferente, sentiriam dor. Ou seja, para utilizar a vossa expressão, eles são forçados: é o medo e não a vontade que os obriga ao movimento certo.'* Este raciocínio é errado: os animais apenas se movem desajeitadamente quando são constrangidos, se se movem espontaneamente fazem-no com toda a destreza. E tanto não é verdade que é o medo da dor que os determina que, mesmo sob a acção da dor, eles se esforçam por realizar os seus

movimentos naturais. O mesmo sucede com a criança que decide pôr-se em pé, e se habitua a equilibrar-se; logo começa a experimentar as suas forças, cai e levanta-se, chorando tantas vezes até que, apesar da dor, adquire a prática da sua posição natural. Certos animais dotados de carapaça, se os deitarmos de costas torcem-se todos, agitam e esticam as patas até conseguirem voltar à posição normal. Uma tartaruga deitada de costas não sofre dor alguma, no entanto está ansiosa por voltar à sua posição natural e não pára de se agitar até de novo se apoiar nas quatro patas. Por conseguinte, todos os animais têm a noção das suas faculdades naturais e, por isso mesmo, utilizam expeditamente os membros; e a melhor prova de que eles fazem a sua entrada na vida já com essa noção está em que todo o animal se mostra imediatamente perito no uso das suas aptidões.

4. *'A constituição natural é, segundo vós dizeis, uma certa relação existente entre o princípio dominador da alma e o corpo. Ora, como pode uma criança dar-se conta de um fenómeno tão complexo e subtil que vós mesmos tendes dificuldade em explicá-lo. Seria preciso que todos os animais nascessem dialécticos para poderem perceber uma definição que, mesmo para grande parte dos cidadãos de toga, permanece obscura.'* Esta objecção teria alguma razão de ser se eu tivesse dito que os animais percebiam a definição de "constituição natural", e não essa própria constituição natural. É mais fácil intuir do que explicar o que é a natureza. Isto é, a criança ignora o que significa "constituição", mas dá-se conta da sua constituição natural; ignora o que seja um animal, mas sente que é um animal. Mais ainda, ela apercebe-se de qual seja a sua constituição natural de forma confusa, global e obscura. Nós próprios sabemos que temos uma alma, mas ignoramos o que é a alma, onde se aloja, que atributos possui, donde provém. Semelhante à intuição que nós temos de possuir uma alma, embora dela ignoremos a natureza e a localização, é a intuição que têm os animais da sua constituição natural. É necessário que eles sintam a existência de algo que lhes permite sentir tudo o mais; é necessário que eles tenham o sentimento de algo a que obedecem, de algo que os condiciona. Todo e qualquer de nós se apercebe da existência de qualquer coisa que origina os nossos movimentos, embora sem saber que coisa é essa. Percebe em si mesmo a existência de determinadas tendências, embora ignore o que elas são e donde elas provêm. Semelhantemente, as crianças e os animais têm da parte principal do seu ser uma certa noção, embora insuficientemente nítida e clara.

5. *'Vós dizeis'* - prossegue o nosso antagonista – *'que todo o animal se adapta imediatamente à sua constituição natural, que [mas] a constituição natural do homem é racional e que por isso o homem se adapta a ela, não enquanto animal mas sim enquanto racional, uma vez que o homem se preza a si mesmo apenas na medida em que é homem. Ora, como pode uma criança que ainda não é racional adaptar-se a uma constituição racional.'* Cada idade tem a sua constituição própria, que difere da infância para a puberdade, a adolescência e a velhice, e todos os homens se adaptam à constituição que de momento é a sua. A criança, por exemplo, não tem dentes: tem de adaptar-se a essa constituição. Nascem-lhe os dentes: adapta-se à nova situação. Também a planta que há de vir a ser espiga de trigo tem uma certa constituição quando ainda é verde e mal emerge do solo, uma outra quando ganha forças e se ergue como colmo frágil mas capaz de suportar a semente, outra ainda quando, já madura, está pronta para entregar à eira a espiga endurecida; seja qual for a sua constituição momentânea, é a esta que se submete, é a esta que se adapta. Recém-nascido, criança, adolescente, velho - fases diferentes da vida; e todavia eu sou o mesmo que já foi recém-nascido, criança e adolescente. Ou seja, conquanto a constituição de cada um de nós se vá alterando, a adaptação própria à constituição natural permanece idêntica. A

natureza incumbe-me de cuidar de mim, e não de uma criança, de um jovem ou de um velho. Por isso mesmo, o recém-nascido adapta-se à sua actual condição de recém-nascido, não à sua futura condição de jovem; e mesmo quando há uma outra fase superior a que ele deverá apanhar, nem por isso a sua condição ao nascer é menos conforme à natureza. O animal começa por se interessar por si mesmo, porquanto necessita de um ponto central de referência. Se eu busco o prazer, é para mim que o busco. Daí o cuidado com a minha pessoa. Se eu evito a dor, é em meu proveito que o faço. Daí o cuidado com a minha pessoa. E se eu faço tudo em atenção à minha pessoa é porque o cuidado com a minha pessoa sobreleva a tudo o mais. Todos os animais nascem com esta tendência, - tendência inata, não adquirida. A natureza produz as 'suas crias gradual e não abruptamente. E como o protector mais adequado é o que está mais próximo, cada animal se encarrega da sua própria protecção. Por esta razão, conforme te disse em cartas anteriores, mesmo os animais novinhos, acabados de sair do útero materno ou de um ovo, sabem instintivamente donde lhes pode vir o perigo e evitam o que lhes pode causar a morte; basta ver passar a sombra das aves de rapina para que as suas presas habituais procurem pôr-se a salvo.

Nenhum animal entra nesta vida sem conhecer desde logo o medo da morte!

6. *'Mas de que modo - prossegue o antagonista 'pode um animal acabado de nascer possuir a noção do que lhe é salutar ou, pelo contrário, o pode matar'.* Investiguemos primeiro se o animal possui essa noção, e não de que modo a adquiriu. Ora, a prova de que eles possuem tal noção está precisamente em que eles agem como se a possuíssem. 'Porque é que a galinha não foge de um pavão ou de um ganso mas foge de um bicho muito mais pequeno e que ela nunca antes vira como é o milhafre. Porque é que os pintos têm medo do gato mas não temem o cão. É evidente que eles possuem um conhecimento inato, não deduzido da experiência, daquilo que lhes pode fazer mal, uma vez que já mostram medo mesmo antes de passarem pela experiência do perigo. E não imagines tu que isto sucede por acaso: os animais só temem os seus inimigos naturais. e nunca se esquecem de precaver-se diligentemente contra eles, antes fogem sempre da mesma forma diante de tais inimigos. Além disso não se vão tornando mais medrosos à medida que vão vivendo, donde se conclui que não foi a experiência que lhes instigou o medo, mas sim um instinto natural de autoconservação. Os hábitos nascidos da experiência são tardios e de vária ordem, enquanto os dotes naturais são idênticos e imediatos para todos os animais. Se quiseses posso dizer-te como é que cada animal é levado a compreender aquilo que lhe é nocivo. O animal percebe que é constituído de carne; e entende de imediato quais as coisas capazes de cortar, queimar ou esmagar a sua carne, e bem assim quais os animais preparados para lhe fazerem mal; forma deles assim uma imagem hostil e ameaçadora. Estes processos estão interligados: de imediato o animal adapta-se à necessidade de autoconservação e busca tudo quanto lhe é útil, evitando o que lhe pode fazer mal. O mesmo instinto natural que o leva a buscar o que lhe é útil leva-o a evitar tudo quanto seja prejudicial; sem qualquer reflexão, sem a mínima deliberação, o animal age segundo o que a natureza lhe indica. Não vês tu a extraordinária habilidade das abelhas para construir a sua habitação e a docilidade com que elas aceitam a divisão do trabalho. Não vês tu a perfeição, inimitável para os humanos, que a aranha põe na sua teia: a habilidade com que ela dispõe os fios, uns colocados em linha recta à maneira de subestrutura, outros dispostos em círculos, mais densos no centro, mais espaçados na periferia, de modo a que os pequenos animais que a teia se destina a capturar se vêem envolvidos nela como numa rede. Uma tal arte é inata, e não fruto de aprendizagem. Por isso não encontramos em nenhuma espécie um animal mais habilidoso do que outro; todas as teias de aranha são semelhantes, todos os alvéolos dos favos são geometricamente iguais. Nas técnicas aprendidas há sempre algo de indeciso e diferente, enquanto as técnicas

inatas são sempre idênticas. A natureza não faz mais do que dar a cada animal o instinto de autoconservação e a perícia em o exercer, e por isso mesmo nos animais são coisas simultâneas a aprendizagem e a vida. Nem temos de nos admirar por os animais nascerem com um instinto sem o qual seria inútil eles nascerem. A natureza dotou-os desde logo com o equipamento indispensável à sobrevivência: o instinto de autoconservação. Nenhum ser poderá subsistir se o não quiser; este instinto, no entanto, é só por si insuficiente para assegurar a sobrevivência, mas sem ele não haveria sobrevivência possível. Tu não encontras, todavia, em ninguém, o desprezo, nem mesmo o desinteresse em relação a si próprio. Mesmo as criaturas mais embrutecidas e incapazes de se expressar fazem tudo para preservar a própria existência, ainda que mais nada lhes interesse neste mundo. Tu verás mesmo os seres mais rebeldes a ajudar os outros conservarem-se atentos àquilo que lhes diz respeito.

Sêneca¹.

A natureza dos deuses materializa uma posição continuísta por meio de muitos recursos. O nível textual nos mostra bem essa postura ao combinar enunciados sobre os seres vivos como se avançasse passo a passo em uma linha reta. O sentido da palavra *animal* também contribui para a construção desse raciocínio continuísta. Cícero inclui em sua noção de animal as diversas criaturas de que trata, das plantas aos deuses. No excerto que selecionamos, o estoico produz uma passagem das coisas celestes às terrestres. Ele então começa a tratar das plantas, que *atque ita se erigunt ut animantes*: "se erguem como animados-ais". Em seguida, aborda uma série de atributos positivos dos animais não humanos. Finalmente, chega ao ser humano. A associação da espécie humana ao sentido de animal pode ser observada por meio de um *animantium* catafórico: *eorum scilicet animantium... hi sunt di et homines*. Isto é: "evidentemente, daqueles animais... estes são os deuses e os homens". Também por meio de um complemento que indica uma espécie de procedência do gênero humano: *ex animantibus*. *Soli enim ex animantibus nos*. Isto é: "pois somente nós, entre os animais...".

Tal concepção abrangente também pode ser encontrada em algumas passagens da epístola senecana de número cento e vinte e um. Podemos observá-la se materializar na primeira aparição de uma declinação da palavra *animal*. Na parte de número um da carta, seu autor se questiona: *quaero quare hominem natura produxerit, quare praetulerit animalibus ceteris*. Isto é: "pergunto por que a natureza produziu o ser humano, por que o elegeu aos outros animais". O predador *ceteris* sugere um liame semelhante ao sugerido por *alla* no sintagma *ta alla zôia* aristotélico. Na parte de número três da carta, o estoico usa a criança para ilustrar o argumento de que mesmo quando sentem dor os animais se empenham para realizar seus movimentos naturais. Ele diz: *sic infans qui stare meditatur...* Isto é: "assim, a criança que se empenha...". O tradutor da carta para o português parece ter se equivocado ao conceber essa passagem como

¹ A passagem consta na seção 3-121 da obra. P. 677-85 da edição em português e The latin library para a original.

uma analogia e traduzir a palavra latina *sic* e o sintagma em que se encontra por "o mesmo sucede com a criança que decide pôr-se em pé...". Não se trata aqui de uma comparação entre os animais e a criança humana. Pelo contrário, se trata de uma ilustração. O estoico deixa claro esse sentido analógico da palavra *sic* e por conseguinte a concepção mais geral da palavra *animal* em uma passagem da parte quatro¹. Ali, diz que a criança animal *esse se sentit*. Isto é: "sente que é um animal". Ao sugerir a aproximação entre outros animais e crianças humanas o estoico reproduz uma posição que encontramos em intelectuais gregos, como demonstramos ao abordar seu pensamento algumas páginas atrás.

Apesar da concepção mais abrangente da palavra *animal*, os romanos, a essa altura, também desenvolviam um outro legado – antropocêntrico – que herdaram de seus distintos vizinhos. Essa segunda perspectiva permitiu que compreendessem os seres humanos e os demais animais com cada vez mais clareza como dois gêneros distintos de animais: o nosso de animal especial e o de todo o resto de animais banais. Na maior parte da passagem que selecionamos de *A natureza dos deuses*, o grande retor ilustra a variedade animal – *animantium vero quanta varietas est* – discorrendo inicialmente apenas sobre os outros animais. Só mais tarde abordará o animal humano em particular. A certa altura da passagem ele também emprega a palavra *beluis* para designá-los. *Beluis* provém da palavra grega *thērion* e também possuiu o sentido original de "animal selvagem". O autor, contudo, expande seu sentido primitivo para abarcar todo um grupo. Ora, observamos que Sócrates havia proposto uma expansão semântica semelhante ao Estrangeiro no *Político*, de Platão. Outros pensadores gregos dessa época ocasionalmente também a utilizaram em seus textos para designar os outros animais, ainda que o ser humano continuasse a ser pensado como um animal. Na epístola de número cento e vinte e um, Sêneca também concebe os outros animais como um gênero homogêneo. O que parece ser uma novidade da época dos estoicos romanos é que eles materializam essa concepção inclusive acentuando uma ambiguição da própria palavra animal. Ora a utilizam com o sentido canônico: o abrangente. Ora a utilizam em um contexto que sugere o sentido restritivo que envolve apenas os animais não humanos.

Por sua vez, indícios da particularidade humana podem ser encontrados em abundância. Nós o encontramos em excertos pelos quais passamos. Em *A natureza dos deuses*, Cícero escreve, como observamos, que o ser humano é um gênero de animal. Tipo, contudo, distinto. Isso porque, para representar o ser humano, a palavra *animal* acompanha um predicado que diz: *quae ratione utuntur*. Isto é: "que utilizam a razão". O ser humano não é qualquer animal, mas

¹ É por isso que na versão em inglês não encontramos um *in the same way*, mas um *thus*, que equivale a "assim".

um animal em particular de uma enorme estatura. Tais particularidade e importância se mostram ainda mais poderosas quando, na sentença subsequente, o autor precisa que os animais que utilizam a razão correspondem não apenas aos seres humanos, mas também aos próprios deuses. O gênero humano está lado a lado com o divino.

Na carta de número cento e vinte e um, Sêneca questiona por que os deuses privilegiaram o humano em detrimento dos outros animais. Nessa epístola de complexidade, sutileza e ambivalência ímpares, a despeito das muitas aproximações realizadas pelo estoico entre seres humanos e outros animais, há uma passagem em que a voz de um interlocutor imaginário lhe atribui o seguinte raciocínio: *dictis... omne animal primum constitutioni suae conciliari, hominis autem constitutionem rationalem esse et ideo conciliari hominibus non tamquam animali sed tamquam rationali...* Isto é: "dizeis... que todo animal se adapta imediatamente a sua constituição, porém, a constituição do homem é racional e por isso o homem se adapta a ela não enquanto animal mas sim enquanto racional...". Na passagem em questão, o conector adversativo *autem* materializa um senão: o de que a *constitutio* humana e, por conseguinte, o ser humano estão em outro patamar. Em seguida, essa *constitutio* é caracterizada de racional. Logo depois, o interlocutor acrescenta, com todas as letras, a parte que diz: "o ser humano se organiza não como animal, mas como racional". O modo como essa sentença está escrita chama a atenção porque parece recusar categoricamente a animalidade ao ser humano. O advérbio de negação materializa o resultado de um processo de apuração em que não houve congruência entre o protótipo animal e o escopo ser humano. O conector adversativo, por sua vez, elucida o real protótipo a que o escopo está ligado: a qualidade racional. A negação parece sugerir que não há continuidade nem relação entre seres humanos e animais. Também contribui para produzir uma ambivalência que encontramos desde os gregos: distinção de grau ou de natureza. O co-n-texto e a lógica sugerem, contudo, que existe uma elipse nesse enunciado e que na realidade ele pode ser lido do seguinte modo: "...não enquanto um animal qualquer mas enquanto um animal racional". Isso porque observamos que o estoico sugere no início da epístola que o homem, apesar de privilegiado, ainda é considerado um animal. Também porque observamos ainda que a criança é usada como ilustração do que é ser um animal. Além do mais, a comparação que encontramos na sentença se dá não entre duas substâncias, mas entre uma substância e uma qualidade. Em vista desses exemplos sobre os quais comentamos, podemos considerar que o ser humano ainda é compreendido como um gênero distinto de animal, e não ainda como algo completamente desagregado.

A elisão e os motivos para que tenha ocorrido em todo caso não deixam de incomodar. O mais provável é que a ausência da substância "animal" no segundo sintagma equivalha à

grande importância que o autor gostaria de dar a uma propriedade que considera essencial. Tal ausência pode, com certeza, ser interpretada como um sinal substancial do desenvolvimento da desagregação entre seres humanos e animais.

Cícero diz, a certa altura da passagem de *A natureza dos deuses*, que invocamos: *animantium vero quanta varietas est*. Isto é: "mas quanta variedade há nos animais". Mostramos que, para este autor, *animais* é sinônimo de seres animados, de seres vivos. Entretanto, levando em consideração a natureza dos primeiros exemplos e o uso da palavra *beluis*, Cícero inicia sua argumentação abordando apenas o grupo dos outros animais. O humano – *animantium quae ratione utuntur* – será abordado apenas depois. Pois bem, passemos agora à descrição realizada pelo autor. O célebre retor romano ilustra semelhante diversidade a partir de menções à heterogeneidade corporal de animais não humanos: alguns são cobertos por peles, outros por pelos etc. Eles dispõem de características anatômicas consideradas *admirabilis*. Além da alusão a esse gênero de qualidade, o autor declara que essas criaturas seriam dotadas de *sensus*, de "sensação", de "percepção", assim como de *adpetitum*, "capacidade de anseio, de intenção". O primeiro é o de se alimentar. O segundo, mais desenvolvido, é o de distinguir o que é danoso do que é proveitoso. Na passagem subsequente, retirada da mesma obra, a atribuição de propriedades atinge, contudo, um novo patamar. Isso porque o autor concede aos outros animais uma emoção considerada muito nobre: o amor. É interessante observar que essa concessão ainda é potencializada por meio do elemento *quantus*: *quantus amor*, "quanto amor", "o quão grande é o amor dos animais". Na outra passagem, retirada de outra obra intitulada *Do sumo bem e do sumo mal*, encontramos mais avanços. Agora, aos animais são atribuídas características como percepção de si mesmo, autocuidado, medo de sua destruição... em suma, certa consciência de si mesmo. Animais em geral dispõem, portanto, do que os gregos em geral, e os estoicos em particular, chamavam de *oikeiosis*: uma disposição natural para a autopreservação, calcado na detenção de algum estágio de autoconsciência.

Sêneca aborda precisamente a *oikeiosis* animal na carta de número cento e vinte e um. Inicialmente, gostaríamos de retomar a sentença em que podemos encontrar a primeira aparição de uma declinação da palavra *animal* para insistir em seu caráter ambíguo. Ela se encontra como mencionamos anteriormente na parte de número um da epístola. A certa altura, o estoico diz: *quaero quare hominem natura produxerit, quare praetulerit animalibus ceteris*. Isto é: "pergunto porque a natureza produziu o ser humano, por que o elegeu aos outros animais". Analisemos essa sentença de maneira mais completa. O emprego de *natura* com o papel semântico de agente dos verbos *produxerit* e *praetulerit* aponta para uma origem comum entre os vivos no sentido de que ela é apresentada como criadora explícita dos humanos e criadora

implícita dos outros animais. O uso do predicador *ceteris* também contribui na produção de um liame entre seres humanos e outros animais. Por sua vez, o uso de *praetulerit* sugere uma distinção baseada em uma predileção. A separação lexical entre *hominem* e *animalibus ceteris* também contribui para essa distinção e para uma concepção de dois gêneros de animais. Tudo concorre, porém, e como estamos insistindo, para uma distinção, e não para uma desagregação completa e absoluta. A concepção de dois gêneros de seres, ainda que não exista perda de um liame que os une ao grupo maior dos animados, é importante porque há momentos em que o estoico trata apenas dos outros animais. O liame entre esses gêneros não está demonstrada apenas no uso da palavra *ceteris*, mas também, como mencionamos, na materialização da condição *animal animal* da criança humana. Esse humano em potencial é usado como ilustração do grupo dos outros animais e sabe que é um.

A partir da parte de número dois, o estoico pede licença a seu interlocutor para discutir uma questão que descreve como supostamente acessória, mas a qual atribui a maior importância. Então, por meio de uma pergunta retórica, introduz a questão: *quaerebamus an esset omnibus animalibus constitutionis suae sensus*. Isto é: "questionávamos se todos os animais tinham percepção de sua própria constituição". Se relacionarmos essa questão com outros enunciados da carta, ou mesmo com outros enunciados de outros manuscritos estoicos e greco-romanos, descobriremos que o ser humano adulto e racional não está implicado aqui. É uma evidência que este último gênero de animal possui noção de sua própria constituição. O autor gostaria de saber se os outros animais também dispunham dessa percepção de si mesmo. Assim, o *omnibus* do sintagma *omnibus animalibus* pode ser mais bem compreendido não como "todos" mas como o "restante", de modo que a pergunta seria melhor interpretada assim: "questionávamos se o restante dos animais dispunha de percepção de sua própria constituição". Paradoxalmente, entretanto, observamos que o autor inclui as crianças nesse grupo dos outros animais. Essa criatura ainda não racional também é alvo, portanto, dessa pergunta. Apesar da argumentação apaixonada do estoico em prol de uma resposta positiva da *oikeiosis* no reino animal, convém destacar que a própria existência da pergunta sugere dúvida e, portanto, descrédito acerca do grupo dos não-humanos.

O período seguinte materializa, de pronto, uma avaliação bastante positiva da questão. Isso porque o autor não apenas declara que a *oikeiosis* é *apparet*. Ela é *maxime apparet*. Isto é: "muito evidente". *Maxime* atua como um advérbio de intensidade. Apenas em seguida ele começará a apresentar os argumentos que sustentarão essa avaliação categórica. Também podemos enxergar nesse gesto de inversão da ordem natural do discurso – a apresentação de argumentos para se chegar a uma conclusão – uma ampliação da posição do autor. Ainda no

mesmo período, introduz, por meio da palavra *quod*, com papel de conector causal, uma oração subordinada do mesmo gênero, na qual expõe o primeiro argumento em apoio a sua tese. Trata-se de um argumento de ordem motora. Ele diz: *quod membra apte e expedite mouent*. Isto é: "porque os membros se movem com correção e presteza". A oração é concluída com a sentença *que non aliterquam in hoc erudita*: "não de outra maneira do que se houvessem sido ensinados para isso". Indica com essa menção ao ensino-aprendizado que os membros do corpo animal se movem com competência ímpar. Sabemos que o ensino-aprendizado contribui para a dominação em alto grau de habilidades. Por meio de um ponto e vírgula, diz ainda que *nulli non partium suarum agilitas est*: "nenhuma parte de seu corpo está sem agilidade". Semelhante competência é, portanto, de abrangência geral.

No período seguinte, o autor da carta destaca a destreza com que alguns especialistas humanos exercem suas respectivas especialidades. Então conclui, por meio de dois pontos e da sentença: *sic animal in omnem usum sui mobilest*. Poderíamos, a princípio, convertê-la para o português como: "assim o animal está pronto para todo uso de si próprio". Tal conversão materializaria um sentido conclusivo. Todavia, uma leitura mais atenta mostra que o sintagma *sic animal* aponta para outra direção. Avencemos por partes. Lemos há pouco que o ser humano é um animal. Portanto, não seria incoerente compreender o sintagma *sic animal* como a conclusão de uma ilustração sobre a agilidade animal em sentido amplo. Os dois pontos até contribuem para essa interpretação. Tal interpretação não deixa de ser verdadeira. Entretanto, devemos ler a sentença como realizando uma comparação. Isso porque, como demonstramos anteriormente, a *oikeiosis* no animal humano não está em questão. Apenas nos outros animais. A palavra *animal* está materializando, nessa circunstância, portanto, o sentido restrito, que compreende apenas os outros animais – embora também compreenda as crianças, como observaremos. O tradutor certamente se deu conta de que havia uma ambivalência e optou pela segunda alternativa, cuidando para não deixar qualquer margem a dúvidas. Por isso mesmo, encontramos em sua tradução não só a locução adverbial "do mesmo modo", mas ainda o advérbio "também": "do mesmo modo, também o animal...". O período seguinte é muito esclarecedor. Eis que Sêneca menciona outro especialista: o dançarino. Bem como uma de suas habilidades: a de saber se exprimir a propósito das coisas do mundo e dos sentimentos com os gestos do corpo. Novamente entre dois pontos conclui: *quod illis ars praestat his natura*. Isto é: "o que a arte proporciona àqueles, a natureza proporciona a estes". Notemos que os pronomes demonstrativos *illis* e *his* concorrem para a produção de dois blocos. E que seus predicadores *ars* e *natura* concorrem para a produção de uma distinção. Ao especialista é atribuída a *ars*, enquanto aos outros animais é atribuída a *natura*. A primeira é avaliada como criativa e

aprendida. A segunda é avaliada como automática e inata. O humano ganha, portanto, um "a mais" de extrema importância que o distingue. Não por acaso, alguns dos membros dessa espécie estão sendo designados por nomes de especialistas. Tal alternativa se encaixa bastante bem com a interpretação de que o animal humano adulto e racional não está em questão, porque se encontra em outro patamar – o melhor dos animais. Assim, serviria como um protótipo da *oikeiosis* a partir do qual os bichos são pesados¹.

Podemos concluir a análise dessa etapa argumentando que ainda que a palavra *animal* conserve para os romanos antigos o sentido mais geral de "ser animado" e que o ser humano continue a ser compreendido como um entidade dessa categoria, as divergências se ampliam com cada vez mais constância e intensidade. Elas incluem, inclusive, um uso contextual da palavra *animal* com o sentido antropodesagregador, mesmo que ainda se trate mais de uma distinção do que de uma ruptura, como a levada a cabo durante a idade média e a idade moderna. É importante notar algumas características do sintagma *sic animal in omnem usum sui mobilest*. Desta vez a expressão *animal* não está acompanhada de um predicador como "outros" para deixar mais evidente a continuidade entre ser humano e demais animais. Em vista de tudo o que argumentamos, é possível enxergá-lo elidido: o autor decerto quer dizer os outros animais. Sua ausência, contudo, diz muito. Tampouco existe um marcador de plural para indicar a diversidade desse bloco sem o seres humanos. É possível que tenhamos deixado passar um uso semelhante em textos gregos até o classicismo. Se há esse uso, a constância e a intensidade com que ocorrem na região mediterrânea decerto não são as mesmas da virada entre as grandes épocas antes e depois do nascimento de Cristo².

Sêneca conclui essa parte dizendo *nemo aegre molitur artus suos nemo in usu sui haesitat*. Isto é: "ninguém move seus membros com dificuldade, ninguém hesita no uso de si mesmo". Podemos supor que esse pronome indefinido inclui animais humanos e outros que humanos, uma vez que o autor mencionou ambos: um como protótipo e outro como escopo, neste caso, congruente com o modelo no quesito agilidade. Tal elemento livra os outros animais de caracterizações negativas, ao passo que lhes atribui precisamente o contrário do que elas

¹ Na tradução em inglês encontramos um *in the same way* equivalente a "do mesmo modo também o animal...".

² Nas *Leis*, encontramos uma ocorrência da palavra *zōion* materializando isoladamente o que parece ser a concepção restritiva de animal que não considera o ser humano. Platão acabara de mencionar o hábito de alguns povos de imolar outros homens quando também argumenta que ouviu boatos que apontavam para a direção inversa de que outras gentes não ousavam sequer provar carne de boi. O sentido da palavra é ambíguo uma vez que o autor está discutindo acerca de humanos e outros tipos de animais. Em todo caso ocorrências que sugerem o sentido restritivo parecem pontuais e contextuais na antiguidade grega ao passo que são mais regulares e contextuais ou não no estágio último da antiguidade grega e também romana. Isso porque a concepção de animal como ser dotado de alma continua hegemônica, como estamos examinando. Ainda estamos relativamente distantes do uso de animal como ser inócuo e radicalmente oposto ao ser humano.

representam. Finalmente, diz: *hoc editaprotinus faciunt; cum hac scientia prodeunt; instituta nascuntur*. Isto é: "realizam isso imediatamente; avançam com esse conhecimento; nascem instruídos". O advérbio de modo potencializa a argumentação de caráter positivo, ao acrescentar instantaneidade. Ela se relaciona bastante bem com as expressões seguintes *prodeunt* e *nascuntur*: "emergem" e "nascem". Ainda é digno de nota as palavras usadas pelo estoico para designar as habilidades atribuídas aos outros animais: *scientia* e *instituta*. Nas palavras de nosso idioma português: "conhecimento" e "instrução".

Na terceira parte da epístola, o estoico introduz um outro genérico que sustenta uma posição contrária a que ele está sustentando: *'ideo' inquit 'partes suas animalia apte mouent quia, si alitermouerint, dolorem sensura sunt*. Isto é: "há quem contraponha que os animais movem convenientemente os membros porque se os movessem de modo distintos sentiriam dor". O outro ainda arremata o raciocínio dizendo: *ita, ut uos dicitis, coguntur; metusqueilla in rectum, non uoluntas mouet*. A saber: "assim, como vós dizeis, são compelidos, é o medo que os move na direção correta, não a vontade". Se, por um lado, esse início da terceira parte não diz de onde vem essa dissonância, por outro indica que ela existe. Tal posição dissonante aceita o pressuposto de que os animais se movem adequadamente, mas argumenta que se se movessem de outro modo sentiriam dor e que, assim, é a *metusqueilla* – medo da dor – que os constrange. De acordo com essa visão, o movimento animal não seria provocado por uma consciência ou intenção em particular: a *oikeiosis*. Trata-se de uma espécie de discurso behaviorista *avant la lettre* de que os animais agiriam de acordo com um automatismo rígido e de que disporiam de um *sensus* mais primitivo do que o estabelecido.

Sêneca, apesar de sustentar em sua epístola uma posição que poderíamos chamar de naturalista, recusa, contudo, essa alternativa. Ele é categórico: *quod est falsum...* Isto é: "o que é falso...". Para apoiar essa recusa, propõe uma série de argumentos. O primeiro deles encontra-se encadeado logo após a recusa por um ponto e vírgula e está materializado por meio de duas orações contrastantes que associam necessidade e espontaneidade com lentidão e agilidade. Ele diz: *tarda enim sunt quae necessitate inpelluntur, agilitas sponte motis est*. Isto é: "pois são lentos os que são impelidos pela necessidade enquanto a agilidade pertence aos que se movem espontaneamente". O autor associa, assim, a presteza do movimento animal com a consciência de si. Também insiste na não verdade da *metusqueilla*, argumentando que mesmo quando estão em estado de dor os animais procuram andar naturalmente. Diz: *adeo autem non adigitilla ad hoc doloris timor ut in naturalem motum etiam dolore prohibentenantur*. Isto é: "e tanto não é verdade que é o medo da dor que os determina que mesmo sob a ação da dor eles se empenham por desempenhar os seus movimentos naturais".

A etapa seguinte dessa parte da carta contém outra nuance muito interessante para nós. Ela recai uma vez mais sobre a palavra *sic*. Para ilustrar o argumento de que a dor não representa barreira para o movimento natural, o estoico menciona a criança e a prática do método tentativa e erro. Ele declara: *sic infans qui stare meditatur et ferre se adsuescit, simultemptare vires suas coepit, cadit et cum fletu totiens resurgit donec sepe dolorem ad id quod natura poscit exercuit*. Isto é: "assim, a criança que tenta pôr-se em pé e acostumar-se a sustentar-se por si mesma, ao começar a testar suas forças, cai e, entre lágrimas, levanta-se repetidamente, até que, apesar da dor, exercita-se naquilo que a natureza exige". Poderíamos pensar que se trata uma vez mais de uma analogia entre o ser humano e os outros animais. O tradutor até optou por esta alternativa, em sintonia com o que havia escrito antes: "do mesmo modo, também o animal...". Agora ele diz: "o mesmo sucede com a criança...", sugerindo, como nos pareceria lógico, que ela está no bloco dos seres humanos. Porém, não é este o caso. Desta vez, devemos traduzir *sic* apenas como "assim". Isso porque se trata agora de uma ilustração de animalidade e não mais de uma comparação como a que evocou os especialistas humanos. O autor a está aproximando, assim, do agrupamento dos outros animais. O cotexto e o contexto nos auxiliam nessa interpretação. Agora não há elementos divisores como *illis* e *his* ou *ars* e *natura*, nem tampouco menção a especialidades humanas em contraponto a uma animalidade pura. Além disso, em outras partes do texto, o autor nos indica essa condição mais animal da criança. É importante lembrar também que em nossas análises de manuscritos gregos, especialmente os platônicos, as crianças, esses seres humanos apenas em potencial, sem razão, geralmente eram colocados lado a lado com as *thēria*, com as "bestas", com os outros animais. Nada a estranhar, portanto. Resta guardar uma constatação que atua em prol de uma ligação entre seres humanos e outros animais. A criança parece simbolizar um desconcertante ponto intermediário entre o *animal animal* e o *animal humano*, o mais extraordinário entre todos eles¹.

Depois de argumentar que, mesmo com dor, o animal se empenha para realizar seus movimentos naturais e usar o comportamento da criança como exemplo, o estoico inverte o sentido da argumentação e declara, que mesmo sem sentir dor quando numa posição estranha, o animal também se empenha em retornar ao seu normal. Agora cita um quelônio. Ele diz: *animalia quaedam tergi durioris in uersa tam diu se torquent ac pedes exerunt et obliquant donec ad locum reponantur. Nullum tormentum sentit supina testudo, inquieta est tamend desiderio naturalis status nec ante desinit niti, quatere se, quam in pedes constitit*. Isto é: "alguns animais dotados de carapaça, quando virados de costas contorcem-se, agitam e esticam

¹ Na tradução em inglês encontramos um *thus* que corrobora a interpretação da ilustração e não da comparação.

as patas até conseguirem retornar à posição normal. A tartaruga, quando está de costas, não sente dor alguma, mas permanece inquieta pelo desejo de recuperar seu estado natural e não cessa de se empenhar e de se agitar até conseguir sustentar-se sobre as patas". O uso de palavras como o predicador *inquieta*, além de declinações dos verbos *nitor* e *quatio*, equivalentes em português a "se empenhar" e "se agitar", expressam bem o discurso de que todos os animais possuem certa consciência de si mesmos. Essa parte indica que, com dor ou sem dor, os animais procuram exercer movimentos corretamente.

O autor emprega o conector de conclusão *ergo* para encerrar essa terceira parte da carta. Pela primeira vez, exprime que os animais dispõem do senso de sua constituição por meio de uma sentença direta. Não por meio de pergunta e resposta ou por meio de argumentos que levam a essa conclusão. Agora diz categoricamente: *ergo omnibus constitutionis suae sensus est...* Isto é: "portanto todos têm percepção da própria constituição...". E por meio dos conectores de adição e origem *et inde* também declara que a movimentação ágil dos membros provém dessa percepção de si mesmo. Ele diz: *...et inde membrorum tam expedita tractatio*. Isto é: "...e por isso a movimentação de seus membros é tão ágil". Finalmente, completa o período com uma reiteração de seu argumento principal em prol da *oikeiosis* animal: o da correção e presteza dos movimentos. Ele declara então que: *nec ullum maius indicium habemus cum hac illa adiuuendum uenire notitia quam quod nullum animal ad usum sui rude est*. Isto é: "não temos prova maior de que essa consciência lhes é inata do que o dado de que nenhum animal é rude-inábil para a própria utilização de si mesmo".

A parte quatro da carta sob análise também começa com a intervenção do outro genérico. Por meio do verbo *inquit* o interventor imputa ao autor do manuscrito uma concepção da *constitutio* como uma relação entre a *principale animi* ou "princípio dominador" da alma e o *corpus* ou "corpo". Para a escola estoica, esse princípio era entendido como a sede do pensamento... sede que se materializaria de um ou de outro modo nos distintos corpos dos seres animados. O interventor diz: *constitutio inquit est, ut uos dicitis, principale animi quodammodo se habens erga corpus*. Quer dizer: "a constituição natural é, segundo dizeis, uma certa relação existente entre o princípio dominador da alma e o corpo". Ele então pergunta como pode uma criança se dar conta de uma questão de complexidade e sutileza ímpares. Segundo ele, essas complexidade e sutileza seriam tão grandes que o próprio Sêneca passa por obstáculos para explicá-la. Ele diz: *hoc tam perplexum et subtile et uobis quoque uix enarrabile quomodo infans intellegit...* Isto é: "ora como pode uma criança dar-se conta de uma questão tão complexa e sutil que vós mesmos tendes dificuldade em explicá-lo...". Acrescenta ainda que todos os animais deveriam nascer dialéticos para compreender um conceito obscuro até mesmo para os

homens de toga. Ele diz: *omnia animalia dialectica nasci oportet ut istam finitionem magnae parti hominum togatorum obscuram intellegant*. Em outras palavras: "seria preciso que todos os animais nascessem dialéticos para poderem perceber uma definição que mesmo para grande parte dos cidadãos de toga permanece obscura".

O sintagma *hominum togatorum obscuram intellegant* indica uma vez mais um grupo distinto de seres: os humanos adultos-rationais. O substantivo *hominum* sugere, por si só, idade e razão, dado que a criança ainda não é designada como homem. O predicador *togatorum*, entretanto, acentua essa sugestão, dado que, no contexto da Roma antiga, esse acessório estava ligado, em síntese, ao exercício de atividades racionais. Se não perdermos de vista o enunciado do início da carta, no qual o autor se pergunta por que a natureza produziu o ser humano e por que o elegeu aos outros animais – além de enunciados de outros manuscritos estoicos como os ciceronianos –, podemos continuar a sustentar a interpretação de que se trata, entretanto, de um gênero distinto de animal. O autor deixa claro que esse gênero de animal não está – como sugerimos anteriormente – implicado na questão da *oikeiosis*. Que ele a possui é uma obviedade. Ele está sendo usado, inclusive, e mais uma vez, como protótipo de compreensão. Por outro lado, a relação da pergunta que tem como alvo a criança e o sintagma "seria preciso que todos os animais nascessem dialéticos..." deixa claro – subscrevendo nossa interpretação do *sic* ilustrativo mais atrás – que a primeira está inscrita nesse sentido de *animalia*. A oração principal do período – *omnia animalia dialectica nasci oportet* – materializa uma necessidade: seria preciso que todos os animais nascessem dialéticos... A subordinada adverbial de propósito – *ut istam finitionem magnae parti hominum togatorum obscuram intellegant* – materializa, por sua vez, e como o próprio nome indica, um desígnio: "para poderem entender...". Por meio desse período e da menção à dialética, o interlocutor sugere que todos os animais deveriam nascer racionais. A razão é o grande divisor dos gêneros. A criança – esse humano em potencial-ainda irracional – se encontraria, em razão disso, do lado dos *animais animais*. Assim, existem, reiteramos, dois gêneros de animais. A criança, contudo, é uma espécie de ser intermediário. Não é um animal humano ainda, mas se tornará.

Sêneca então responde a essa pergunta propondo uma distinção absolutamente crucial. O estoico rebate seu interlocutor pelo próprio pressuposto a partir do qual a pergunta é realizada e sugere que ele o compreendeu mal. Ele acrescenta uma nuance interessante ao dizer: *verum erat quod opponis si ego ab animalibus constitutionis finitionem intellegi dicerem, non ipsam constitutionem*. Isto é: "essa objeção teria alguma razão de ser se eu tivesse dito que os animais percebiam a conceituação de constituição e não essa própria constituição". Acrescenta ainda: *facilius natura intellegitur quam enarratur*. Isto é: "é mais fácil intuir do que explicar o que é a

natureza". Ao sustentar a hipótese de que os animais – crianças e outros animais, posto que o ser humano não está implicado – intuiriam sua própria constituição, mas não compreenderiam o sentido dessa constituição, o autor da epístola materializa a posição de que estas criaturas, embora em certa medida inteligentes, não dispõem de metacognição, de metalinguagem... em suma, de um pensamento a respeito do próprio pensamento. É a primeira vez que encontramos essa distinção... ao menos de maneira límpida como essa. A metacognição exercerá um papel crucialíssimo para a manutenção da superioridade humana, principalmente a partir do século vinte, quando negar uma característica aos animais outros que humanos se converterá em uma atividade cada vez mais laboriosa. Mesmo atualmente, e mesmo no campo da sensibilidade aos animais, podemos encontrar a atribuição exclusiva de semelhante qualidade aos seres humanos. Por exemplo, a linguista Catherine Kerbrat-Orecchioni, em seus primeiros livros sobre os discursos acerca dos animais, mostra com bastante competência e amplitude os grandes avanços de estudos que comprovam que muitos bichos dispõem de linguagem complexa. Apesar disso, ela parece estar convencida de que o ser humano ainda possui o privilégio do pensamento sobre o próprio pensamento: *homo sapiens sapiens*¹...

Somente após esclarecer o pressuposto de que o animal se dá conta de sua *constitutio* de modo relativo ou sob a chave da intuição, o autor da carta se permite partir para o que está sendo propriamente posto pela pergunta do outro. Por meio do conector *itaque*, o estoico encadeia o enunciado sobre o pressuposto com o seguinte sobre o posto: *itaque infans ille quid sit constitutio non nouit, constitutionem suam nouit; et quid sit animal nescit, animal esse se sentit*. Em outras palavras: "isto é, a criança ignora o que significa constituição, mas dá-se conta da sua constituição natural, ignora o que seja um animal mas sente que é um animal". Essa passagem é importante, porque materializa diversos indicadores da pertença da criança ao grupo dos animais. O conector *itaque* produz um encadeamento lógico entre a premissa de que os animais apenas intuem sua constituição com a conclusão de que a criança – um animal – assim procede. Além do mais, o autor parafraseia o argumento da premissa na conclusão ao insistir que a criança ignora o sentido, mas dá-se conta, mas sente... Finalmente, o autor diz com todas as letras que ela sente que é um animal! Em seguida, ele ainda acrescenta uma descrição dessa percepção relativa ou intuitiva: *praeterea ipsam constitutionem suam crasse intellegit et summatim et obscure*. Isto é: "mais ainda ela apercebe-se de qual seja a sua constituição de

¹ Cf. os livros da autora citados logo no início deste capítulo. Massumi, no livro intitulado *O que os animais nos ensinam sobre política*, demonstra, por outro lado e a partir do conceito de ludicidade, que os animais são capazes de meditar sobre suas próprias ações, e que, portanto, a metacognição entre seres humanos e bichos se trata mais de uma distinção de grau do que propriamente de natureza.

modo confuso, global e obscuro". Esse pensamento elaboradíssimo que propõe uma distinção entre uma percepção intuitiva ou instintiva e outra propriamente racional ou metacognitiva pode ser considerada uma importante materialização da ampliação da distância entre seres humanos e animais durante esse período de nossa história¹.

Sêneca relativiza essa desigualdade de pensamento dos animais ao declarar que a compreensão humana também não é ilimitada. Ele diz: *nos quoque animum habere nos scimus: quid sit animus, ubi sit, qualis sit autunde nescimus*. Isto é: "nós também sabemos que temos uma alma, mas ignoramos o que é a alma, onde se encontra, que atributos possui, donde provém". A menção ao gênero humano advém de um nós inclusivo e universalizante. É curioso que o autor mencione precisamente a posse de *anima*: eis mais uma prova de que o ser humano também é concebido como animal-ado. O enunciado seguinte indica, entretanto, que o ser humano é de um gênero e patamar distintos de animal e que está sendo utilizado novamente como um protótipo numa analogia: mas, desta vez, nome da relativização de uma capacidade – ainda que exista uma enorme disparidade entre um saber relativo a respeito da própria constituição natural e um saber relativo a respeito de algo muito mais elaborado e abstrato como a alma. Ele diz: *qualis ad nos peruenerit animi nostri sensus, quamuis naturam eius ignoremus ac sedem, talis ad omnia animalia constitutionis suae sensus est*. Isto é: "semelhante à intuição que nós temos de possuir uma alma embora dela ignoremos a natureza e a localização é a intuição que têm os animais da sua constituição". A comparação é realizada por meio do par *qualis... talis*. A distinção entre o gênero humano e o dos demais animais é realizada por sua parte por meio do par *nostri... omnia animalia*.

Na sequência a essa analogia o autor explica que a posse da autopercepção ou *oikeiosis* pelos animais corresponde a uma necessidade. Ele diz: *necesse est enim id sentiant per quod alia quoque sentiunt; necesse est eius sensum habeant cui parent, a quo reguntur*. Isto é: "é necessário que eles sintam a existência de algo que lhes permite sentir tudo o mais, é necessário que eles tenham o sentimento de algo a que obedecem, de algo que os condiciona". O estoico emprega duas vezes o sintagma *necesse est* e, com isso, sinaliza que a *oikeiosis* é uma condição *sine qua non* – imperativa-indispensável-essencial-intrínseca – da existência animal. A *oikeiosis* também é descrita como uma percepção primária que permite ativar todas as outras. E ainda como uma espécie de instinto ou de impulso natural. O instinto parece adquirir uma dualidade para o estoico. Por um lado, orienta o comportamento animal, supre suas necessidades e o abre para a vida. Por outro lado, tem suas limitações.

¹ É importante lembrar que a limitação da criança-animal é provisória e não decisiva como a dos outros animais.

Antes de concluir essa parte, o autor realiza outra analogia entre um nós representativo do gênero humano e outro das crianças e dos animais que reitera as limitações de uns e outros. É interessante observar essa relativização reiterada das limitações animais, a partir do reconhecimento das próprias limitações humanas. Apesar da virulência antropocêntrica dos estoicos contra os animais – como veremos em instantes – essa passagem indica que ainda não chegamos ao estágio do muito pouco ou nada aos animais e tudo ao ser humano. Ainda estamos num estágio que talvez possamos caracterizar como alguma coisa aos *animais animais* e muito – mas não tudo – ao animal humano. Sêneca inicia com o nós humano: *nemo non ex nobis intellegit esse aliquid quod impetus suos moueat: quid sit illudignorat*. Isto é: "ninguém entre nós ignora que existe algo que move seus impulsos; o que é esse algo, ele não sabe". Semelhante declaração materializa algo que até agora estava apenas pressuposto como uma obviedade: o ser humano possui noção de si mesmo. Por isso o *nemo non ex nobis...* "ninguém entre nós". Este é inclusive o dado do enunciado. O novo é que desconhecemos o que nos move: temos restrições e não sabemos de absolutamente tudo. Sêneca ainda acrescenta outro enunciado análogo: *et conatum sibi esse scit quis sit aut unde sit nescit*. Isto é: "e sabe que tem um impulso em si embora ignore o que é e de onde provém".

Em seguida, vem o enunciado acerca dos – outros – animais construindo a nova analogia. Ele diz: *sic infantibusquoque animalibusque principalis partis suae sensus est non satis dilucidusnec expressus*. Ou: "semelhantermente as crianças e os animais possuem da parte principal de seu ser certa noção embora insuficientemente nítida e clara". *Sic* novamente é usado na produção desse encadeamento. Vale destacar que, nesta circunstância, as crianças ganham destaque ao aparecer com – lado a lado – os animais e não apenas sugeridas pelo sentido desta última palavra construído ao longo da carta. Até o momento, a criança apareceu de certo modo diluída no sentido de *animal*. Na análise de outras etapas da epístola pudemos observar que ela aparece como ilustração do gênero dos outros animais – uma espécie de seu subgênero, como a tartaruga. Neste caso, ela aparece em paralelo com a palavra *animal*. Tal destaque decerto indica a condição particular da criança. Ela é retratada como um animal – e agora com os outros animais – em razão de uma sua menor capacidade cognitiva, mas é claro que se trata de uma criatura especial: de um ser humano em potencial... de um ser limitado cronologicamente e não essencialmente. A próxima etapa elucidará isso.

A parte cinco da carta começa mais uma vez com a voz questionadora do interlocutor. Agora ele aborda a distinção entre seres humanos e outros animais, assim como a característica responsável por sua produção: a razão. Por meio do verbo *dicere* na segunda pessoa do plural, o interlocutor atribui uma vez mais um raciocínio ao estoico. Ele diz: *dicitis... omne animal*

primum constitutioni suae conciliari, hominis autem constitutionem rationalem esse et ideo conciliari hominemsibi non tamquam animali sed tamquam rationali. Isto é: "dizeis... que todo animal se adapta de início a sua constituição mas a constituição do homem é racional e por isso o homem se adapta a ela não enquanto animal mas sim enquanto racional". A primeira oração materializa uma avaliação derivada da avaliação central de que os animais dispõem de *oikeiosis* ou noção de sua própria constituição: o de que eles se adaptam a essa constituição. Trata-se, como vimos observando, de uma avaliação acerca dos outros animais bastante positiva, sobretudo se a comparamos com avaliações preponderantes em manuscritos deste mesmo autor ou nos de outros estoicos. Reverberações da indisposição em relação aos outros animais podem ser encontradas, inclusive, nas réplicas do interlocutor da carta, uma vez que ele está sempre contra uma descrição mais positiva dos bichos.

A oração seguinte materializa um discurso menos proveitoso para o grupo dos outros animais de extrema importância para nossa análise histórica. Isso porque insiste na superioridade humana por meio da atribuição exclusiva a esse grupo da razão. Por meio do conector adversativo *autem* ou "porém", o interlocutor atribui ao estoico um senão: o de que a *constitutio* humana é de uma natureza bastante particular. Ele a caracteriza de racional. Encontramos expressa uma vez mais a qualidade que nos distancia: a razão. Nada de novo até aqui. Não obstante, logo depois, o interlocutor acrescenta, por meio dos conectores aditivo e causal *et ideo*, "e por isso", que *conciliari hominemsibi non tamquam animali sed tamquam rationali*. Isto é: ... "o homem se adapta a ela não enquanto animal mas sim enquanto racional". O modo como essa sentença está escrita chama a atenção porque parece recusar categoricamente a animalidade ao ser humano, ao passo que esclarece sua real essência. O advérbio de negação materializa – como observamos em outras circunstâncias – o resultado de um processo de apuração em que não houve congruência entre o protótipo animal e o escopo ser humano. O conector adversativo, por sua vez, elucida o real protótipo a que o homem está ligado: racional. A negação sugere que não há continuidade nem relação entre seres humanos e animais. Também contribui para acentuar uma ambivalência que parece perpassar com cada vez mais constância e intensidade o pensamento antigo: distinção de grau ou de natureza... Levando em consideração os outros enunciados analisados que suportam a interpretação de que ainda estamos no campo da distinção entre grupos de animais – além da observação de que o enunciado sob análise realiza uma comparação entre uma substância e uma qualidade – podemos enxergar uma elipse nessa sentença. Assim ela deve ser lida mais ou menos como: ...não como um simples animal, mas como um animal racional. A observação de que isto se encontra elidido e que pareça haver uma espécie de substantivação de uma qualidade decerto

aponta, contudo, para sua cada vez mais evidente importância e para a potencialização da desagregação entre seres humanos e animais.

O interlocutor retórico conclui mais uma de suas intervenções perguntando o seguinte: *quomodo ergo infans conciliari constitutioni rationalipotest cum rationalis nondum sit...* Isto é: "ora como pode uma criança que ainda não é racional adaptar-se a uma constituição racional". É importante observar que a pergunta pressupõe uma relação entre a criança e a constituição racional, na medida em que questiona apenas a maneira como ela se dá. Isso quer dizer que a constituição racional está, de antemão, na criança de algum modo – como disposição natural... em potência etc. A partícula *dum* – ainda – de *nondum* contribui para o pressuposto e para contornar, ao menos em parte, a contradição materializada pela pergunta ao indicar que a ausência de razão é apenas circunstancial. Isso certamente explica o destaque dado à criança na conclusão da parte anterior. A criança é, se não ainda na aparência, ao menos na essência, um ser humano. Ela nasce um animal capaz – com o potencial intrínseco para isso – de se converter em um animal plenamente racional: um humano.

Tivemos a oportunidade de demonstrar, nas primeiras páginas deste capítulo, que a associação entre razão e ser humano remonta à antiguidade grega e, sobretudo, a seu período clássico. Aristóteles se consagrou como um dos principais pensadores a sustentar essa relação. A obra do estagirita é perpassada, porém, por uma minúcia – expressa, sobretudo, por descrições meticolosas do comportamento e da inteligência animal – que sugere, apesar de tudo, uma gradação entre a inteligência humana e a inteligência animal. Sêneca, apesar de materializar um discurso em certa medida positivo a respeito dos animais e sugestivo de certa continuidade entre eles e os homens, expande essa distinção entre os seres pela via da razão sem a mesma gradação que observamos em seu predecessor helênico.

Também podemos enxergar, em especial no conteúdo dessa interlocução que abre a parte de número cinco da epístola, uma pista a respeito de um processo – igualmente iniciado pelos gregos – de essencialização do ser humano, que se ampliará muito mais com o cristianismo. Isso porque a pergunta do interlocutor indica que a criança é – apesar das limitações que a aproximam dos *animais animais* – em essência uma criatura distinta por dispor de um germen ou de uma propensão para a razão. Assim, a criança parece ungida de um valor e de uma dignidade intrínsecas. Milênios de essencialização superiorizante decerto explicam por que grande parte da sociedade contemporânea entende que um recém-nascido e mesmo um corpo em gestação é de imediato um ser humano, ainda que não raciocine no momento, ou que um paciente com algum distúrbio ou mesmo com morte cerebral continua a sê-lo, mesmo que não raciocine mais. Os espartanos, por exemplo, não compartilhavam de tal concepção... Para

eles, o que importava era o valor social do ser humano e não uma sua pretensa condição essencial. Por isso, esse povo costumava abandonar ou eliminar – práticas que atualmente olhamos com bastante horror e incompreensão – crianças com problemas de ordem biológica. Essa essencialização também explica por que, mesmo ao ser interpelada por uma quantidade cada vez maior de dados que demonstram que muitos animais são mais inteligentes que bebês ou do que humanos com inatividade cerebral parcial ou total, grande parte da sociedade não está disposta a lhes conceder um estatuto semelhante ao nosso ou um sequer digno. O *logos* se converteu em essência humana. Atribui-lo, ainda que em parte, e sob a chave da constatação, a outros animais não apagará de modo simples toda uma história que aponta para a direção oposta. Não somos tão ou só racionais quanto cremos¹.

Sêneca então responde a mais essa pergunta com um dizer de ordem cronológica. O estoico diz: *unicuique aetati sua constitutio est alia infanti alia puero alia adulescenti alia seni: omnes ei constitutioni conciliantur in qua sunt*. Em outras palavras diz que "cada idade possui a sua própria constituição: uma para a criança outra para o menino outra para o adolescente outra para o ancião: eles se adaptam a constituição que lhe é própria". Para ilustrar esse esquema de oscilação da *constitutivo*, mas constância da adaptação, o autor usa novamente a criança, argumentando na direção de sua adaptação a ausência e o surgimento de uma característica. Ele diz: *Infans sine dentibus est: huic constitutioni suae conciliatur. Enati sunt dentes: huic constitutioni conciliatur*. Isto é: "a criança não tem dente: adapta-se a essa constituição. Nasceram-lhe os dentes: adapta-se a essa nova constituição". O mesmo ocorre com as árvores. Ele diz: *nam et illa herba quae in segetem frugemque uentura est aliam constitutionem habet tenera et uix eminens sulco, aliam cum conualuit et molli quidem culmo, sed quo ferat onus suum, constitit, aliam cum flauescit et ad aream spectat et spica eius induruit: in quamcumque constitutionem uenit, eam tuetur, in eam componitur*. Isto é: "Também a planta que há de vir a ser espiga de trigo tem uma certa constituição quando ainda é verde e mal emerge do solo, outra quando ganha sustentação e se ergue como colmo débil mas capaz de suportar a semente, outra ainda quando, madura, está pronta para entregar à eira a espiga endurecida: não importa qual é sua constituição momentânea é a esta que se submete, é a esta que se adapta". O estoico então conclui insistindo na oscilação dos períodos da vida e da constituição e na estabilidade da adaptação. Ele diz: *Alia est aetas infantis, pueri, adulescentis, senis; ego tamen idem sum qui et infans fui et puer et adulescens. Sic, quamuis alia atque alia cuique constitutio sit, conciliatio constitutionis suae eadem est*. Em outras palavras: "recém-nascido, criança, adolescente, velho

¹ Peter Singer explora bastante bem essas aparentes contradições humanas em seu clássico *Libertação animal*.

– momentos distintos da vida; e, todavia, eu sou o mesmo que já foi recém-nascido, criança e adolescente". Ou seja, conquanto a constituição de cada um de nós se vá alterando, a adaptação própria à nossa constituição continua a mesma.

Ainda na mesma passagem, o estoico se concentra na adaptação, declarando o seguinte: *non enim puerum mihi aut iuuenem aut senem, sed me naturacommendat*. Isto é: "pois não é do menino, do rapaz ou do velho que a natureza me incumbe mas de mim mesmo". O ser vivo se adapta a sua condição presente. Por meio do conector de conclusão *ergo* – portanto – o autor ainda diz: *ergo infans ei constitutioni suae conciliatur quae tunc infantiest, non quae futura iuueni est; neque enim si aliquid illi maius in quodtranseat restat, non hoc quoque in quo nascitur secundum naturam est*. Quer dizer: "portanto, o recém-nascido se adapta a sua atual condição de recém-nascido e não a sua posterior condição de menino: pois ainda que reste para ele algo maior para o qual irá passar isso não quer dizer que este estado em que ele nasce também não esteja de acordo com a natureza".

Ainda na mesma passagem, o estoico se concentra na *oikeiosis*, declarando agora: *primum sibi ipsum conciliatur animal; debet enim aliquid esse ad quod aliareferantur. Voluptatem peto. Cui... mihi; ergo mei curam ago. Dolorem refugio. Pro quo... pro me; ergo mei curam ago. Si omnia propter curam mei facio, ante omnia est mei cura*. Isto é: "o animal começa por se interessar por si mesmo porquanto necessita de um ponto central de parâmetro. Busco o prazer. Para quem... para mim. Logo, cuido de mim. Escapo da dor. Em prol de quem... de mim. Logo, cuido de mim. Se realizo tudo em razão do cuidado comigo mesmo, antes de tudo está esse cuidado...". Por meio do advérbio *primum*, o autor indica que a *oikeiosis* é primordial – utilizamos essa palavra com o duplo sentido do que vem antes e também é essencial. Por meio do conector com papel explicativo *enim*, o autor acrescenta que essa *oikeiosis* é uma necessidade dos seres vivos – como disse em passagem anterior pela qual passamos. Em seguida, o estoico aborda ações conscientes e orientadas – como sugere a semântica dos verbos *voluptas* e *refugere* – na direção mesma e na direção contrária de sensações – portanto, de certo conhecimento das coisas – como prazer e dor. A conclusão dessas ações – *ergo* – é a de que o ator cuida de si. Finalmente, a última parte desse excerto é composta por duas orações que introduzem uma hipótese – *si omnia propter curam mei facio* – e sua conclusão lógica – *ante omnia est mei cura*. Quer dizer, "se tais coisas são realizadas em prol do cuidado de mim, isso vem antes de tudo".

Nessa longa passagem, o autor declara categoricamente, uma vez mais, que todos os animais dispõem de *oikeiosis*, respondendo novamente à questão principal dessa sua epístola. Ele diz: *haec animalibus inest cunctis, nec inseritur sedinnascitur*. Isto é: "isto está presente em

todos os animais...". Por meio do pronome demonstrativo *haec*, o autor recupera do texto – anáfora – o cuidado de si para atribuí-lo a todos – *cunctis* – os animais. Ele ainda introduz um *nec inseritur sed innascitur* – "não é inserido, mas nasce com eles" – para precisar sua procedência. Essa procedência é especial porque ontológica: está ligada à natureza de todas essas criaturas e por isso mesmo nasce com elas.

Sêneca reserva a etapa derradeira desta parte para desenvolver o assunto do autocuidado. Ele diz: *producit fetus suos natura, non abicit; et quia tutelacertissima ex proximo est, sibi quisque commissus est*. Isto é: "a natureza produz suas próprias crias, não as abandona; e como a tutela mais segura é a que está próxima cada um é confiado a si mesmo". Nos deparamos mais uma vez com a natureza – essa entidade geradora – no papel de agente. Bem como com uma espécie de *topos* ou lugar comum levado às últimas consequências: trata-se do que relaciona proximidade com maior importância. Assim, o protetor mais adequado é o que está mais próximo de mim: ora, isso equivale a eu mesmo¹.

Por meio do conector de consequência *itaque* – assim – o estoico ilustra tal autocuidado realçando seu caráter praticamente instantâneo. Ele diz: "por esta razão, como te disse em cartas anteriores, até mesmo os animais tenros, recém-saídos do útero materno ou do ovo, reconhecem imediatamente o que lhes é hostil e evitam o que lhes é mortal; temem até mesmo a sombra dos que voam por cima, pois estão sujeitos às aves que vivem do rapto". A condição instantânea do autocuidado se dá por meio da menção a um saber *protinus* – advérbio de tempo que marca sua condição expedita – logo no estágio mais inicial e débil da vida. Também por meio da menção a ações e sentimentos que exigem algum grau de autoconsciência – como evitar e temer o que lhes é hostil e mortal. Finalmente, o estoico conclui mais essa parte com outra de suas declarações de impacto: *nullum animal ad uitam prodit sine metu mortis*. Isto é: "nenhum animal entra nessa vida sem o medo da morte". Por meio do pronome de valor negativo *nullum* e da preposição privativa *sine* o autor acaba por atribuir uma emoção e uma compreensão por assim dizer de um acontecimento hipotético-vindouro.

A parte seis e última da epístola começa com outra pergunta do interlocutor do estoico. Ele parece aceitar mais um pressuposto – o de que os animais possuem a noção do que é salutar ou perigoso – uma vez que novamente se questiona sobre o modo como isso ocorre. Ele diz: *quemadmodum... editum animal intellectum habere aut salutaris aut mortiferae rei potest...* Isto é: "de que modo... pode um animal acabado de nascer possuir a compreensão do que lhe é salutar ou do que é mortal...". Sêneca demonstra um compromisso enorme com o discurso

¹ Aristóteles recorre muito aos pares proximidade-maior importância e distância-menor importância em sua obra.

materializado em sua carta de número cento e vinte e um. Nós pudemos observá-lo através da maneira repetitiva e insistente com que trata muitas de suas declarações, de seus muitos exemplos, da presença dessa espécie de interlocutor imaginário que não se deixa convencer tão rapidamente e que o questiona e solicita dados adicionais etc. Tal compromisso leva o autor a se debruçar sobre a própria premissa, em vez de apenas discutir o como ela ocorre. Ele diz: *primum quaeritur an intellegat, non quemadmodum intellegat*. Isto é: "investiguemos primeiro se o animal possui essa noção e não de que modo a adquiriu". O estoico expõe em seguida um argumento que se baseia na observação do comportamento animal: *esse autem illis intellectum ex eo apparet quod nihil amplius, si intellexerint, facient*. O tradutor da carta realizou uma tradução de certo modo interpretativa dessa passagem que vamos subscrever: "ora, a prova de que eles possuem tal noção está precisamente em que agem como se a possuíssem". O primeiro aspecto a pontuar é o uso da palavra *intellectum*, traduzida aqui como "noção". Está claro que o autor não está atribuindo razão aos animais não humanos. Não obstante, está reconhecendo mais uma vez que há compreensão em algum nível no bloco dos outros animais. Também vale a pena mencionar que o autor utiliza mais uma vez a palavra *apparet* ou "evidente". Traduziu-se como prova. Tal palavra expressa o sentido de coisa "clara, patente, indubitável...". Não há ou não deve haver espaço para dúvida. Enfim, *se* é de ordem empírica: envolve a observação interessada das maneiras de viver dos animais.

No intuito de explorar o argumento com o qual iniciou a parte, o estoico introduz duas perguntas retóricas a respeito do comportamento da galinha. Ele diz: *quid est quare pauonem, quare anserem gallinanon fugiat, at tanto minorem et ne notum quidem sibi accipitrem... Quare pulli faelem timeant, canem non timeant...* Isto é: "por que razão a galinha não escapa do pavão ou do ganso, mas escapa do gavião, bem menor e sequer conhecido por ela... E por que os pintinhos temem o gato, mas não temem o cão...". Ele próprio responde: *apparet illis inesse nocituris scientiam non experimento collectam; nam antequam possint experisci, cauent*. Isto é: "é evidente que neles existe um conhecimento do que é nocivo não adquirido pela experiência; pois, antes mesmo que possam experimentá-lo, eles se precavêm". O autor insiste no uso de *apparet*. Por outro lado, agora emprega *scientiam nocituri* para se referir ao conhecimento – do que é nocivo – dos animais. *Intelligentia, scientia...* Os substantivos usados – ainda que seus sentidos sejam mais limitados pelo contexto – podem ser considerados indicativos de um discurso que ainda concede boas qualidades aos bichos. Tal conhecimento, por sua vez, é o que chamaríamos em nossos dias de *inato, instintivo*. Finalmente, o verbo *cauent* aponta na direção de uma ação orientada por parte dessas criaturas.

Sêneca se vale de uma unidade linguística com papel de articulador – *deinde* – para acrescentar o seguinte: *deinde ne hoc casu existimes fieri, nec metuunt alia quam debent necumquam obliuiscuntur huius tutelae et diligentiae: aequalis est illis apernicioso fuga*. Isto é: "depois, não penses que isso ocorre por acaso: eles não temem outras coisas além do que devem e nunca se esquecem dessa proteção e diligência; a evasão é igualmente prejudicial para eles". A menção ao temor seletivo e o uso de termos como *tutelae* e *diligentiae* colaboram para o dizer da *oikeiosis*: autopercepção, autocuidado.

O estoico continua a encadear uma série de argumentos dizendo desta vez – por meio do articulador *praeterea* – o seguinte: *praeterea non fiunt timidiora uiuendo; ex quo quidem apparetnon usu illa in hoc peruenire sed naturali amore salutis suae*. Isto é: "além disso não se tornam mais medrosos com a vida; disso se conclui claramente que não é por experiência que chegam a agir assim mas por instintivo amor a própria sobrevivência". Esse desdobramento é dedicado ao caráter instintivo da *oikeiosis* animal. Por um lado, continua a indicar com convicção uma habilidade considerada extraordinária: "disso se conclui claramente... amor a própria sobrevivência...". Por outro lado, também continua a sugerir um agir mais limitado: "eles não se tornam mais medrosos com a vida...".

O próximo enunciado apresenta uma breve caracterização da experiência e do instinto. Ele diz: *et tardum est et uarium quod usus docet: quidquid natura tradit et aequale omnibus est et statim*. Isto é: "é tardio e variável o que a experiência ensina: tudo o que a natureza transmite é igual para todos e imediato". O dizer é construído sobre uma espécie de esquema antonímico em que experiência e instinto dispõem de propriedades opostas. O primeiro é imediato, mas limitado. O segundo é lento, mas heterogêneo.

Sêneca agora retoma a pergunta de seu interlocutor sobre como o animal adquire a noção do que lhe é salutar ou do que lhe é nocivo. Ele diz: *si tamen exigis, dicam quomodo omne animal perniciosaintellegere cogatur*. Isto é: "Se, no entanto, insistes, direi de que modo todo animal é levado a compreender as coisas nocivas". Ele começa pelas coisas nocivas, portanto. O estoico continua: *sentit se carne constare; itaque sentit quid sit quosecari caro, quo uri, quo obteri possit, quae sint animalia armata ad nocendum: horum speciem trahit inimicam et hostilem*. Isto é: "o animal sente que é constituído de carne e por isso sente o que é ser cortado, queimado ou esmagado, assim como os animais armados para machucar: possui destes uma imagem inimiga e hostil". A *oikeiosis* animal está caracterizada – como observamos em passagens anteriores – no plano apenas da sensação e não no de uma compreensão mais sofisticada como a racional. Assim, o animal sente o que e quem pode lhe machucar. Isso parece

provocar, entretanto, sentimentos mais intensos e elaborados como o da inimizade e o da hostilidade a certos seres – *inimicam et hostilem*.

Em seguida, declara que uma e outra coisa – o que é bom e ruim – estão conectadas. Isto quer dizer que essa espécie de instinto que leva o animal a escapar do que é ruim também o estimula a procurar o que é bom. Ele diz: *inter se ista coniuncta sunt; simul enim conciliatur saluti suae quidque et iuuatura petit, laesura formidat*. Isto é: "essas coisas estão ligadas entre si pois ao mesmo tempo cada ser é conciliado com seu próprio bem, busca o que o auxilia e a teme o que o machuca". Eis aqui também um par antonímico provocado por esta causa central discutida pelo estoico em sua carta: a *oikeiosis*. A próxima passagem corrobora um aspecto muito importante desse autocuidado animal. Sêneca diz o seguinte: *naturales ad utilia impetus, naturales a contrariis aspernationes sunt: sine ulla cogitatione quae hoc dictet, sine consilio fit quidquid naturapraecipit*. Isto é: "os impulsos naturais se dirigem ao que é útil e as aversões naturais ao que é contrário: sem qualquer pensamento que o dite, sem reflexão acontece tudo o que a natureza prescreveu". Nossa análise recairá sobre os termos *naturalis* e *sine*. Nesse manuscrito, a palavra natural está associada a outras que sugerem, claro, algumas boas qualidades, mas também limitações. As boas qualidades estão sinalizadas com o emprego de um *impetus* decerto mais generoso do que o atribuído aos outros animais em outras épocas ainda mais sombrias para esses seres: esse instinto está associado a alguns comportamentos que o autor considera bastante positivos e inteligentes. As limitações, por sua vez, estão mais uma vez bem expressas nesses sintagmas iniciados com *sine*: *sine ulla cogitatione* e *sine consilio* ou "sem qualquer pensamento" e "sem deliberação". Essa passagem é similar à que instaurou a cisão entre sentir e compreender, porque também materializa um duro golpe contra os animais não humanos. O golpe consiste em negar precisa e intensamente – *sine ulla* ou "sem qualquer" – uma cognição mais elaborada e capaz de raciocinar. Esses *sine ulla cogitatione* e *sine consilio* podem ser vistos, porém, como um elogio, no sentido de que o instinto animal é tão rápido e acertado que não exige avaliações para o agir.

Semelhante interpretação se sustenta com base nos dizeres apresentados em seguida. Eles materializam uma série de atribuições positivas a algumas espécies de animal. Ele declara: *non uides quanta sit subtilitas apibus ad fingenda domicilia, quanta diuidui laboris obeundi undique concordia... Non uides quam nullimortalium imitabilis illa aranei textura, quanti operis sit fila disponere, alia in rectum inmissa firmamenti loco, alia in orbem currentia ex densorara, qua minora animalia, in quorum perniciem illa tenduntur, uelut retibusinplicata teneantur...* Isto é: "não vês quanta delicadeza há nas abelhas ao construir suas moradas, quanta harmonia por toda parte na execução de um labor dividido... Não vês quão inimitável por

qualquer mortal é aquele tecido da aranha, quão trabalhosa é a disposição das teias – umas estendidas em linha reta, como estrutura de sustentação, outras dispostas em círculo, a partir de uma parte mais espessa – para que os pequenos animais, contra os quais essa teia é armada, se envolvam nela como em redes...". O primeiro ponto a se observar é a estrutura dos enunciados. Por meio de interrogações retóricas, o autor interpela o leitor, o conduz diante de uma evidência e desperta nele uma espécie de cumplicidade em prol de seu discurso: "não vês...". O conteúdo dos enunciados soa como uma ode aos animais. Seu comportamento, mesmo que instintivo, é coberto dos mais belos elogios. Esses elogios ainda são potencializados por meio de pronomes de quantidade como *quanta* e *quam*: "quanta delicadeza, quanta harmonia há nas abelhas... Quão inimitável, quão trabalhosa é a disposição das teias da aranha...". Finalmente, ele conclui essa etapa dizendo o seguinte: *Nascitur ars ista, non discitur*. Isto é: "tal habilidade é inata, não se aprende". Insistimos na interpretação de que o autor decerto enxerga no instinto limitações. Porém, sua abordagem do instinto é bastante positiva, e não uma mera antípoda da racionalidade humana. Trata-se de um discurso de certo modo natural, mas que enxerga na natureza um poder criador belo e primoroso em sua diversidade.

Sêneca continua seu texto com uma constatação acerca da igualdade no reino animal. Ele diz: *itaque nullum est animal altero doctius: uidebis araneorum pares telas, par in fauisangulorum omnium foramen*. Isto é: "por isso, nenhum animal é mais instruído que outro: verás semelhantes teias entre as aranhas, e idêntico é, nos favos, o orifício de todos os ângulos". Se, por um lado, o estoico quer ressaltar a padronização da natureza, por outro não deixa de sugerir que os animais não podem contorná-la.

Ainda nesta última parte de sua carta, o autor insiste na antinomia entre experiência-instinto. Ele diz: *incertum est et inaequabile quidquid ars tradit: ex aequo venit quod natura distribuit*. Isto é: "é incerto e desigual tudo o que a arte transmite; chega de modo igual aquilo que a natureza distribui". Essa passagem também concorre para a produção de um sentido positivo acerca da natureza. O que a arte transmite é incerto e desigual. A natureza entrega, em contrapartida, equilíbrio e simetria. Não podemos deixar de ver na arte, todavia, e em sintonia com alguns de seus enunciados anteriores, certa preeminência, sobretudo quando relacionada ao humano e a tudo o que ele é capaz de realizar.

Sêneca conclui sua carta reiterando sua posição positiva a respeito da *oikeiosis* animal. Ele diz: *haec nihil magis quam tutelam suiet eius peritiam tradidit, ideoque etiam simul incipiunt et discere et uiuere*. A natureza nada transmitiu com mais intensidade do que a tutela de si mesmo e a habilidade para exercê-la, por isso os animais começam, ao mesmo tempo, a aprender e a viver. A *oikeiosis* não apenas é proclamada como o é de modo a exercer um papel

elementar na existência dos animais-ados: "a natureza nada transmitiu com mais intensidade...". Tal pensamento é complementado pelo enunciado seguinte que diz: *nec est mirum cum eo nasci illa sine quo frustra nascerentur*. Isto é: "e não é surpreendente que nasçam com aquilo sem o qual nasceriam em vão". Trata-se de algo não apenas essencial, mas que dá sentido à existência. Ele lhe dá uma espécie de estatuto teleológico.

O autor insiste a respeito de sua utilidade da *oikeiosis* para os animais de modo geral. Ele diz: *primum hoc instrumentum in illa natura contulit ad permanendum, in conciliationem et caritatem sui*. Em outras palavras: "primeiro, a natureza concedeu esse instrumento aos seres para sua permanência, para a conciliação e o amor de si mesmo". Ele é basilar: "primeiro...". Também é causa de um estado visado e de um modo de ser contínuo... de uma prática de reconhecimento e adaptação... de uma emoção essencial acerca de si mesmo. Ele continua: *non poterant salua esse nisi uellent; nec non hoc per se profuturum erat, sed sine hoc nulla res profuisset*. Quer dizer: "eles não poderiam conservar-se se não quisessem; isso, por si só, não é suficiente, mas sem isso nada lhes teria sido proveitoso". O autor indica que a *oikeiosis* é uma espécie de qualidade automática: "não poderiam conservar-se se não quisessem...". Pois bastaria deixá-la agir. Também insiste em seu caráter basilar: "sem isso nada lhes teria sido proveitoso...". Por outro lado, vê que ela não é única ou mesmo suficiente para acompanhar a dinâmica da existência e da sobrevivência. Com isso, o estoico parece sugerir que existe espaço para algo mais que a complete: experiência, arte.

O autor conclui insistindo que a *oikeiosis* cobre todo o universo animal ao dizer que *sed in nullo deprendes uilitatem sui, ne negligentiam quidem; tacitisquoque et brutis, quamquam in cetera torpeant, ad uiuendum sollertia est. Videbis quae aliis inutilia sunt sibi ipsa non deesse*. Isto é: "mas em nenhum ser encontrarás o desprezo por si mesmo, nem mesmo a negligência; mesmo os silenciosos e brutos, embora entorpecidos quanto ao resto, há engenho para viver. Verás que aquilo que é inútil para os outros não está ausente em si mesmo". O pronome *nullo* novamente produz pela negativa o sentido de que todos possuem *oikeiosis*: "em nenhum se encontrarás o desprezo por si mesmo nem mesmo a negligência...". As propriedades negativas são amplamente recusadas em prol de seus antônimos positivos. Há uma associação interessante para nós linguistas e analistas do discurso. Trata-se da que liga silêncio e brutalidade. A voz e o som audível parecem associados, desde os tempos antigos, à posse de inteligência. Com o sintagma "mesmo os silenciosos e brutos" o autor parece sugerir uma gradação no reino animal. Em primeiro lugar, está o homem e seu discurso racional. Em segundo lugar, estão os animais com voz e seu entendimento relativo. Em terceiro, estão os animais sem voz e com um

entendimento ainda menor – entorpecidos quanto ao resto. Não obstante, até a estes últimos o estoico não lhes nega o engenho para viver...

As passagens que selecionamos de representantes da Roma antiga revelaram algumas primeiras características muito importantes. Testemunhamos uma concepção ainda bastante ampla da palavra *animal*. Não obstante, observamos igualmente uma distinção cada vez mais clara entre o bloco do animal humano e o bloco dos outros animais, além do uso de palavras – *beluis* e *bestia* – destinadas a representar apenas estes últimos, incluindo a própria expressão *animal* em contextos determinados. Notamos ainda a atribuição de qualidades bastante positivas aos outros animais. Apesar disso, notamos igualmente a elaboração de distinções importantes entre eles e os seres humanos, em prol de nossa espécie. A mais importante dessas distinções está, como vimos em alguns momentos, na posse da razão. Realmente. Se pegarmos um excerto qualquer sobre os humanos na já citada *A natureza dos deuses* ciceroniana, veremos que as descrições são muito mais permissivas:

A natureza dos deuses

Primum enim oculi in his artibus, quarum iudicium est oculorum, in pictis, fictis caelatisque formis, in corporum etiam motione atque gestu multa cernunt subtilius; colorum etiam et figurarum tum venustatem atque ordinem et, ut ita dicam, decentiam oculi iudicant, atque etiam alia maiora: nam et virtutes et vitia cognoscunt, iratum, propitium, laetantem, dolentem, fortem, ignavum, audacem timidumque cognoscunt.

Primeiramente, os olhos têm uma percepção mais refinada de muitas coisas nas artes que apelam ao sentido da visão, como a pintura, a modelagem e a escultura, assim como nos movimentos e gestos corporais. Pois os olhos julgam a beleza, a ordem e, por assim dizer, a adequação das cores e formas; e também outras questões mais significativas, pois reconhecem tanto as virtudes quanto os vícios, reconhecem o irado e o amigável, o alegre e o triste, o valente e o covarde, o audacioso e o tímido.

Cícero¹.

Muitas características da passagem acima revelam uma concepção mais permissiva a respeito desse ser em particular que é o homem. Os olhos *multa cernunt subtilius*... Isto é: "os olhos distinguem com mais sutileza muitas coisas...". A seleção da palavra *sutileza* por si só produz o sentido de "coisa distinta", de "coisa elaborada". Ela ainda está empregada, contudo,

¹ A passagem consta na seção 2-145 da obra. P. 80 da edição latim-português.

no grau comparativo, uso que materializa uma vantagem, uma superioridade. Esse sentido ainda é potencializado pelo uso de *multa* e, com isso, da expressão de detalhismo, de amplidão etc. Cícero ainda menciona atividades relacionadas com experiência, aprendizado, conhecimento mais elaborado: as artes. Também algumas das consequências dessas artes: coisas pintadas, moldadas e esculpidas. Também noções abstratas como beleza, virtudes e vícios. Também reações baseadas em sentimentos elaborados: o irado, o alegre etc. Em suma, as habilidades se expandem, aspectos criativos são sugeridos...

Na verdade, a maior parte dos textos deixados por autores da Roma antiga e de adeptos da escola estoica elevaram o antropocentrismo iniciado por pensadores gregos como Platão e Aristóteles a outro patamar. Tais escritos apresentam uma virulência bastante notável contra os outros animais e em apoio aos seres humanos:

Dos deveres

Sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere, quantum natura hominis **pecudibus** reliquisque **beluis** antecedit; illae nihil sentiunt nisi voluptatem ad eamque feruntur omni impetu, hominis autem mens discendo alitur et cogitando, semper aliquid aut anquirat aut agit videndique et audiendi delectatione ducitur.

É pertinente a toda investigação do dever ter em mira o quanto a natureza do homem ultrapassa a dos **animais domésticos** e das **bestas**; eles nada sentem a não ser o prazer, para o qual são arrastados com o máximo ímpeto, o espírito do homem, ao contrário, é nutrido pelo aprendizado e o pensamento, está sempre examinando ou agindo pelo deleite de ver e ouvir.

Cícero¹.

A natureza dos deuses

Sin quaeret quispiam, cuiusnam causa tantarum rerum molitio facta sit – arborumne et herbarum, quae, quamquam sine sensu sunt, tamen a natura sustentur: at id quidem absurdum est; an **bestiarum**: nihilo probabilius deos mutarum et nihil intellegentium causa tantum laborasse. Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum... Eorum scilicet animantium, quae ratione utuntur; hi sunt di et homines; quibus profecto nihil est melius; ratio

¹ A passagem consta na seção 1-30 da obra. P. 52 da edição em português e Perseus digital library para a original.

est enim, quae praestet omnibus. Ita fit credibile deorum et hominum causa factum esse mundum.

Se alguém perguntar qual é a causa do trabalho de tantas coisas – se das árvores e das plantas, que, embora desprovidas de sensibilidade, ainda assim são sustentadas pela natureza; isso, certamente, seria absurdo; ou das **bestas**: ainda é menos provável que os deuses tenham trabalhado tanto por causa de seres mudos e desprovidos de inteligência. Em razão de quem, então, alguém diria que nosso mundo se criou... Certamente, a causa é dos seres animados que usam a razão; esses são os deuses e os homens, para os quais nada é melhor, pois a razão é o que se destaca acima de tudo. Assim, torna-se crível que o mundo tenha sido criado para os deuses e os homens.

Cícero¹.

Restat, ut doceam atque aliquando perorem omnia, quae sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata. Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est, quaeque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt. Ut igitur Athenas et Lacedaemonem Atheniensium Lacedaemoniorumque causa putandum est conditas esse omniaque, quae sint in his urbibus eorum populorum recte esse dicuntur, sic, quaecumque sunt in omni mundo, deorum atque hominum putanda sunt.

Resta que eu ensine e eventualmente declare que tudo o que existe neste mundo, de que os homens podem se servir, foram criadas e preparadas por causa dos homens. Antes de tudo, o próprio mundo foi feito por causa dos deuses e dos homens; e tudo o que nele existe foi preparado e descoberto para o proveito dos homens. O mundo é como uma casa ou cidade comum dos deuses e dos homens; pois somente aqueles que usam a razão vivem de acordo com o direito e a lei. Assim como devemos considerar que Atenas e Esparta foram fundadas em vista dos atenienses e dos espartanos, e que tudo o que existe nessas cidades se diz, com razão, pertencer a esses povos, do mesmo modo devemos pensar que todas as coisas que há no mundo inteiro pertencem aos deuses e aos homens.

Cícero².

Os limites dos bens e dos males

Mundum... eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum, et unum quemque nostrum eius mundi esse partem; ex quo illud natura consequi, ut communem utilitatem nostrae anteponamus. ut enim leges omnium salutem singulorum saluti anteponunt,

¹ A passagem consta na seção 2-133 da obra. P. 50-51 da edição latim português.

² A passagem consta na seção 2-154 da obra. P. 92-93 da edição latim português.

sic vir bonus et sapiens et legibus parens et civilis officii non ignarus utilitati omnium plus quam unius alicuius aut suae consulit.

O mundo... é como que uma cidade e comunidade comum entre os homens e os deuses, e cada um de nós é parte desse mundo; de onde se segue naturalmente que devemos colocar o bem comum acima do bem particular. Pois, assim como as leis colocam a salvação de todos acima da salvação de cada indivíduo, do mesmo modo o homem bom e sábio — obediente às leis e conhecedor de seus deveres cívicos — preocupa-se mais com a utilidade de todos do que com a de um só ou com a sua própria.

Cícero¹.

O tom dessas passagens é completamente distinto do que encontramos anteriormente. A relativa generosidade com que os outros animais são abordados dá lugar a uma exaltação do ser humano com um viés bastante narcísico e segregacionista. Iniciemos a análise dessas passagens pelas partes que descrevem o ser humano e o comparam a outros seres vivos. Na passagem de número um, o retor romano estabelece, sob a chave da premissa ou condição prévia para o estudo do dever, a superioridade humana. Ele diz: *sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere... quantum natura hominis pecudibus reliquisque beluis antecedit*. Isto é: "mas pertence a toda investigação sobre o dever ter sempre presente... o quanto a natureza humana supera os animais de rebanho e os outros animais selvagens". O uso do advérbio *quantum* produz uma nuance interessante ao conteúdo desse enunciado. Isso porque o enunciado materializa não só o sentido de que a natureza humana é distinta da de outros animais, mas também e especialmente o de que ela é enorme. Não se trata, assim, só de estabelecer uma distinção, mas de ressaltar o quanto é expressiva.

Cícero, ainda nesse trecho, ilustra, desde o ponto e vírgula, o motivo dessa distinção que expressou de modo a destacar sua magnitude. Ele diz: *...illae nihil sentiunt nisi voluptatem ad eamque feruntur omni impetu, hominis autem mens discendo alitur et cogitando, semper aliquid aut anquirat aut agit videndique et audiendi delectatione ducitur*. Isto é: "...eles nada sentem a não ser o prazer, para o qual são arrastados com o máximo ímpeto, o espírito do homem, ao contrário, é nutrido pelo aprendizado e o pensamento, está sempre examinando ou agindo pelo deleite de ver e ouvir". Tal ilustração apresenta um contraste entre os dois grupos por meio de uma construção que podemos chamar de antitética. Trata-se de conceder quase nada aos outros animais e bastante aos seres humanos. O emprego de *nihil* garante a oração a respeito dos bichos um início pela negativa: "...eles nada sentem...". Tal início marca o tom com que se aborda o

¹ A passagem consta na seção 3-64 da obra. P. 95-96 da edição latim português.

grupo. Em seguida encontramos um *nisi* com o intuito de produzir um senão e conceder algo em meio a tanta recusa: "exceto o prazer...". Porém, por conta desse início pela negativa e, por conseguinte, do tom disfórico adotado, tal prazer não parece lá grande coisa. Ele não está sendo materializado como uma vantagem mas como algo de pouca importância. A parte restante da oração, por sua vez, não é menos desabonadora. O dado de que se lançam ao prazer *omni impetu* – com o agravamento do elemento de composição *omni* – não materializa outra coisa que não uma ação considerada instintiva – nesse caso bastante negativa – sinônima aqui de descontrole e de desmedida... em suma de irracionalidade.

A parte seguinte da passagem é dedicada a uma descrição das habilidades dos seres humanos em contraste com a ausência de habilidades – exceto por uma única admitida sem muito entusiasmo – do outros animais. Por meio do conector *autem*, o autor prepara o contraste e a antítese. Em contraposição aos outros animais, a mente humana alimenta-se aprendendo e pensando – *discendo alitur et cogitando*. O verbo *alitur* é bastante positivo porque sugere uma espécie de movimento que indica continuidade e desenvolvimento. *Discendo* e *cogitando* indicam, por sua vez, a capacidade de "raciocinar" e de "aprender"... de "acumular conhecimento" e de "adquirir experiências"... em suma, de viver – em contraste com o instinto – de modo aberto. Em seguida o estoico ainda destaca a condição inquieta e dinâmica do ser humano – *semper aliquid aut anquirat aut agit*. A mente humana ainda é atraída por *videndique et audiendi delectatione ducitur*. Tal "deleite de ver e ouvir" não equivale, porém, a *voluptatem animal*. A palavra *delectatione* pode ser trocada por "deleite", "encanto" ou por outra expressão que consiga expressar um prazer mais elaborado.

A segunda passagem ciceroniana que escolhemos sugere a mesma dinâmica da primeira. Sobre os *arborumne et herbarum* ele diz: *...quamquam sine sensu sunt tamen a natura sustinentur*. Isto é: "...embora desprovidas de sensibilidade ainda assim são sustentadas pela natureza". O par de elementos *quamquam... tamen* produz uma dinâmica que, por um lado, destitui bastante, mas, por outro, concede o principal: as plantas não tem sensação, mas são parte do mundo natural. Sobre as *bestiae*, ele diz que são *mutarum et nihil intellegentium*. Isto é: "mudas e desprovidas de inteligência". Nos deparamos novamente com esse sintagma, a partir do qual uma dupla privação é materializada: de expressão e de conteúdo. Tal privação expressa um pensamento antiquíssimo em nossa história que atingiu e produziu a animalização não só de animais, mas de seres humanos. Ela associa maneiras não hegemônicas de expressão com ausência do próprio pensamento. Isso ocorreu e ocorre com indivíduos que se expressam por meio de variações não convencionais de um mesmo idioma humano... por meio de outros idiomas humanos considerados incompreensíveis para os que os escutam de uma posição

privilegiada social e culturalmente... e ainda por meio de idiomas ou de outras maneiras não humanos de se expressar considerados igualmente incompreensíveis para os que os escutam de uma posição privilegiada entre espécies. Além de reencontrarmos esse sintagma, o contexto ainda é menos propício para os outros animais. Importa observar as estratégias por meio das quais essa privação é construída. A palavra *mutarum* atribui uma característica considerada negativa: a incapacidade de utilizar a voz. *Nihil intellegentium*, por sua vez, opera a partir da destituição de outra característica: a capacidade de entender. É interessante observar ainda que esse sintagma produz de um e de outro modo a suposição ou a expectativa de que alguém goze de seus contrários positivos: os seres humanos¹.

As primeiras passagens de representantes dos romanos analisadas por nós mostraram que ainda não estamos no período do tudo ou nada em relação ao par seres humanos-outros animais. Ainda existia espaço para ambivalências e, com isso, para descrições ora mais ora menos positivas dos bichos. É isso que Elisabeth de Fontenay também sugere ao mostrar uma importante nuance dessa corrente do pensamento antigo: a de que se reconhecia em alguns contextos que os outros animais possuíam *logoos prophorikos* ou "linguagem enunciada". Isso quer dizer que os estoicos reconheciam nessas criaturas voz e alguma capacidade de expressão. Apesar disso esse *logos prophorikos* não correspondia de modo algum ao *logos endiathétos* ou "discurso interno" associado ao exercício do pensamento racional. A autora deixa claro que para eles a habilidade de ser *logikoi* ou racional estava reservada apenas aos indivíduos dos gêneros humano e divino e constituíam uma distinção, como estamos observando nessa seção acerca do pensamento romano antigo de primeira ordem:

O ponto neurálgico que assombra os debates sobre os animais, a questão mais grave sobre a qual os estoicos se posicionam com uma veemência que os conduz à inconsequência é a do *logos*. Seus representantes reconhecem que os animais possuem o *logos prophorikos*, a linguagem enunciada, quer dizer, uma voz mais ou menos articulada; mas, segundo eles, isso não é suficiente para torná-los *logikoi*, racionais, pois continuam todos desprovidos do *logos endiathétos*, da linguagem interior que, de determinada maneira, está relacionada com o pensamento².

Sobre os *homines* – e também os *di* – o retor escreve: *animantium quae ratione utuntur*. Nesse caso, ele se serve da recursividade da linguagem e, por meio de uma oração relativa restritiva, determina o sentido de homens e deuses. Eles são seres animados que se valem da

¹ Para saber mais sobre essa dupla privação confira os livros de Marcos Bagno e Carlos Piovezani aqui citados.

² Cf. a página 116 da obra intitulada *Le silence des bêtes: la philosophie à l'épreuve de l'animalité* e aqui citada. Traduzimos nós mesmos a passagem para o português.

razão. Encontramos novamente e sempre a atribuição dessa característica considerada essencial para a produção da distinção e da superioridade humana. O próprio Cícero diz em seguida: *ratio est enim quae praestet omnibus*. Isto é: "pois é a razão que se sobressai a todos". Vale destacar ainda que o ser humano compartilha esse privilégio com os próprios deuses o que os coloca em uma posição singular entre os seres da natureza.

O lugar absolutamente distinto do ser humano na natureza conduz de maneira muito pouco surpreendente ao pensamento de que o mundo está centrado nesse gênero de ser vivo. Na passagem de número dois, a descrição de plantas e de animais, além da dos próprios seres humanos e deuses, ocorre em um contexto teleológico direcionado para o homem. Logo no início, o autor levanta a hipótese sobre o propósito da criação do mundo: *sin quaeret quispiam, cuiusnam causa tantarum rerum molitio facta sit...* Isto é: "se alguém perguntar qual é a causa do trabalho de tantas coisas...". Ele então passa pelas principais categorias de ser vivo até chegar ao homem, para avaliar sua importância. Após descrever as plantas de modo negativo, segundo analisamos, ele argumenta que a hipótese de elas serem a causa do trabalho de tantas coisas... *at id quidem absurdum est*. Em outras palavras: "isso certamente seria absurdo". O predicador é bastante expressivo: *absurdum* designa algo contrário à razão e ao bom senso. Como se essa predicação não bastasse, ele ainda acentua o enunciado com o uso de *quidem* ou "certamente" em português: "isso certamente seria um absurdo".

Quando volta a atenção para os animais outros que humanos, o retor inverte a dinâmica e primeiro nega a hipótese de serem a causa da criação do mundo, para só então propor uma descrição, como vimos, nada positiva a seu respeito. Realiza essa negação escrevendo que essa suposição seria *nihilo probabilius* ou "nada provável". O uso de *nihilo* também rejeita qualquer probabilidade nessa direção que cobre os bichos.

Finalmente, o retor chega aos humanos – e deuses – para aprovar a hipótese, com base em uma descrição bastante positiva a seu respeito. Ele diz: *eorum scilicet animantium quae ratione utuntur: hi sunt di et homines....* Isto é: "certamente a causa é dos seres animados que usam a razão: esses são os deuses e os homens". Temos aqui não apenas uma asserção, mas uma asserção acrescida de um alto grau de convicção por parte de seu proponente. É o que mostra o modalizador epistêmico *scilicet* ou "certamente". Cícero, ao utilizá-lo, indica bastante segurança no que está dizendo. E tudo como vimos por causa da razão... A razão é apresentada como uma espécie de quintessência do universo. Os poucos que gozam desse dom são aqueles para quem tudo se criou. Após alça-la – a razão – ao que há de mais importante para sustentar essa sua posição teleológica em prol dos seres humanos, o autor conclui com todas as letras: *ita fit credibile deorum et hominum causa factum esse mundum*. Isto é: "assim, torna-se crível que

o mundo tenha sido criado para os deuses e os homens". *Ita* produz o encadeamento conclusivo que liga a premissa menor a partir da qual a razão é alçada à característica essencial e a premissa maior que põe seus detentores no topo do mundo.

A passagem de número três também é bastante categórica a respeito do lugar central ocupado pelos seres humanos no mundo. Cícero inicia essa parte dizendo que: *restat, ut doceam atque aliquando perorem omnia, quae sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata*. Isto é: "resta que eu ensine e em eventualmente declare que todas as coisas que existem neste mundo, de que os homens podem se utilizar, foram criadas e preparadas por causa dos homens". O poder desse teleologismo humano pode ser mais bem examinado a partir de detalhes como o emprego da palavra *omnia*. Não são algumas ou muitas as coisas aqui implicadas, mas absolutamente tudo. Cícero ainda escreve que *quibus utantur homines* ou "de que os homens podem se servir". O sintagma esclarece que essa teleologia não está pautada – como poderíamos imaginar em razão da conveniência – numa mera constatação da superioridade humana ou em uma consequência prática relacionada a uma responsabilidade guardiã ou algo do gênero, mas a uma responsabilidade ligada a submissão de outros seres aos humanos. Finalmente admite que *hominum causa facta esse et parata*. Isto é: "são criadas e preparadas por causa dos homens". O uso de *causa* deixa cristalino o teleologismo humanista, por assim dizer. O estoico estica ainda mais a corda ao dizer logo em seguida que: *principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est, quaeque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt*. Isto é: "antes de tudo, o próprio mundo foi feito por causa dos deuses e dos homens: e tudo o que nele existe foi preparado e descoberto para o proveito dos homens". Em uma espécie de movimento de progressão lógica e retórica o autor sob análise – como se não bastasse – amplia seu antropocentrismo, ao declarar agora que não só tudo o que há no mundo, mas ele próprio se criou para o homem.

O ser humano é descrito como o melhor dos seres vivos e o senhor deles e do mundo. Nada mais natural, portanto, que eles constituam apenas com os deuses uma comunidade e que se preocupem apenas consigo mesmos e com suas divindades. Ainda na passagem de número três o retor diz: *est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque: soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt*. Isto é: "o mundo é como uma casa ou cidade comum dos deuses e dos homens: pois somente aqueles que usam a razão vivem de acordo com o direito e a lei". Cícero descreve o mundo como um espaço social para deuses e homens. Não é sem razão que o caracteriza com palavras que representam espaços sociais por excelência: *domus* e *urbs*. A primeira parte do enunciado menciona apenas deuses e homens, deixando implícito que outros seres não estão incluídos na concepção de comunidade do autor.

A segunda parte, contudo, deixa isso mais do que implícito ao dizer claramente que somente aqueles que usam a razão vivem de acordo com o direito e a lei. O emprego de *solī* aponta para uma restrição semântica: "somente..." O modo como ele construiu o sujeito da oração também concorre para a produção dessa restrição: "apenas os que usam a razão". O sintagma verbal por sua vez é de extrema importância por materializar aspectos essenciais da vida em comunidade: *iure ac lege*. Apenas homens e deuses – racionais que são – vivem de acordo com a lei. Outros animais não estão implicados nesses sistemas de normas, que em certa medida estabelecem relações igualitárias entre indivíduos de mesmo estatuto ou de estatuto secundário, mas ainda assim considerado. Nem isso é concedido aos bichos. O estoico grego Crisipo admitiu de modo categórico, pelo menos um século antes de Cícero, essa não pertença animal a um dos princípios primordiais de uma comunidade e de seu direito:

De esu carniū

...οὐδὲ γὰρ πρὸς τὰ ἄλογα δίκαιον ἔστιν.

...pois nada em relação aos irracionais é justo.

Plutarco¹.

O antropocentrismo mordaz que encontramos materializado em manuscritos de alguns romanos decerto explica o aparecimento no discurso de uma receita extremamente importante para a história das relações entre os seres humanos e os outros animais. Entre os últimos séculos antes da era comum e os primeiros que a precederam, a palavra *animal*, ainda que carregasse o sentido geral de ser animado, podia ser utilizada ocasionalmente com uma conotação mais restritiva, a partir de um sintagma que se converteria em um dos mais empregados pelos seres humanos em nossos dias: o homem e o animal.

Importa ainda observar os substantivos selecionados pelo retor romano com o objetivo de representar os animais outros que humanos. Na passagem de número um o autor emprega declinações das palavras *pecus* ou "animal de rebanho" e *belua* ou "animal selvagem" para representá-los. Na de número dois é a expressão *bestia* que assume esse papel de simbolização dos bichos. Em nenhuma delas o estoico optou pela palavra *animal*, uma vez que a compreende em sentido amplo. Observamos, entretanto, que em alguns contextos de seus manuscritos ou da

¹ A passagem consta na seção 999a da obra. A tradução é nossa. Cf. Perseus digital library para a original.

epístola senecana essa palavra é usada isoladamente com o sentido restritivo que não considera o ser humano. O antropocentrismo mordaz – ainda que contraposto por alguma consideração pelos animais – materializado em manuscritos de alguns romanos decerto explica esse uso eventual-contextual de *animal* em sentido estrito. Também explica o aparecimento no discurso de uma receita extremamente importante para a história das relações entre os seres humanos e os outros animais. Nesse período de transição entre as eras que antecedem e sucedem o surgimento de cristo também é possível observar de modo ocasional o uso da palavra *animal* em sentido estrito a partir de sintagmas que a posicionam lado a lado da palavra *homem*: essa proximidade entre as duas expressões concorre para a acentuação desse sentido estrito e para a oposição lexical entre ambos os gêneros de ser vivo. O processo de oposição entre os dois como o conhecemos atualmente está longe de atingir seu ápice. Ele continuará a ser operado à exaustão ao longo dos séculos. Tais características do discurso apontam, entretanto, para uma concepção cada vez mais clara dessa distinção:

Marco Terêncio Varrão é um dos autores mais antigos a se valer desse modelo em latim:

De lingua latina

Multa ab **animalium** vocibus tralata in **homines**.

Muitas coisas passaram das vozes dos **animais** para os **homens**.

Varrão¹.

O imperador Juliano é um dos autores mais antigos a se valer desse modelo em grego:

Contra os cínicos ignorantes

Ἡ τῶν θεῶν εἰς ἀνθρώπους δόσις ἅμα φανοτάτῳ πυρὶ διὰ Προμηθέως καταπεμφθεῖσα ἐξ ἡλίου μετὰ τῆς Ἑρμοῦ μερίδος οὐχ ἕτερόν ἐστι παρὰ τὴν τοῦ λόγου καὶ νοῦ διανομήν: ὁ γάρ τοι Προμηθεύς, ἡ πάντα ἐπιτροπεύουσα τὰ θνητὰ πρόνοια, πνεῦμα ἔνθερμον ὥσπερ ὄργανον ὑποβάλλουσα τῇ φύσει, ἅπασι μετέδωκεν ἀσωμάτου λόγου: μετέσχε δὲ ἕκαστον οὐπὲρ ἡδύνατο, τὰ μὲν ἄψυχα σώματα τῆς ἕξεως μόνον, τὰ φυτὰ δὲ ἤδη καὶ τῆς ζωῆς τὰ **ζῷα** δὲ ψυχῆς, ὁ δὲ **ἄνθρωπος** καὶ λογικῆς ψυχῆς.

¹ A passagem consta na seção 7-103 da obra. A tradução é nossa. Cf. o site The latin library para a original.

A dádiva dos deuses aos homens, enviada por Prometeu através do fogo mais resplandecente, proveniente do Sol, juntamente com a parte de Hermes, não é outra senão a distribuição do logos e do nous. Pois Prometeu, que supervisiona todas as criaturas mortais com sua providência, insuflou na natureza um sopro quente, como um instrumento, transmitindo a todos a razão incorpórea. E cada ser participou disso conforme sua capacidade: os corpos inanimados participaram apenas da disposição, as plantas da vida, os **animais** da alma, e o **homem**, da alma racional.

Juliano¹.

Podemos observar nessas passagens um uso mais claro da palavra *animal* em sentido estrito, assim como uma oposição igualmente mais nítida entre ele e o ser humano – ainda que, em essência, os autores considerem este último como um gênero de animal-ado. Nesses casos, não é necessário recorrer ao contexto para compreender que *animal* está sendo empregado em sentido estrito: a própria sintaxe dos enunciados está orientada de modo a produzir uma aproximação opositiva entre humano-animal.

O pensador romano produz tal oposição entre os grupos com o auxílio do verbo *tralata*. A semântica desse verbo latino implica a ideia de passar alguma coisa de um lugar para outro. A palavra ζῷα ou *zōia* ocupa o papel de origem e a palavra ἄνθρωπος ou *ánthrōpos* ocupa o papel de destino desses elementos vocálicos. A partir do processo de passagem, o autor sugere a existência de duas categorias distintas – sendo uma delas destituída do elemento homem – e, por conseguinte, a incompatibilidade entre elas.

O imperador romano segue essa mesma linha de raciocínio, ao distinguir quatro categorias de seres e conceder a cada um deles uma característica considerada essencial. O apóstata não realiza aqui mais do que uma reorganização de ideias consagradas da cultura grecoromana. Primeiro evoca os ἄψυχα σώματα ou *apsykha somata*: "corpos sem alma". Sobre eles, diz que participam ἔξωθεν μόνον ou *tēs hexes monon*: apenas da disposição. O advérbio *apenas* concorre para a materialização de um sentido limitante – neste caso a um aspecto único e secundário. O substantivo *disposição* pode ser compreendido como uma qualidade que representa a estrutura passiva e inerte dos corpos que não apresentam uma alma ou atividade vital: mera existência material. Em seguida, o autor distingue as φυτὰ ou *phyta*: as "plantas". Eles estão em outro patamar porque participam da ζῷα ou *zōia*: "vida". O enunciado sobre as plantas expressa a ideia comum entre gregos de que elas constituem um grupo distinto dos *zōia*. Todavia, ainda são seres dotadas de *zoe*, "vida".

¹ A passagem consta na seção 3-181 da obra. A tradução é nossa. Cf. Perseus digital library para a original.

Em terceiro lugar se encontram assinalados pelo imperador os ζῷα ou *zōia*: os "animais". A seu respeito, declara que dispõem de uma substância chamada ψυχῆς ou *psychēs*: "alma". A posição última e de maior destaque é concedida ao ἄνθρωπος ou *ánthrōpos*: o "homem". Ele é o único detentor de uma λογικῆς ψυχῆς ou *logikēs psychēs*: "alma racional". A constatação de que animais e seres humanos dispõem da mesma substância anímica básica – a *psychēs* – sugere certa continuidade entre eles em sintonia com os enunciados que analisamos nos manuscritos gregos. O acréscimo da qualidade *logikos* ao espírito do ser humano expressa, por sua vez, uma distinção importantíssima, concebida também pelos gregos, desde pelo menos o período clássico de sua rica história cultural.

O que importa observar nessa passagem se encontra menos no conteúdo do que no modo como o último imperador pagão a escreveu. Isso porque ele concorre para produzir um sentido mais marcado da distinção entre outros animais e seres humanos do que os que encontramos em obras como as de Platão e de Aristóteles. No discurso do estagirita, por exemplo, essa distinção é realizada de modo mais gradual e espaçado, a nível tanto de texto quanto de sintaxe. O célebre pensador grego discute os qualidades de alma mais longamente e concede certas propriedades intelectivas aos outros animais. Além disso, emprega com regularidade a marcante construção sintática *os outros animais* e, com isso, parece não perder de vista certo continuísmo pressuposto pela concepção de *anima* ou "alma".

Em contrapartida, o apóstata nos apresenta uma construção mais condensada e marcante que deixa evidente o sentido restritivo de *zōion*. As categorias de seres e suas qualidades estão bem divididas: bem como a distinção entre eles. Podemos visualizar nessa sua passagem uma tese bem aceita depois de séculos de maturação.

Nas sociedades grega e romana desse período, ainda existiam condições, contudo, para a materialização de pensamentos contra-hegemônicos mais receptivos aos outros animais e à atribuição a criaturas desse grupo de características como a inteligência. Para provar esse ponto, nós dispomos de manuscritos como o seguinte:

Peri tou ta **alogá** logoi chresthai.

Sobre a questão dos **irracionais** dispõem de razão.

Plutarco¹.

¹ Perseus digital library para o original. A tradução é nossa.

No título desse manuscrito interessantíssimo, um dos maiores aliados da causa animal no mundo antigo constrói uma dinâmica a princípio contraditória, mas que, na realidade, materializa uma crítica inteligente a uma posição que podemos chamar de *antropologocêntrica*. Plutarco se apropria de um substantivo usado pelos adeptos dessa posição para designar todos os animais que não o ser humano. Esse substantivo provém de um atributo expropriador – *a-loga* – que se substantivou a partir de um discurso hegemônico secular em prol dos seres humanos e contra os outros animais. Em seguida, insere esse substantivo construído e consolidado pelos adeptos desse discurso em uma estrutura oracional que concede aos seus representados precisamente o oposto: o *logos*. Ao atribuir razão a uma categoria de seres chamados hegemonicamente por um substantivo que os espolia dessa qualidade, o autor realiza uma crítica a essa designação e a seu discurso.

O conteúdo desse documento não é menos inteligente ao retomar e subverter um dos principais episódios do maior e mais respeitado clássico literário do mundo antigo: a Odisseia. Na versão plutarquiana do canto décimo da obra, Odisseu também pede a deusa Circe que devolva a humanidade a seus subordinados anteriormente convertidos em porcos por ela. Todavia, o astuto guerreiro não dispõe mais de valores heroicos atribuídos por Homero, como o amor pelo gênero humano e a amizade pelos seus companheiros de pátria. Ele é pintado como um homem mesquinho que será desmascarado tanto por Circe como por Gryllos – um de seus companheiros animalizados – a partir de diálogos marcantes.

A seguir, apresentamos alguns trechos do diálogo reinventado entre Odisseu e Circe:

Ὀδυσσεύς

ὅτι νῆ Δία καλὴν ἄν μοι δοκῶ γενέσθαι φιλοτιμίαν πρὸς τοὺς Ἑλλήνας, εἰ χάριτι σῇ λαβὼν τούτους, αὖθις εἰς ἀνθρώπους ἐταίρους ἀνασώσωμι καὶ μὴ περιίδοιμι καταγυράσαντας παρὰ φύσιν ἐν σώμασι θηρίων, οἰκτρὰν καὶ ἄτιμον οὕτω δίαιταν ἔχοντας.

...

Κίρκη

οὗτος ὁ ἀνὴρ οὐχ αὐτῷ μόνον οὐδὲ τοῖς ἐταίροις, ἀλλὰ τοῖς μηδὲν προσήκουσιν οἶεται δεῖν ὑπ' ἀβελτερίας συμφορὰν γενέσθαι τὴν αὐτοῦ φιλοτιμίαν.

....

Κίρκη

οὐ γὰρ ἤδη τούτων ἀτοπώτερα πεποίηκας σεαυτόν, ὃς τὸν ἀθάνατον καὶ ἀγήρων σὺν ἐμοί
βίον ἀφείς ἐπὶ γυναῖκα θνητήν, ὥς δ' ἐγὼ φημι, καὶ γραῦν ἤδη διὰ μυρίων ἔτι κακῶν
σπεύδεις, ὥς δὴ περίβλεπτος ἐκ τούτου καὶ ὀνομαστός ἔτι μᾶλλον ἢ νῦν γενησόμενος, κενὸν
ἀγαθὸν καὶ εἶδωλον ἀντὶ τῆς ἀληθείας διώκων.

...

Ὀδυσσεύς:

ἐχέτω ταῦτα, ὥς λέγεις, ὦ Κίρκη τί γὰρ δεῖ πολλάκις ζυγομαχεῖν ἡμᾶς περὶ τῶν αὐτῶν;
τούτους δέ μοι δὸς ἀναλύσασα καὶ χάρισαι τοὺς ἄνδρας.

Κίρκη:

Οὐχ οὕτω γ' ἀπλῶς, μὰ τὴν Ἑκάτην οὐ γὰρ οἱ τυχόντες εἰσὶν: ἀλλ' ἐροῦ πρῶτον αὐτούς, εἰ
θέλουσιν ἂν δὲ μὴ φῶσι, διαλεχθεῖς, ὦ γενναῖε, πείσον: ἐὰν δὲ μὴ πείσης, ἀλλὰ καὶ
περιγέγωνται διαλεγόμενοι, ἱκανὸν ἔστω σοι περὶ σεαυτοῦ καὶ τῶν φίλων κακῶς
βεβουλευῆσθαι.

Ὀδυσσεύς:

τί μου καταγέλῃς, ὦ μακαρία; πῶς γὰρ ἂν ἡ δοῖεν οὗτοι λόγον ἢ λάβοιεν, ἕως ὅνοι καὶ σύες
καὶ λέοντές εἰσι.

Κίρκη:

Θάρρει, φιλοτιμότατ' ἀνθρώπων ἐγὼ σοι παρέξω καὶ συνιέντας αὐτοὺς καὶ διαλεγομένους:
μᾶλλον δ' εἷς ἱκανὸς ἔσται καὶ διδοὺς καὶ λαμβάνων ὑπὲρ πάντων λόγον: ἰδού, τούτῳ
διαλέγου.

Odisseu

Por Zeus, me parece que seria uma bela ambição diante dos gregos, se, por tua graça, tendo recebido estes
homens, eu os restituísse como companheiros humanos, e não deixasse que envelhecessem contra a natureza em
corpos de bestas, levando uma vida tão miserável e desonrosa.

...

Circe

Este homem não pensa apenas em si mesmo nem nos companheiros, mas até mesmo em causar dano àqueles que nada têm a ver com ele, por causa de sua estupidez.

...

Circe

Pois já não fizeste coisas mais absurdas do que estas, tu que, rejeitando comigo uma vida imortal e sem velhice, te lançaste em direção a uma mulher mortal, e, como eu diria, já idosa, e ainda apressas por entre mil desgraças, como se com isso fosses te tornar mais notável e célebre do que és agora, perseguindo um bem vazio e uma aparência em vez da verdade.

...

Odisseu

Deixe isso de lado, como você diz, Círcia. Por que insistir em discutir as mesmas coisas... Dê-me esses homens de volta e liberte-os.

Circe

Não é assim tão simplesmente, juro pela Hécate, pois não são pessoas quaisquer: mas direi primeiro a eles, se querem; se não quiserem, conversando com eles, ó nobre, convence-os. Se, porém, não conseguires convencê-los, e se eles prevalecerem na conversa, seja suficiente para ti que tenhas planejado mal para ti e para teus amigos.

Odisseu

Por que te ris, ó abençoada? Como poderiam estes dar ou receber alguma palavra, se não fossem burros, porcos e leões?

Circe

Tenha coragem, ó mais honrado dos homens, eu te darei tanto a capacidade de compreender quanto a de conversar com eles. E mais ainda, um só será suficiente, tanto para dar quanto para receber a palavra por todos: veja, fale com este.

A seguir apresentamos algumas passagens do diálogo inventado entre Odisseu e Gryllos:

Ὀδυσσεύς:

ἐγὼ γινώσκων ὑμᾶς ἀνθρώπους γεγονότας οἰκτεῖρω μὲν ἅπαντας οὕτως ἔχοντας, εἰκὸς δέ μοι

μᾶλλον διαφέρειν ὅσοι Ἕλληνες ὄντες εἰς ταύτην ἀφῆλθε τὴν δυστυχίαν νῦν οὖν ἐποιησάμην τῆς Κίρκης δέησιν, ὅπως τὸν βουλούμενον ὑμῶν ἀναλύσασα καὶ καταστήσασα πάλιν εἰς τὸ ἀρχαῖον εἶδος ἀποπέμψῃ μεθ' ἡμῶν.

Γρύλλος:

Παῦε, Ὀδυσσεῦ, καὶ περαιτέρω μηδὲν εἶπης, ὥς καὶ σοῦ πάντες ἡμεῖς καταφρονοῦμεν, ὥς μάτην ἄρα δεινὸς ἐλέγου καὶ τῷ φρονεῖν πολὺ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐδόκει διαφέρειν, ὃς αὐτὸ τοῦτ' ἔδεισας, τὴν μεταβολὴν ἐκ χειρόνων εἰς ἀμείνω, μὴ σκεψάμενος· ὥς γὰρ οἱ παῖδες τὰ φάρμακα τῶν ἱατρῶν φοβοῦνται, καὶ τὰ παθήματα φεύγουσιν, ἃ μεταβάλλοντα ἐκ νοσερῶν καὶ ἀνοήτων ὑγιεινότερους καὶ φρονιμωτέρους ποιοῦσιν αὐτούς, οὕτω σὺ διεκρούσω τὸ ἄλλος ἐξ ἄλλου γενέσθαι, καὶ νῦν αὐτός τε φρίττων καὶ ὑποδειμαίνων τῇ Κίρκῃ σύνει, μὴ σε ποιήσῃ λαθοῦσα σὺν ἡ λύκον, ἡμᾶς τε πείθεις, ἐν ἀφρόνοις ζῶντας ἀγαθοῖς, ἀπολιπόντας ἅμα τούτοις τὴν ταῦτα παρασκευάζουσιν, ἐκπλεῖν μετὰ σοῦ, τὸ πάντων φιλοποτμότατον ξῶον, αὐθις ἀνθρώπους γενομένους.

Ὀδυσσεύς:

ἐμοὶ σύ δοκεῖς οὐ τὴν μορφήν μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν διάνοιαν ὑπὸ τοῦ πάματος ἐκείνου διεφθάρθαι καὶ γεγονέναι μεστὸς ἀτόπων καὶ διαλελωβημένων παντάπασι δοξῶν· ἢ σέ τις αὖ συνηθείας ἡδονὴ πρὸς τόδε τὸ σῶμα καταγεγοήτευκεν.

Γρύλλος:

Οὐδέτερα τούτων, ὦ βασιλεῦ Κεφαλλήνων· ἂν δὲ διαλέγεσθαι μᾶλλον ἐθέλῃς ἢ λοιδορεῖσθαι, ταχὺ σε μεταπείσομεν, ἐκατέρου τῶν βίων ἐμπείρως ἔχοντες, ὃ τι ταῦτα πρὸ ἐκείνων εἰκότως ἀγαπῶμεν πῶμεν.

...

Γρύλλος:

φῶντας; ἀλλ' ἡ τῶν θηρίων φρόνησις τῶν μὲν ἀχρήστων καὶ ματαίων τεχνῶν οὐδεμιᾷ χώραν δίδωσι τὰς δ' ἀναγκαίας οὐκ ἐπεισάκτους παρ' ἐτέρων οὐδὲ μισθοῦ διδασκὰς οὐδὲ κολλῶσα μελέτη καὶ συμπηγνύουσα γλίσχρως τῶν θεωρημάτων ἕκαστον πρὸς ἕκαστον ἀλλ' αὐτόθεν ἐξ αὐτῆς οἶον ἰθαγενεῖς καὶ συμφύτους ἀναδίδωσι. τοὺς μὲν γὰρ Αἰγυπτίους πάντας ἱατροὺς ἀκούομεν εἶναι, τῶν δὲ ζώων ἕκαστον οὐ μόνον πρὸς ἱασιν αὐτότεχνόν ἐστιν ἀλλὰ καὶ πρὸς διατροφήν καὶ πρὸς ἀλκὴν θήραν τε καὶ φυλακὴν καὶ μουσικῆς ὅσον ἐκάστῳ προσήκει κατὰ

φύσιν. παρὰ τίνος γὰρ ἡμεῖς ἐμάθομεν νοσοῦντες ἐπὶ τοὺς ποταμοὺς χάριν τῶν καρκίνων βαδίζειν; τίς δὲ τὰς χελώνας ἐδίδαξε τῆς ἔχως φαγούσας τὴν ὀρίγανον ἐπεσθίειν τὰς δὲ Κρητικὰς αἶγας, ὅταν περιπέσωσι τοῖς τοξεύμασι, τὸ δίκταμνον διώκειν, οὗ βρωθέντος ἐκβάλλουσι τὰς ἀκίδας; ἂν γὰρ εἴπῃς, ὅπερ ἀληθές ἐστι, τούτων διδάσκαλον εἶναι τὴν φύσιν, εἰς τὴν κυριωτάτην καὶ σοφωτάτην ἀρχὴν ἀναφέρεις τὴν τῶν θηρίων φρόνησιν: ἦν εἰ μὴ λόγον οἶσθε δεῖν μηδὲ φρόνησιν καλεῖν, ὥρα σκοπεῖν ὄνομα κάλλιον αὐτῇ καὶ τιμιώτερον, ὥσπερ ἀμέλει καὶ δι' ἔργων ἀμείνονα καὶ θαυμασιωτέραν παρέχεται τὴν δύναμιν: οὐκ ἀμαθὴς οὐδ' ἀπαίδευτος, αὐτομαθὴς δέ τις μᾶλλον οὔσα καὶ ἀπροσδεής, οὐ δι' ἀσθένειαν ἀλλὰ ῥώμῃ καὶ τελειότητι τῆς κατὰ φύσιν ἀρετῆς, χαίρειν ἐῷσα τὸν παρ' ἐτέρων διὰ μαθήσεως τοῦ φρονεῖν συνερανισμόν. ὅσα γοῦν ἄνθρωποι τρυφῶντες ἢ παίζοντες εἰς τὸ μανθάνειν καὶ μελετᾶν ἄγουσι, τούτων ἡ διάνοια καὶ παρὰ φύσιν τοῦ σώματος; καὶ περιουσίᾳ συνέσεως ἀναλαμβάνει τὰς μαθήσεις. ἐῷ γὰρ ἰχνεύειν σκύλακας καὶ βαδίζειν ἐν ῥυθμῷ πώλους μελετῶντας, ἀλλὰ κόρακας διαλέγεσθαι καὶ κύνας ἄλλεσθαι διὰ τροχῶν περιφερομένων. ἵπποι δὲ καὶ βόες ἐν θεάτροις κατακλίσεις καὶ χορείας καὶ στάσεις παραβόλους καὶ κινήσεις οὐδ' ἀνθρώποις πάνυ ῥαδίας ἀκριβοῦσιν ἐκδιδασκόμενοι καὶ μνημονεύοντες εὐμαθείας ἐπίδειξιν εἰς ἄλλο οὐδὲν οὐδαμῶς χρήσιμον ἔχουσιν. εἰ δ' ἀπιστεῖς ὅτι τέχνας μανθάνομεν, ἄκουσον ὅτι καὶ διδάσκομεν. αἱ τε γὰρ πέρδικες ἐν τῷ προφεύγειν τοὺς νεοττοὺς ἐθίζουσιν ἀποκρύπτεσθαι καὶ προΐσχεσθαι βῶλον ἀνθ' ἑαυτῶν τοῖς ποσὶν ὑπτίους ἀναπесόντας: καὶ τοῖς πελαργιδεῦσιν ὀρθὰς ἐπὶ τῶν τεγῶν ὡς οἱ τέλειοι παρόντες ἀναπειρωμένοις ὑφηγοῦνται τὴν πτῆσιν. αἱ δ' ἀηδόνες τοὺς νεοσσοὺς προδιδάσκουσιν ᾄδειν: οἱ δὲ ληφθέντες: ἔτι νήπιοι καὶ τραφέντες ἐν χερσὶν ἀνθρώπων χεῖρον ᾄδουσιν, ὥσπερ πρὸ ὥρας ἀπὸ διδασκάλου γεγονότες καταδύς δ' εἰς τουτὶ τὸ σῶμα θαυμάζω τοὺς λόγους ἐκείνους, οἷς ἀνεπειθόμην ὑπὸ τῶν σοφιστῶν ἄλογα καὶ ἀνόητα πάντα πλὴν ἀνθρώπου νομίζειν.

Odisseu:

Eu, conhecendo vocês como seres humanos, compadeço-me de todos assim situados, mas é natural para mim ter mais consideração pelos que, sendo gregos, chegaram a esta condição de infelicidade. Agora, então, fiz a súplica de Circe, para que ela liberte aquele de vocês que desejar e, restaurando-o à sua forma original, o envie de volta conosco.

Grýllos:

Basta, Odisseu! E não digas mais nada além disso! Pois todos nós te desprezamos, como alguém que, em vão, foi tido por sábio e superior em inteligência aos demais homens. Tu, que temeste justamente isto — a transformação de uma condição pior para uma melhor —, sem ao menos refletires. Assim como as crianças temem os remédios dos médicos e fogem dos sofrimentos que, ao se transformarem, os tornam mais saudáveis e mais sensatos do que antes, do mesmo modo tu evitaste tornar-te outro ser. E agora, tremendo e receoso de Circe, estás aqui para

que ela não te transforme, sem querer, em porco ou lobo, e queres persuadir a nós — que vivemos cercados de coisas boas em abundância — a abandonar tudo isso, junto daquela que nos proporcionou tais bens, e embarcar contigo, a criatura mais amante do destino entre todas, voltando a ser humanos novamente.

Odisseu:

Me parece que não apenas a tua forma, mas também o teu pensamento foi corrompido por aquela poção tornando-te cheio de opiniões absurdas e completamente pervertidas; ou então algum prazer de familiaridade com este corpo te encantou novamente.

Grýllos:

Nenhuma dessas coisas, ó rei dos Cefalênios. Mas, se preferires dialogar em vez de insultar, rapidamente te convenceremos, pois temos experiência de ambos os modos de vida, e podemos dizer com razão o que faz com que valorizemos este em vez daquele.

...

Grýllos:

Ora, a inteligência dos animais não concede espaço algum às artes inúteis e vãs; quanto às necessárias, ela as fornece não como algo importado de fora, nem aprendido mediante salário, nem colado por treino, unindo com esforço uma a uma as ideias. Pelo contrário, brotam espontaneamente de dentro, como se fossem inatas e nativas da alma. Pois ouvimos dizer que todos os egípcios são médicos, mas entre os animais, cada um deles não apenas conhece, por si mesmo, os meios de cura, como também os da nutrição, da força, da caça, da vigilância e, no que a cada um naturalmente convém, também da música. Pois de quem foi que aprendemos, quando adoecemos, a caminhar até os rios em busca de caranguejos? Quem ensinou às tartarugas que, ao comerem víboras, devem logo após ingerir orégano? E as cabras cretenses, quando atingidas por flechas, quem as ensinou a buscar o dictamo, cuja ingestão as faz expelir os dardos? Se, como é verdade, disseres que a mestra de todas essas ações é a natureza, estarás atribuindo à mais legítima e sábia das causas essa inteligência dos animais — a qual, mesmo que não queirais chamar de ‘logos’ ou de ‘phronesis’, já é tempo de buscarmos um nome mais belo e mais digno para ela, pois sua força se mostra, na verdade, mais excelente e admirável por meio das obras: não é ignorante nem sem educação, mas antes autodidata e sem necessidade de auxílio externo, não por fraqueza, mas por vigor e perfeição da virtude natural, dispensando completamente aquele saber costurado que os homens adquirem por aprendizagem. Com efeito, tudo quanto os homens, por luxo ou brincadeira, conduzem ao aprendizado e à prática, sua mente apenas recolhe com esforço, como que contra a natureza do corpo, embora por excesso de inteligência venha a adquirir tais conhecimentos. Pois deixemos de lado cães farejando rastros ou potros marchando em ritmo por meio do exercício — mas corvos conversando e cães saltando por dentro de aros giratórios? Cavalos e bois, nos teatros, executam deitados ou em dança ou mesmo em difíceis posições e movimentos que nem aos homens são fáceis, tudo isso decorado com precisão e memorizado, sem utilidade alguma que se possa dizer proveitosa. E se não crês que os animais aprendem técnicas, ouve ao menos que também as ensinam. As perdizes, por exemplo, ao fugir, habitua os filhotes a se esconderem e, tombando de costas, estendem os pés para apresentar um torrão de terra em seu lugar. E vês as cegonhas nos telhados como os adultos presentes ensaiam o voo com os que estão a aprender, guiando-os. As rouxinóis ensinam de antemão os

filhotes a cantar; mas quando são capturados ainda jovens e criados nas mãos humanas, cantam pior, como se houvessem aprendido antes da hora com um mestre inadequado. Tendo, pois, mergulhado neste corpo, admiro-me dos discursos com que fui convencido pelos sofistas a crer que tudo quanto não é homem é irracional e insensato.

Plutarco¹.

A partir do diálogo de número um entre Odisseu e Circe, podemos observar o esboço de um herói egocêntrico que está mais preocupado com suas conquistas perante o povo do que com a sorte de seus homens. O herói diz, como quem pondera sobre os ganhos pessoais de seus atos, que lhe pareceria um nobre gesto de "ambição" – *φιλοτιμία* – perante os gregos... Seu egocentrismo também está bem marcado quando dirige para si a restituição dos companheiros convertidos em animais: "se, por tua graça... eu os restituísse...". Ainda nesse diálogo, é possível observar também um herói convencido de que a vida humana é melhor do que a que levam os outros animais. Ele chama a existência animal de *οἰκτρὰν* e *ἄτιμον*: "lastimável" e "desonrosa". No segundo diálogo, a deusa – é verdade que com a resposta ácida de quem é insultada – desmascara, contudo, o herói, ao chamar sua *φιλοτιμία* de *ἄβελτερία*: "tolice" ou "estupidez". No terceiro diálogo, ela continua a desmascarar sua vontade de grandeza e diz: "perseguindo um bem vazio e uma aparência em vez da verdade". No quarto diálogo, ele tenta encerrar a discussão e pede mais uma vez pelos homens. No quinto diálogo, a deusa admite não ser simples realizar o que seu interlocutor anseia. Ela então provoca o herói: conversar com os homens-porcos e convencê-los de seu ponto de vista antropocêntrico ou correr o risco de ser contrariado e vencido pelo ponto de vista animal. No sexto diálogo, Odisseu se sente insultado pela sugestão, posto a considera impossível – por não acreditar que animais disponham de *logos*. No sétimo diálogo, a deusa diz que cuidará para que exista interlocução interespecie e o introduz a um de seus soldados a quem chama de Gryllos.

A partir do diálogo de número um entre Odisseu e Gryllos, podemos observar a construção de um herói eivado de antropocentrismo e de etnocentrismo. Isso porque ele declara sentir *οἰκτεῖρω* ou "compaixão" por seus companheiros humanos de nacionalidade grega assim situados... em uma condição que a partir de um olhar preconcebido por conta de um sentimento de superioridade chama de *δυστυχία*: "desgraçada". Essa concepção de que os seres humanos são superiores a qualquer outra criatura viva ainda leva o herói a revelar a seu interlocutor que realizou uma súplica – não qualquer pedido, mas um pedido ardente – à deusa Circe para que restitua seus companheiros à condição humana.

¹ Perseus digital library para o original. A tradução é nossa.

Odisseu é, contudo, e surpreendentemente interrompido por seu interlocutor porcalizado por meio de uma ordem não para que se apresse em restabelecer sua humanidade, mas para que deixe de lado esse seu discurso antropocêntrico. Gryllos então inicia uma dura crítica a seu senhor ítaco. Ele sugere que o herói é presunçoso ao supor que a condição humana é melhor do que a condição animal sem realizar sequer um exame crítico a esse respeito. Além disso também realiza um apoio implacável dessa condição animal. O porco declara que o grupo dos animalizados sente *καταφρονοῦμεν* ou "desprezo" pelo herói e acha que sua reputação de homem acima da média em inteligência é *μάτην* ou "despropositada". Também declara com conhecimento de causa que o herói *ἔδεισας* ou "temeu" sem pensar em mudança de estado contrária a suas expectativas, pois na realidade materializa uma passagem do pior para o melhor. Gryllos então compara esse medo despropositado com o das crianças – inconsequentes pela idade – que receiam os remédios dos médicos que na verdade as deixarão mais saudáveis e sensatas do que antes. Ele ainda sugere uma predileção pela condição animal ao dizer que, com seus amigos, vive cercado de coisas boas em abundância. Finalmente, descreve ironicamente Odisseu como a criatura mais apegada ao destino entre todas, em alusão a todos os seus contratempos vivendo como um herói humano.

A resposta de Odisseu não é a que esperaríamos de um herói reconhecido por sua astúcia. Isso porque ele não contra-ataca os argumentos elencados por Gryllos, mas – ainda armado com sua arrogância antropocêntrica – a condição animalesca em que seu companheiro se encontra. Ele produz duas sugestões igualmente negativas. Inicialmente sugere que o corpo e a mente do interlocutor se corromperam para que materializasse pensamentos caracterizados por ele de *ἀτόπων* e *διαλεωβημένων*: "sem lugar" e "pervertidos". Depois ainda conduz a alternativa de que ele se habituou com o corpo de um animal.

Gryllos percebe e acusa a estratégia *ad animalem* – se quisermos brincar com o ataque a sua condição de animal – usada pelo herói na primeira resposta que lhe deu. O porco, contudo, chama a atenção do herói para que estabeleçam um diálogo sobre o qual está seguro graças ao fato de ter experimentado tanto a condição de ser humano quanto a de animal: *ἄν δὲ διαλέγεσθαι μᾶλλον ἐθέλης ἢ λαιδορεῖσθαι, ταχύ σε μεταπείσομεν, ἐκατέρου τῶν βίων ἐμπείρως ἔχοντες, ὅτι ταῦτα πρὸ ἐκείνων εἰκότως ἀγαπῶμεν πῶμεν.*

O homem convertido em porco produz, a partir desse ponto, uma série de argumentos bastante assertivos em prol dos animais. Sua argumentação concentra-se na superioridade dos animais em relação aos seres humanos. Suas virtudes seriam superiores às dos homens. Isso porque os animais as possuiriam de modo natural e instintivo, enquanto os homens precisariam de ensinamento e empenho para desenvolvê-las. Também critica os excessos e as corrupções

das paixões humanas – como a ganância e os anseios desordenados – em contraste com a simplicidade e a moderação dos animais. Ainda combate a visão *antropologocêntrica* do herói, ao sugerir que os animais dispõem de pensamento racional. Todos os argumentos gryllianos acompanham exemplos dos comportamentos animal e humano. Separamos o diálogo em que ele trata da capacidade de raciocinar dos bichos.

Gryllos inicia a última passagem de nossa seleção discutindo o desempenho de uma qualidade em animais outros que humanos. Ele chama essa propriedade – que encontramos anteriormente atribuída pelo estagirita a alguns animais – de *phronesis*. Trata-se de uma palavra que designa – para lembrarmos – "sabedoria prática" ou "prudência". O mutante continua a utilizar aqui uma estratégia que perpassa todo seu discurso: comparar o comportamento dos bichos com o dos seres humanos com o intuito de promover os primeiros. Assim, ele diz que a *phronesis* animal não dá espaço algum a artes – subentende-se que as humanas – que caracteriza de *achrēstōn* e *mataiōn*: "inúteis" e "vãs". Como comentamos acima, o discurso grylliano celebra o comportamento natural e instintivo dos animais, enquanto relativiza – reconhece os méritos mas critica a superestimação – o comportamento cultural e aprendido do ser humano. Com essa crítica às artes humanas, ele sugere que elas não constituem uma necessidade para a vida. Por isso, logo em seguida, ele diz: e "quanto às necessárias...". Em relação a essas, diz que os animais não as adquirem externamente, nem as aprendem mediante salário, nem com a prática, nem as organiza penosamente como teoremas. Eis outra crítica ao ser humano e a algumas de suas características: dependência de elementos externos... empenho na aquisição de habilidades... sistema de recompensas... excesso de pensamento. Depois de elogiar os animais pela negativa – mostrando que sua arte não corresponde à adotada pelos humanos e, com isso, também criticando os membros desse grupo – o mutante inverte o tipo de oração e passa a se valer das positivas. Por meio de um conector adversativo – porém – ele permite essa mudança de registro e declara que as artes animais brotam espontaneamente de dentro, como se inatas e nativas da alma. Isto quer dizer – como na carta de Sêneca, no quesito "elogio animal" – que os bichos nascem completos e prontos para a vida.

Em seguida, o porco outrora homem menciona um ditado – "pois ouvimos dizer que todos os egípcios – humanos de nacionalidade determinada – são médicos". Tal ditado elogia a produção e a disseminação de conhecimentos sobre as doenças entre os egípcios. Gryllos cita um enunciado conhecido com um elogio acerca da produtividade humana em um setor de suas vidas para na realidade enunciar que essa produtividade é muito mais dinâmica no reino animal. Para isso, ele utiliza inicialmente elementos que materializam uma oração negativa restritiva – não apenas – com o intuito de limitar o raio de atuação humana ao cuidado com a saúde e de

negar essa limitação aos animais: "cada um deles – sintagma que indica que todos os animais dispõem do que será dito – não apenas conhece... os meios da cura...". Agora é hora de expandir suas habilidades com um "como também". Essa expansão inclui então não só os meios de cura "como também os da nutrição, da proteção, da caça, da vigilância..." e mesmo de uma aptidão muito mais complicada e sutil como é a música.

Dando continuidade a seu discurso, ele agora introduz uma série de perguntas retóricas que corroboram a ideia de que os animais dispõem de um conhecimento inato para auxiliá-los em suas necessidades: quem ensinou as tartarugas, ao comerem uma víbora, a comer em seguida orégano... ou quem ensinou cabras cretenses quando atingidas por dardos a buscar o dítamo... Gryllos inclusive sugere que o comportamento instintivo dos animais é útil até para os seres humanos, que, por sinal, sabem muito com ele: "de quem aprendemos, quando adoecemos, a caminhar até os rios em busca de caranguejos...".

Seu próximo passo é antecipar uma possível resposta de seu adversário antropocêntrico. Prevendo a possibilidade de que o herói grego desvalorizasse o comportamento dos animais ao atribuí-lo de modo depreciativo à simples natureza, o homem-porco se adianta, acusa o golpe e a caracteriza de modo inverso ou positivo: "se, como é verdade, disseres que a mestra de todas essas ações é a natureza... estarás atribuindo à mais legítima e sábia das causas essa *phronesis* dos animais". Com essa caracterização – mais legítima e sábia das causas – nosso personagem animal eleva a natureza a um patamar altíssimo.

Gryllos introduz mais uma antecipação de outra provável resposta negativa de Odisseu. Agora não se trata mais da origem do comportamento animal, mas de que nome lhe atribuir: se você acha que essa *phronesis* não deve ser chamada de *logos* ou *phronesis* então devemos considerar um nome melhor e mais digno para isso, porque, por suas ações, ela se mostra melhor e mais admirável... Por meio de mais um conector condicional – se – ele não só antecipa a posição antropocêntrica de Odisseu, de que o comportamento animal não deve ser chamado de *logos* ou de *phronesis*, como propõe uma alternativa que não apenas se iguala a sua contraparte negativa mas a supera: "já é tempo de buscarmos um nome melhor e mais digno para ela...". Por meio de um conector explicativo, ainda explica os motivos para tanto: porque, por suas ações, ela se mostra melhor e mais admirável... Com isso, nosso homem-porco atribui a inteligência animal um valor absolutamente ímpar. Na sequência elenca algumas das principais características responsáveis por alçá-la a um patamar tão promissor com a comparação entre seres humanos e animais constantemente em mente: "não é ignorante nem sem educação, mas antes disso autodidata e sem necessidade de auxílio externo, não por debilidade, mas por vigor

e excelência da própria virtude natural, dispensando totalmente aquele saber costurado que os seres humanos adquirem por aprendizagem...".

Gryllos então desenvolve o conteúdo com o qual encerrou sua oração anterior: a aquisição de conhecimento por parte do homem. Ele rotula – realizando com isso uma crítica evidente a algo que ultrapassa aquilo que é necessário à vida – essa prática de luxo ou diversão. Além disso, insiste no argumento de que o ser humano adquire seus conhecimentos apenas de maneira árdua e um tanto quanto contranatural.

Na sequência, ele retoma a discussão sobre a inteligência animal por meio de menções a comportamentos que a comprovam. É interessante observar que o mutante não se intimida em descrever esses comportamentos por meio de um palavreado que considera apropriado: corvos conversam... cavalos realizam movimentos extraordinários... aves ensinam seus descendentes... Finalmente, Gryllos encerra essa passagem dizendo que mergulhado no corpo de um porco admira ter acreditado nos discursos de sofistas – designação negativa de quem mente – de que tudo que não é humano é irracional e insensato.

Antes de concluir essa parte, é importante enxergar a escolha do autor pelo décimo canto da Odisseia como uma estratégia inteligentíssima de abordar a questão animal. Isso porque, dando protagonismo a um homem convertido em porco, o queronense, de certo modo, mergulha no ponto de vista animal... ainda que de um animal outrora humano. O conteúdo pró-animal enunciado por alguém convertido em animal – ainda que seja numa história inventada – com certeza contribui para validar esse seu discurso.

Plutarco escreveu muitos manuscritos que demonstram uma preocupação com os outros animais, entre os quais o *Se é lícito comer carne*. Apesar disso, nos contentaremos com a análise da passagem acima porque ela parece representar muito bem a posição pró-animal do autor... herdeira de uma tradição que começa com o orfismo, o pitagorismo, passa pela academia, com o discípulo de Aristóteles, e culmina em Porfírio.

Capítulo 4

Antiguidade hebraica

Agora convém abordar autores e manuscritos ligados a uma religião que, a partir da antiguidade tardia e da idade média, mudou para sempre o ponto de vista dos seres humanos ocidentais sobre a realidade em geral e a relação humanos-animais em particular: o cristianismo. A Bíblia, ou literalmente "livros" em grego, é, sem dúvida, bastante diversa, reunindo, em suas muitas páginas, posições que são mais ou menos simpáticas aos seres vivos além do homem. Iniciemos esse nosso passeio por algumas delas.

O início do livro de base dos cristãos apresenta concepções importantes sobre os bichos. O primeiro livro, o *Gênesis*, provém do *Tanakh* hebraico e narra a criação do mundo por Deus. São dois os relatos genésicos em sucessão direta:

Gênesis 1

Capítulo 1

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: 2וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְהָשָׁחַד עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־
פְּנֵי הַמַּיִם: 3וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר: 4וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר וַיֵּטֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
וַיִּקְרָא אֱלֹהִים ׀ לְאוֹר יוֹם וּלַחֹשֶׁךְ קִרָּא וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד: 5 פ 6וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם: 5
וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם: 7וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל
לָרָקִיעַ וַיְהִי־כֵן: 8וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרְקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: 9 פ 9וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׁאוּ הַמַּיִם מִתַּחַת
הַשָּׁמַיִם אֶל־מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאֶה הַיַּבָּשָׁה וַיְהִי־כֵן: 10וַיִּקְרָא אֱלֹהִים ׀ לַיַּבָּשָׁה אֲרָץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיֵּרָא
אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: 11וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשָׂב מִזֶּרַע וְרֵעַ עֵץ פֶּרִי עֵשָׂה פֶּרִי לַמִּינֹה אֲשֶׁר וְרֵעוּ־בּוֹ עַל־
הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן: 12וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשָׂב מִזֶּרַע וְרֵעַ לַמִּינֹה וְעֵץ עֵשָׂה פֶּרִי אֲשֶׁר וְרֵעוּ־בּוֹ לַמִּינֹה וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־
טוֹב: 13וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי: 14 פ 14וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לַהֲבַדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה
וְהִיוּ לָאֹת וּלְמִעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם: 15 וְהָיוּ לְמְאֹרֶת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן: 16וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־
שְׁנֵי הַמְּאֹרֶת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמַּאֲוִר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמַּאֲוִר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים: 17וַיִּתֵּן
אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ: 18 וּלְמַשֵּׁל בָּיוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיֵּרָא אֱלֹהִים
כִּי־טוֹב: 19וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: 20 פ 20וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרְצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ גִּפְשׁ תִּהְיֶה וְעוֹף יִעוֹף עַל־הָאָרֶץ
עַל־פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם: 21וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּיִנִּים הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־גִּפְשׁ הַתִּיָּה ׀ הַרְמִשָּׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לַמִּינֹתָם
וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף לַמִּינֹה וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: 22וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיָּמִים וְהָעוֹף
יִרְבַּ בְּאָרֶץ: 23וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חֲמִישִׁי: 24 פ 24וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גִּפְשׁ תִּהְיֶה לַמִּינֹה בַּהֶמָּה וּבַרְמִשׁ וּבַחַיִּית־

אֶרֶץ לְמִינָהּ וְיִהְיֶה כֵן: 25 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חֵית הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֶת־כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: 26 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדֹמוֹתֵינוּ וְיִרְדּוּ בְדִגְתַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־רֶמֶשׂ הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָרֶץ: 27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פָּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבָּשׁוּהָ וּרְדּוּ בְּדִגְתַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־28 חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל־הָאָרֶץ: 29 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב וְזָרַע זָרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעֵץ אֲשֶׁר־בּוֹ פְרִי־עֵץ זָרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ: 30 וְלָכָל־חַיַּת הָאָרֶץ וְלָכָל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלָכָל אֲשֶׁר־בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֶרֶק עֹשֶׂב לְאֹכְלָהּ וְיִהְיֶה כֵן: 31 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וַהֲגִידָהּ טוֹב מְאֹד וַיִּהְיֶה־עֶרֶב וַיִּהְיֶה־בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ

Capítulo 2

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צָבָאָם: 1 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּח בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל־1 מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: 3 וַיִּבְרָךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְלָאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: פ 4 אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם

Capítulo 1

1No princípio, Deus criou o céu e a terra. 2Ora, a terra estava vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, e um vento de Deus pairava sobre as águas. 3Deus disse: "Haja luz" e houve luz. 4Deus viu que a luz era boa, e Deus separou a luz e as trevas. 5Deus chamou à luz "dia" e às trevas "noite". Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia. 6Deus disse: "Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas", e assim se fez. 7Deus fez o firmamento, que separou as águas que estão sob o firmamento das águas que estão acima do firmamento, 8e Deus chamou ao firmamento "céu". Houve uma tarde e uma manhã: segundo dia. 9Deus disse: "Que as águas que estão sob o céu se reúnam numa só massa e que apareça o continente" e assim se fez. 10Deus chamou ao continente "terra" e à massa das águas "mares", e Deus viu que isso era bom. 11Deus disse: "Que a terra verdeje de verdura: ervas que deem semente e árvores frutíferas que deem sobre a terra, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente" e assim se fez. 12A terra produziu verdura: ervas que dão semente segundo sua espécie, árvores que dão, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente, e Deus viu que isso era bom. 13Houve uma tarde e uma manhã: terceiro dia. 14Deus disse: "Que haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite; que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos; 15que sejam luzeiros no firmamento do céu para iluminar a terra" e assim se fez. 16Deus fez os dois luzeiros maiores: o grande luzeiro para governar o dia e o pequeno luzeiro para governar a noite, e as estrelas. 17Deus os colocou no firmamento do céu para iluminar a terra, 18para governarem o dia e a noite, para separarem a luz e as trevas, e Deus viu que isso era bom. 19Houve uma tarde e uma manhã: quarto dia. 20Deus disse: "Fervilhem as águas um fervilhar de seres vivos e que as aves voem acima da terra, sob o firmamento do céu" e assim se fez. 21Deus criou as grandes serpentes do mar e todos os seres vivos que rastejam e que fervilham nas águas segundo sua espécie, e as aves aladas segundo sua espécie, e Deus viu que isso era bom. 22Deus os abençoou e disse: "Sede

fecundos, multiplicai-vos, enchei a água dos mares, e que as aves se multipliquem sobre a terra."

23Houve uma tarde e uma manhã: quinto dia. 24Deus disse: "Que a terra produza seres vivos segundo sua espécie: animais domésticos, répteis e feras segundo sua espécie" e assim se fez. 25Deus fez as feras segundo sua espécie, os animais domésticos segundo sua espécie e todos os répteis do solo segundo sua espécie, e Deus viu que isso era bom. 26Deus disse: "Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra". 27Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. 28Deus os abençoou e lhes disse: "Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra." 29Deus disse: "Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será vosso alimento. 30A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda a verdura das plantas" e assim se fez. 31Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia.

Capítulo 2

1Assim foram concluídos o céu e a terra, com todo o seu exército. 2Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou, depois de toda a obra que fizera. 3Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda a sua obra de criação. 4aEssa é a história do céu e da terra, quando foram criados.

Na segunda parte do versículo quatro do capítulo dois, se inicia a versão subsequente:

Gênesis 2

Capítulo 2

בַּיּוֹם עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: 5 וְכָל שֶׁשֶׁיְהוָה טָרַם יְהוָה בָּאָרֶץ וְכָל־עֶשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרַם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה: 6 וְאֵד גַּעְלָה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי־הָאֲדָמָה: וַיִּצְרֹךְ יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאַפּוֹ נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְגִפְשׁ חַיָּה: 8 וַיִּטֹּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גֹּזֵזִים מִקֶּדֶם בְּיַד הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָא: 9 וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נְחֹמֵד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָעֵץ הַדֹּעַת טוֹב נָרַע: 10 וַנִּהְיֶה יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת־הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאֶרֶץ־רִאשִׁים: שָׁם הָאָדָם פִּיטוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת־כָּל־הָאָרֶץ הַחוּלִיָּה אֲשֶׁר־שָׁם הַזֶּהָב: 12 וַיִּתֵּב הָאָרֶץ הִיא טוֹב שָׁם הַבָּדֶלֶח וְאָבֹן 11 הַשֶּׁהָם: 13 וְשָׁם־הַנֶּהָר הַשְּׁנִי גִיחוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֶת־כָּל־הָאָרֶץ כּוֹשׁ: 14 וְשָׁם הַנֶּהָר הַשְּׁלִישִׁי חַדְקֵל הוּא הַחֹלֵף קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנֶּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרַת: 15 וַיִּשָּׁק יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיַּנְחֵהוּ בְּגוֹ־עֵדֶן לַעֲבֹדָה וּלְשִׁמְרָה: 16 וַיִּצֹר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכֹל: 17 וּמֵעֵץ הַדֹּעַת טוֹב נָרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֲכַלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת: 18 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֶזְרָא כְּנֶגְדּוֹ: 19 וַיִּצְרֹךְ יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־

חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֱלֹהֵי-הָאָדָם לְרֹאשׁוֹ מִהַיְקְרָא-לָו וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא-לָו הָאָדָם גִּפְשׁ תִּהְיֶה הוּא שְׁמוֹ:
וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאֶדָם לֹא-מָצָא עֹזֵר כְּגֹדּוֹ: 21 וַיִּפֹּל יְהוָה 20
אֱלֹהִים | תַּרְדֵּמָה עַל-הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחֲתָנָה: 22 וַיִּכְּזֵב יְהוָה אֱלֹהִים | אֶת-הַצֵּלָע אֲשֶׁר-
לָקַח מִן-הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֱלֹהֵי-הָאָדָם: 23 וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עָצָם מַעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׁרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי
מֵאִישׁ לָקַחְתִּי-זֹאת: 24 עַל-כֵּן יַעֲזֹב-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד: 25 וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים
הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתִיב־שׁוֹ:

Capítulo 2

4bNo tempo em que Iahweh Deus fez a terra e o céu, 5não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque Iahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo. 6Entretanto, um manancial subia da terra e regava toda a superfície do solo.

7Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente. 8 Iahweh Deus plantou um jardim em Éden, no oriente, e aí colocou o homem que modelara. 9Iahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal. 10Um rio saía de Éden para regar o jardim e de lá se dividia formando quatro braços. 11O primeiro chama-se Fison; rodeia toda a terra de Hévilá, onde há ouro; 12é puro o ouro dessa terra na qual se encontram o bdélio e a pedra de ônix. 13O segundo rio chama-se Geon: rodeia toda a terra de Cuch. 14O terceiro rio se chama Tigre: corre pelo oriente da Assíria. O quarto rio é o Eufrates. 15Iahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim de Éden pára o cultivar e o guardar. 16E Iahweh Deus deu ao homem este mandamento: "Podes comer de todas as árvores do jardim. 17Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer.

18Iahweh Deus disse: "Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda." 19Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse. 20O homem deu nomes a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens, mas, para o homem, não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse. 21Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. 22Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. 23Então o homem exclamou: "Esta, sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne! Ela será chamada 'mulher', porque foi tirada do homem!" 24Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne. 25Ora, os dois estavam nus, o homem e sua mulher, e não se envergonhavam.

Bíblia¹.

Pesquisas históricas consistentes sustentam a hipótese de que o *Livro do Gênesis* deriva de textos redigidos por distintas tradições hebraicas datáveis de pelo menos mil anos antes de

¹ A passagem consta nos capítulos 1 e 2 de gênesis. P. 13-14 da edição em português e Sefaria para a original.

cristo. Atentos a esse dado de ordem cronológica, gostaríamos de analisar essas passagens que selecionamos dedicando especial atenção às expressões empregadas para designar os animais. Isso porque, assim como os gregos antigos, os hebreus da época não pareciam dispor de modo consolidado de um conceito de animal que abarcasse todos os bichos com exceção do homem. Nem mesmo de muitas expressões que designam com precisão grupos concretos de animais. No capítulo um do livro, Deus passa a se ocupar dos seres vivos apenas no quinto dia da criação. O episódio é narrado a partir do versículo vinte. Na primeira parte desse versículo, a deidade vocaliza que as águas pululem com os $\text{חַיִּים} \text{שֶׁבַח}$. No hebraico antigo, a palavra שֶׁבַח comportava sentidos como "alma", "vida", "ser". A palavra חַיִּים ou *hayyāh*, por sua vez, designava "vivente" em geral e não "animal", como atualmente. Assim, o sintagma pode ser compreendido de modo mais ou menos semelhante a *zōion* e a "animal" para as sociedades grega e romana antigas: "seres vivos... dotados de alma... de um sopro vital... de energia animadora... de uma vida ativa". Tal expressão inclui tanto animais como humanos. Deus, no quinto dia, começa a se ocupar não apenas dos animais como grupo coeso por oposição ao humano, mas dos vivos de maneira geral. Apenas a aplicação de $\text{חַיִּים} \text{שֶׁבַח}$ em um enunciado que menciona a substância água e, por extensão de sentido, um ambiente em que ela é predominante, restringe seu sentido e sugere que a divindade do povo hebreu se ocupa, de início, da criação de criaturas de natureza aquática, como os peixes e outras criaturas semelhantes.

Na segunda parte do versículo, encontramos uma palavra por si mesma mais concreta: isso porque קַיִל simboliza as criaturas com asas. Apesar disso, e curiosamente, a expressão ainda é realçada por um sintagma que expressa a principal ação executada pelos seres que representa. Deus diz: "...e que as aves voem acima da terra". Talvez a expressão exigisse um predicado que restringisse o sentido ou o autor do texto chame a atenção, em razão do contexto, para a criação do nome e de seu significado ao mesmo tempo.

O versículo seguinte materializa as consequências das palavras criadoras de Deus. Mais uma vez, encontramos expressões estranhas a nossos olhos modernos. A primeira dessas expressões é $\text{גְּדֵימֵי הַיָּם} \text{וְחַיִּים} \text{שֶׁבַח}$ ou "grandes monstros marinhos": ela não é precisa e pode indicar criaturas míticas, serpentes do mar, dragões ou mesmo crocodilos. Ao menos podemos captar uma ideia de grandeza e potência primitiva associada ao mar. Em seguida, encontramos a expressão $\text{חַיִּים} \text{שֶׁבַח}$ ou "ser vivente". Agora ela vem acrescida de $\text{וְחַיִּים} \text{שֶׁבַח}$ para indicar que se tratam de "seres que se arrastam": expressão ampla que cobre criaturas aquáticas. Finalmente, o texto repete o termo קַיִל , mas agora numa construção sintagmática que indica o instrumento com o qual realizam sua principal atividade: "de asas".

Agora avancemos para os eventos do sexto dia, descritos no versículo vinte e quatro. Nele, encontramos, mais uma vez, o emprego genérico da expressão *הַיָּיָהּ* ou "ser vivente". A seguir, grupos mais concretos são indicados. O primeiro deles é *בהמות* ou *behemāh*: a expressão geralmente se referia a animais domesticáveis de grande porte como bois, vacas, camelos etc. O segundo deles é *וְהַחַיָּה* ou *vāremes*: "criatura que se arrasta", à semelhança da classe dos répteis. O terceiro é *וְהַחַיָּה הַבְּרָאָה* ou *ve-haytō-arets*: literalmente "animal da terra" ou "animal selvagem". A palavra *hayyāh* ou "vivente" está em um estado da língua hebraica denominado de construto restringida pela menção ao ambiente terrestre. O versículo seguinte, como de praxe, descreve as consequências do comando de Deus, repetindo os mesmos nomes dos grupos de animais a respeito dos quais nós acabamos de tratar aqui.¹

Ainda no mesmo dia – detalhe importante, pois sugere uma continuidade criativa que se adequa bastante bem a uma concepção mais abrangente da palavra *hayyāh* – Deus criou o ser humano. A palavra usada para tanto é *אָדָם* ou *adam*. Apesar dos elementos que sugerem uma continuidade na escala da vida, a concepção de homem como um *hayyāh* distinto está bem expressa. Ele é a última criatura a ser pensada... depois de um longo tempo de maturação e como se coroasse todo o trabalho divino. Também é o único em relação ao qual Deus pensa explicitamente no versículo vinte e seis: "criemos o homem a nossa imagem e de acordo com nossa semelhança". Além disso, imediatamente após pensar em criá-lo, Deus lhe atribui o domínio de tudo o que criou anteriormente. Ele dominará sobre os *דְּגַיִם* ou "peixes do mar", sobre as *וְכָל הַעוֹף הַשָּׁמַיִם* ou "aves do céu", sobre os *וְכָל הַבְּהֵמָה* ou "animais domésticos", sobre os *וְכָל הַרֶמֶשׂ עַל-הָאָרֶץ* ou "seres rastejantes que rastejam sobre a terra" – essa redundância serve para distinguir os que rastejam sobre o mar. Elohim pensa em estender o domínio humano *וְכָל-הָאָרֶץ* ou "sobre toda a terra". O versículo seguinte concretiza a ideia dizendo *וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה, בָּרָא אֹתָם*. A particularidade do versículo é que anuncia a criação a um só tempo do homem e da mulher.

No versículo vinte e oito, Deus abençoa o primeiro casal de humanos usando algumas das palavras com as quais também abençoou os outros animais após criá-los: "que sejam produtivos e que se multipliquem". Acrescenta, contudo, uma parte toda especial: "enchei a terra e a submeta". E repete para eles o que havia apenas pensado antes: "dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra". No versículo vinte e nove, lhes dá as plantas e indica que elas serão seu alimento, enquanto no versículo trinta estende esse presente a todos os seres vivos².

¹ Essas categorias sem dúvida lembram aquelas empregadas pelos gregos nas passagens que selecionamos.

² De modo relativamente análogo aos gregos a classe das plantas não está representada no conceito de *hayyāh*.

O último versículo indica claramente que no início dos tempos os seres vivos em geral deveriam se alimentar de seres distintos do seu... ser vegetarianos, portanto, e estabelecer um pacto de não agressão entre semelhantes. Tal observação contribui para a hipótese de que existe uma continuidade entre esses vivos. Também contribui para incluirmos uma espécie de derivada que se dá conta de que o lugar e o poder distintos concedidos aos seres humanos não estavam acompanhados de um absolutamente que os autorizasse a se comportar de qualquer e irresponsável maneira em relação aos *hayyāh*.

O segundo relato do *Gênesis* apresenta semelhanças e distinções narrativas interessantes em relação às quais vale a pena dedicar algum tempo. A narrativa começa anunciando que Deus havia criado o céu e a terra, mas que ainda não havia muitos elementos neste último ambiente. Neste caso, o homem – apenas um – é criado logo de início a partir do pó da terra e do sopro de Deus. Por esses meios, o ser humano se torna um animal ou ser vivo – o versículo sete usa a mesma expressão *אִיִּם חַיִּים*. A seguir, Deus cria um espaço no Éden e coloca ali o homem. Só então a deidade criará árvores e semelhantes. No versículo dezoito, Deus pondera que não é bom que o ser humano se encontre sozinho e indica a ação de criar um auxiliar que lhe corresponda. No versículo dezenove, Deus então cria todos os animais do campo – atenção para a presença do restritor acompanhando animal ou vivo – e todas as aves do céu. É importante observar que ele os cria – continuidade! – de modo semelhante ao ser humano: os modelando do barro. Ainda nesse versículo, Deus chama o homem para ver como ele as chamaria... prerrogativa que, por outro lado, e sem dúvida, sugere a condição e o poder – mesmo que agora não amparados por uma palavra explicitamente poderosa como domínio – distintos do primeiro. No versículo vinte, o homem nomeia os bichos, porém não encontra um que lhe corresponda. Não obstante, passa a constituir com os animais um início de comunidade entre os seres vivos. Em seguida, Deus adormece o homem, retira uma costela de seu corpo e, com ela, cria a mulher como uma companheira mais adequada pra ele.

Ambos os relatos da criação revelam características de uma posição antropocêntrica, embora ainda ancorada numa concepção de que existia certa continuidade entre os seres vivos. Tal constatação nos permite dizer que, à semelhança dos gregos e romanos antigos, os hebreus que redigiram o antigo testamento estavam plenamente conscientes e orgulhosos de que o ser humano era um animal distinto, mas aparentemente ainda não haviam estabelecido uma concepção de animal como um grupo de seres em tudo opostos ao ser humano e a seus atributos os mais evidentes e supostamente exclusivos.

Importa observar, porém, que os relatos são um tanto ou quanto desiguais nesse ponto. Isso porque o primeiro deles é muito mais antropocêntrico que o segundo. No primeiro, Deus

pensa em criar o ser humano a sua imagem e semelhança e, no mesmo, instante associa a essa classe de seres – como se estivesse de pronto convencido – o domínio sobre os demais. Tal domínio ainda é reiterado várias vezes... No segundo, encontramos um Deus muito mais experimental – talvez ainda incerto sobre sua criação – e uma predominância humana muito menos marcada: a única parte que a sugere é aquela em que o ser humano nomeia os animais. Este último relato também esclarece que ser humano e os outros animais são criados com a mesma substância e do mesmo modo. Pesquisas sugerem que esses dois relatos se tratam na verdade de uma superposição de manuscritos escritos com alguns séculos de distância. O primeiro seria mais recente, o que sem dúvida explicaria sua maior virulência antropocêntrica. De todo modo, se levarmos em conta que esses manuscritos datam de mil antes de Cristo, podemos dizer que o antropocentrismo hebreu parece bem mais precoce e virulento do que o que encontramos na Grécia e na Roma antigas¹.

Outra parte importantíssima envolvendo os animais é, sem dúvida, aquela do dilúvio:

Dilúvio

Capítulo 6

וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל־יֹצֵר מַחְשָׁבֹת לִבּוֹ רָק רַע כָּל־הַיּוֹם: 6 וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת־הָאָדָם 5
בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֶל־לִבּוֹ: 7 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ
וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחְמָתִי כִּי עָשִׂיתִם: 8 וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה: פ

5Iahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra, e que era continuamente mau todo desígnio de seu coração. 6Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração. 7E disse Iahweh: "Farei desaparecer da superfície do solo os homens que criei — e com os homens os animais, os répteis e as aves do céu —, porque me arrependo de os ter feito." 8Mas Noé encontrou graça aos olhos de Iahweh.

Capítulo 8

וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ לֵאמֹר: 16 צֵא מִן־הַתֵּבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבְנֶיךָ וּנְשֵׁי בְנֶיךָ אִתְּךָ: 17 כָּל־הַחַיָּה אֲשֶׁר אַתָּה מִכָּל־
בְּשָׂר בְּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ הוֹצֵא אִתְּךָ וְשָׂרְצוּ בָאָרֶץ וּפְרוּ וּרְבוּ עַל־הָאָרֶץ: 18 וַיֵּצֵא נֹחַ וּבְנָיו
וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי בְנָיו אִתּוֹ: 19 כָּל־הַחַיָּה כָּל־הָרֹמֵשׁ כָּל־הָעוֹף כָּל רוֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ לְמִשְׁפַּחְתֵּיהֶם יֵצְאוּ מִן־הַתֵּבָה: 20
וַיָּבֹאוּ נֹחַ מִזִּבְחָם לִיתְהַלֵּךְ מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בְּמִזְבֵּחַם: 21 וַיִּרְחַץ יְהוָה אֶת־רֵיחַ הַנִּיחָם

¹ É preciso pontuar que analisamos registros distintos, porém, e que um relato bíblico pode soar mais intenso.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-לִבּוֹ לֹא-אֶסְפָּה לְקַלֵּל עוֹד אֶת-הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לִבִּי הָאָדָם רָע מִנְעֻרָיו וְלֹא-אֶסְפָּה עַד-אַשֶׁר-
עָשִׂיתִי לְהַכּוֹת אֶת-כָּל-חַי כְּבָאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: 22 עַד כָּל-יְמֵי הָאָרֶץ יִרְעוּ וְקָצִיר וְקָרָף וְחֹם וְלִילָה לֹא
יִשְׁבְּתוּ:

15Então assim falou Deus a Noé: 16"Sai da arca, tu e tua mulher, teus filhos e as mulheres de teus filhos contigo.
17Todos os animais que estão contigo, tudo o que é carne, aves, animais e tudo o que rasteja sobre a terra, faze-
os sair contigo: que pululem sobre a terra, sejam fecundos e multipliquem-se sobre a terra." 18Noé saiu com seus
filhos, sua mulher e as mulheres de seus filhos; 19e todas as feras, todos os animais, todas as aves, todos os
répteis que rastejam sobre a terra saíram da arca, uma espécie após a outra. 20Noé construiu um altar a Iahweh e,
tomando de animais puros e de todas as aves puras, ofereceu holocaustos sobre o altar. 21Iahweh respirou o
agradável odor e disse consigo: "Eu não amaldiçoarei nunca mais a terra por causa do homem, porque os
designios do coração do homem são maus desde a sua infância; nunca mais destruirei todos os viventes, como
fiz. 22Enquanto durar a terra, sementeira e colheita, frio e calor, verão e inverno, dia e noite não hão de faltar."

Capítulo 9

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-נֹחַ וְאֶת-בָּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ: 2 וּמוֹרָאֲכֶם וְחַתְכֶם יִהְיֶה עַל כָּל-חַיַּת הָאָרֶץ
וְעַל כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם כָּכָל אֲשֶׁר תִּרְמַשׁ הָאָדָמָה וּבְכָל-דָּגֵי הַיָּם בְּיָדְכֶם נָתַנוּ: 3 כָּל-רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא-חַי לָכֶם יִהְיֶה
לְאֻכְלָה כִּי־רַק עֹשֵׁב נָתַתִּי לָכֶם אֶת-כָּל: 4 אֶד-בָּשָׂר בְּנִפְשׁוֹ דָּמוֹ לֹא תֹאכְלוּ: 5 וְאֵף אֶת-דְּמָמְכֶם לִנְפְשֵׁיכֶם אֲדָרֵשׁ מִיָּד
כָּל-חַיָּה אֲדָרְשָׁנָהּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדָרֵשׁ אֶת-נֶפֶשׁ הָאָדָם: 6 שִׁפּוֹךְ דָּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפּוֹךְ כִּי בָצַלְם
אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת-הָאָדָם: 7 וְאַתֶּם פָּרוּ וּרְבוּ שִׂרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ-בָהּ: 8 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-נֹחַ וְאֶל-בָּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר:
וְאֲנִי הִנְנִי מְקִים אֶת-בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת-זֶרְעְכֶם אַחֲרֵיכֶם: 10 וְאֵת כָּל-נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בְּעוֹף הַבְּהֵמָה וּבְכָל-
9 חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יֵצֵאֵי הַתְּבָה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ: 11 וְהִקְמַתִּי אֶת-בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא-יִכָּרֵת כָּל-בָּשָׂר עוֹד מִמִּי
הַמִּבּוּל וְלֹא-יִהְיֶה עוֹד מִבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ: 12 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת-הַבְּרִית אֲשֶׁר-אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל-
נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם: 13 אֶת-קִשְׁתִּי נָתַתִּי בְּעָנָן וְהִתְמָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ: 14 וְהָיָה בְּעָנָנִי
עָנָן עַל-הָאָרֶץ וְנִרְאָתָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן: 15 וְזָכַרְתִּי אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל-נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל-בָּשָׂר וְלֹא-
יִהְיֶה עוֹד הַמִּים לְמִבּוּל לְשַׁחַת כָּל-בָּשָׂר: 16 וְהִתְמָה הַקִּשְׁתׁ בְּעָנָן וְרֵאִיתִיהָ לְזָכַר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל-
נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל-בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל-הָאָרֶץ: 17 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-נֹחַ זֹאת אוֹת-הַבְּרִית אֲשֶׁר הִקְמַתִּי בֵּינִי וּבֵין כָּל-בָּשָׂר
אֲשֶׁר עַל-הָאָרֶץ:

1Deus abençoou Noé e seus filhos, e lhes disse: "Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra. 2Sede o medo e
o pavor de todos os animais da terra e de todas as aves do céu, como de tudo o que se move na terra e de todos os
peixes do mar: eles são entregues nas vossas mãos.3Tudo o que se move e possui a vida vos servirá de alimento,
tudo isso eu vos dou, como vos dei a verdura das plantas. 4Mas não comereis a carne com sua alma, isto é, o
sangue. 5Pedirei contas porém, do sangue de cada um de vós. Pedirei contas a todos os animais e ao homem, aos
homens entre si, eu pedirei contas da alma do homem. 6Quem derrama o sangue do homem pelo homem terá seu

sangue derramado. Pois à imagem de Deus o homem foi feito. 7Quanto a vós, sede fecundos, multiplicai-vos, povoai a terra e dominai-a." 8Deus falou assim a Noé e a seus filhos: 9"Eis que estabeleço minha aliança convosco e com os vossos descendentes depois de vós, 10e com todos os seres animados que estão convosco: aves, animais, todas as feras, tudo o que saiu da arca convosco, todos os animais da terra. 11Estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio; não haverá mais dilúvio para devastar a terra." 12Disse Deus: "Eis o sinal da aliança que instituo entre mim e vós e todos os seres vivos que estão convosco, para todas as gerações futuras: 13porei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra. 14Quando eu reunir as nuvens sobre a terra e o arco aparecer na nuvem, 15eu me lembrarei da aliança que há entre mim e vós e todos os seres vivos: toda carne e as águas não mais se tornarão um dilúvio para destruir toda carne. 16Quando o arco estiver na nuvem, eu o verei e me lembrarei da aliança eterna que há entre Deus e os seres vivos com toda carne que existe sobre a terra." 17Deus disse a Noé: "Este é o sinal da aliança que estabeleço entre mim e toda carne que existe sobre a terra."

Bíblia¹.

A certa altura do capítulo seis do *Livro do Gênesis*, depois dos acontecimentos que desencadearam a queda de Adão e Eva e a multiplicação de seus descendentes pelo planeta, Deus se dá conta de que a maldade humana reina sobre a terra e se arrepende de ter concebido esse gênero de animal ou ser vivo. No versículo sete, Ele então diz que apagará o ser humano do mundo. Todavia, ainda no mesmo enunciado, a divindade realiza uma reelaboração de seu discurso para incluir todos os animais: "...desde o ser humano até o animal doméstico, até o réptil e até a ave dos céus". O par "desde" e "até" expressa de novo um vínculo ou continuidade na cadeia da vida. A própria atitude de Deus sugere essa continuidade. Porque um de seus animais se corrompeu todos os outros animais pagarão o preço com ele. Porque Deus decidiu salvar um homem e seus parentes, decidiu igualmente salvar representantes de cada espécie de animal. Porque o Senhor estabeleceu uma aliança com o ser humano, estabeleceu igualmente com as demais criaturas vivas, suas irmanadas². É preciso ver, apesar disso, que o ser humano é ser vivo de maior protagonismo nessa história.

O versículo oito diz que, não obstante, Noé encontrou graça aos olhos de sua divindade. A partir disso, o Senhor lhe anunciará seus planos de destruição por meio de um dilúvio e o instruirá a construir uma grande arca e a selecionar casais de cada espécie de animal para que com ele e seus parentes ocupem esse abrigo. Em dado momento do capítulo oito, depois do dilúvio, da deriva em alto mar e do reencontro com a terra seca, Deus novamente orienta seu escolhido a sair da arca com seus parentes e os outros animais para que reabasteçam a terra com

¹ A passagem consta nos capítulos 6 a 9 de gênesis. P. 17-19 da edição em português e Sefaria para a original.

² Muitos autores interpretam o versículo quatro do capítulo seis como dizendo que um dos principais motivos da ira de Deus é a relação carnal entre anjos e humanos.

sua presença. Neste momento – em um contratempo terrível para os animais – Noé construiu um altar... e tomando de animais puros e de todas as aves puras realizou holocaustos sobre o altar. Até aqui o *Gênesis* não sugere o consumo de carne, mas a morte de animais mediante rituais parece estar autorizada. Abel também realizava holocaustos ao senhor. Não sem razão é dito no versículo vinte e um que Deus respira o "agradável odor" e diz: "eu não amaldiçoarei nunca mais a terra por causa do homem". É interessante observar que os animais não só pagam com os homens o preço dos pecados destes últimos como ainda pagam – sozinhos desta vez! – o preço pelo apaziguamento da ira de Deus. Ainda no versículo vinte e um, após decidir não mais amaldiçoar os homens, estende essa benevolência a todos os animais: "nunca mais destruirei todos os viventes...". Essa estratégia discursiva é recorrente em todo o texto: Deus começa por abordar o homem e depois realiza uma readaptação de seu discurso para estender seus pensamentos e práticas aos outros animais.

No início do capítulo nove, Deus abençoa Noé e sua descendência com parte da benção que deu aos primeiros homens no início da criação: "sede produtivos e multiplicai-vos". No versículo dois, há, contudo, algumas variações... No lugar de ordenar aos homens que pratiquem domínio e submissão, Deus ordena que produzam emoções nos outros animais que geralmente derivam dessas práticas: "sede o medo e o pavor...". O versículo acaba com um enunciado talvez ainda mais antropocêntrico que o do capítulo da criação: "eles são entregues nas vossas mãos". Tal enunciado concede ao homem autoridade máxima sobre os bichos. Podemos sem dúvida interpretar nesse trecho do discurso de Deus não só domínio, mas também responsabilidade na manutenção do mundo animal. No versículo três, encontramos uma autorização importantíssima: Deus permite que o ser humano passe a se alimentar da carne dos animais. Ele diz: "tudo o que se move e possui vida vos servirá de alimento... tudo isso eu vos dou como vos dei a verdura das plantas". O versículo sugere que até aqui a dieta dos humanos era vegetariana. Há, portanto, mais uma espécie de involução – além da de Adão e Eva – da humanidade que atinge, sobretudo, os animais que serão consumidos. Tal autorização não está livre, contudo, de pelo menos uma ressalva por parte do Senhor Deus. No versículo quatro, Ele instrui o ser humano a não comer a carne com a alma dos animais, neste contexto localizada em seu sangue. No seguinte, adverte que pedirá contas do sangue de cada um dos seres vivos. No outro, ainda adverte que o homem que derrama o sangue de outro homem terá seu próprio sangue derramado. Tais versículos sugerem que a concepção de animal dos hebreus parece bastante alinhada com aquela que possuíam os gregos e os romanos da antiguidade: o animal é um ser que se movimenta e tem vida... que possui alma.

No versículo nove, Iahweh estabelece uma aliança de não extermínio com os humanos e, na sequência, a estende a todos os animados.

O relato do dilúvio segue basicamente a mesma linha da raciocínio do relato da criação. Poderíamos resumi-la de maneira grosseira como a materialização de um antropocentrismo continuísta. Isso porque, embora o ser humano represente a si mesmo como distinto dos outros animais, essa diferenciação ainda não é absoluta ao ponto de estabelecer uma ruptura *tout court*. A individualização do homem é perpassada por nuances relevantes que, apesar de tudo, parecem ainda não tê-lo extirpado da cadeia da existência.

O antigo testamento ainda dispõe de outras passagens importantes para nossa pesquisa:

A jumenta de Balaão

וַיִּסְרֹאף אֱלֹהִים כִּי־הוֹלִךְ הוּא וַיִּתְנַצֵּב מִלֶּאֱדָה יְהוָה בְּדֶרֶךְ לִשְׁטָן לוֹ וְהוּא רֹכֵב עַל־אֲתָנּוּ וּשְׁנֵי נַעֲרָיו עִמּוֹ: 23 וַתֵּרָא 22 הָאֲתָנוֹן אֶת־מִלֶּאֱדָה יְהוָה נֹצֵב בְּדֶרֶךְ וְסָרְבוּ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַתֵּט הָאֲתָנוֹן מִן־הַדֶּרֶךְ וַתִּלָּךְ בַּשָּׂדֶה וַיֵּךְ בַּלְעָם אֶת־הָאֲתָנוֹן לַהֲטֹתָהּ הַדֶּרֶךְ: 24 וַיַּעֲמֵד מִלֶּאֱדָה יְהוָה בְּמִשְׁעוֹל הַכֶּרְמִים גָּדָר מִזֶּה וְגָדָר מִזֶּה: 25 וַתֵּרָא הָאֲתָנוֹן אֶת־מִלֶּאֱדָה יְהוָה וַתִּלְחֹץ אֶל־הַקִּיר וַתִּלְחֹץ אֶת־רִגְלָהּ בַּלְעָם אֶל־הַקִּיר וַיִּסָּף לַהֲפֹתָהּ: 26 וַיּוֹסֶף מִלֶּאֱדָה־יְהוָה עֲבוּר וַיַּעֲמֵד בְּמָקוֹם צָר אֲשֶׁר אֵין־דֶּרֶךְ לַנְּטוֹת יָמִין וּשְׂמֹאל: 27 וַתֵּרָא הָאֲתָנוֹן אֶת־מִלֶּאֱדָה יְהוָה וַתִּרְבֹּץ תַּחַת בַּלְעָם וַיִּסְרֹאף בַּלְעָם וַיֵּךְ אֶת־הָאֲתָנוֹן בַּמַּקֵּל: 28 וַיִּפְתַּח יְהוָה אֶת־פִּי הָאֲתָנוֹן וַתֹּאמֶר לְבַלְעָם מַה־עֲשִׂיתִי לָךְ כִּי הִפִּיתָנִי זֶה שְׁלוֹשׁ רָגְלִים: 29 וַיֹּאמֶר בַּלְעָם לָאֲתָנוֹן כִּי הִתְעַלְלָתָ בִּי לוֹ יִשְׁתָּרֵב בְּיָדִי כִּי עָתָה הִרְגִּיתִי: 30 וַתֹּאמֶר הָאֲתָנוֹן אֶל־בַּלְעָם הֲלוֹא אָנֹכִי אֲתָנָה אֲשֶׁר־רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדָךְ עַד־הַיּוֹם הַזֶּה הִסְכַּפְנוּ הַסַּבָּנִתִּי לַעֲשׂוֹת לָךְ כֹּה וַיֹּאמֶר לָא: 31 וַיִּגַּל יְהוָה אֶת־עֵינָיו בַּלְעָם וַיֵּרָא אֶת־מִלֶּאֱדָה יְהוָה נֹצֵב בְּדֶרֶךְ וְסָרְבוּ שְׁלוּפָה בְּיָדוֹ וַיִּקַּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו: 32 וַיֹּאמֶר אֵלָיו מִלֶּאֱדָה יְהוָה עַל־מָה הִכִּיתָ אֶת־אֲתָנָה זֶה שְׁלוֹשׁ רָגְלִים הִנֵּה אָנֹכִי יֹצֵאתִי לִשְׁטָן כִּי־יֵרֵט הַדֶּרֶךְ לִנְגִדִי: 33 וַתֵּרָאֵנִי הָאֲתָנוֹן וַתֵּט מִלִּפְנֵי זֶה שְׁלוֹשׁ רָגְלִים אוֹלֵי נְטָתָה מִפְּנֵי כִּי עָתָה גַם־אֲתָה הִרְגִּיתִי וְאוֹתָהּ הִחַיִּיתִי: 34 וַיֹּאמֶר בַּלְעָם אֶל־מִלֶּאֱדָה יְהוָה חֲטָאתִי כִּי לֹא יָדַעְתִּי כִּי־אֲתָה נֹצֵב לִקְרָאתִי בְּדֶרֶךְ וְעָתָה אִם־רַע בְּעֵינֶיךָ אֲשׁוּבָה לִי: 35 וַיֹּאמֶר מִלֶּאֱדָה יְהוָה אֶל־בַּלְעָם לֹךְ עִם־הָאֲנָשִׁים וְאַפְסָה אֶת־הַדֶּבֶר אֲשֶׁר־אָדַבְרָה אֵלָיךְ אֹתוֹ תְּדַבֵּר וַיִּלָּךְ בַּלְעָם עִם־שְׁרָי בָּלָק:

22A sua partida excitou a ira de Iahweh e o Anjo de Iahweh se colocou na estrada, para barrar-lhe a passagem. Ele montava a sua jumenta, e os seus dois servos o acompanhavam. 23 A jumenta viu o Anjo de Iahweh parado na estrada, com a sua espada desembainhada na mão; desviou-se da estrada, em direção ao campo. Balaão, contudo, espancou a jumenta para fazê-la voltar à estrada. 24O Anjo de Iahweh se pôs então em um caminho estreito, no meio das vinhas, com um muro à direita e outro muro à esquerda. 25A jumenta viu o Anjo de Iahweh e encostou-se ao muro, apertando neste o pé de Balaão. Ele tornou a espancá-la outra vez. 26O Anjo de Iahweh mudou de lugar e se colocou em uma passagem apertada, onde não havia espaço para passar nem à direita nem à esquerda. 27Quando a jumenta viu o Anjo de Iahweh, caiu debaixo de Balaão. Balaão ficou enfurecido e espancou a jumenta a golpes de bordão. 28Então Iahweh abriu a boca da jumenta e ela disse a Balaão: "Que te

fiz eu, para me teres espancado já por três vezes?" 29Balaão respondeu à pimenta: "É porque zombaste de mim! Se eu tivesse uma espada na mão já te haveria matado." 30Disse a jumenta a Balaão: "Não sou eu a tua jumenta, que te serve de montaria toda a vida e até o dia de hoje? Tenho o costume de agir assim contigo?" Respondeu ele: "Não." 31Então Iahweh abriu os olhos de Balaão. E viu o Anjo de Iahweh parado na estrada, tendo a sua espada desembainhada na mão. Inclinou-se e se prostrou com a face em terra. 32Disse-lhe o Anjo de Iahweh: "Por que espancaste assim a tua jumenta, já por três vezes? Sou eu que vim barrar-te a passagem; pois com a minha presença o caminho não pode prosseguir. 33A jumenta me viu e, devido à minha presença, ela se desviou por três vezes. Foi bom para ti que ela se desviasse, pois senão já te haveria matado. A ela, contudo, teria deixado com vida." 34Balaão respondeu ao Anjo de Iahweh: "Pequei. Não sabia que tu estavas parado diante de mim, no caminho. Agora, se isto não te agrada, voltarei." 35O Anjo de Iahweh respondeu a Balaão: 'Vai com esses homens. Somente não digas coisa alguma além daquilo que eu te mandar dizer." Balaão foi com os príncipes enviados por Balac.

Bíblia¹.

Parábola de Natã

וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-נָתָן אֶל-דָּוִד וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁנֵי אַנְשִׁים הָיוּ בְּעִיר אַחַת, אֶחָד עָשִׂיר וָאֶחָד רֶשֶׁת: 2 לְעָשִׂיר הָיָה 1 צֹאן וּבָקָר הַרְבֵּה מְאֹד: 3 וְלָרֶשֶׁת אֵין כֹּל, כִּי אִם-כֶּבֶשֶׂה אַחַת קִטְנָה אֲשֶׁר קָנָה וַיִּחְיֶה וַתִּגְדֵּל עִמּוֹ וְעַם-בָּנָיו יַחְדָּו, מִפְתּוֹ תֹאכֵל וּמִכּוֹסוֹ תִשְׁתֶּה וּבְחִיקוֹ תִשְׁכַּב וַתִּהְיֶה-לּוֹ כֶּבֶת: 4 וַיָּבֹא הַהֹלֵךְ לְאִישׁ הָעָשִׂיר וַיִּחְמַל לְקַחַת מִצֹּאֲנוֹ וּמִבָּקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לְאוֹרֶם הָבָא אֵלָיו; וַיִּקַּח אֶת-כֶּבֶשֶׂת הָאִישׁ הָרֶשֶׁת וַיַּעֲשֶׂה לְאִישׁ הָבָא אֵלָיו: 5 וַיִּסַּח אֶת-דָּוִד בְּאִישׁ מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל-נָתָן חַי־יְהוָה כִּי בְּרִמּוֹת הָאִישׁ הָעָשִׂיר זֹאת: 6 וְאֶת-הַכֶּבֶשֶׂה יִשְׁלַם אֲרֻבַּעַתִּים, עֲקֹב אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה וְעַל אֲשֶׁר...לֹא-חָמַל: 7 וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל-דָּוִד אֵתָהּ הָאִישׁ

1Iahweh mandou o profeta Natã falar com Davi. Ele entrou e lhe disse: "Havia dois homens na mesma cidade, um rico e o outro pobre. 2O rico possuía ovelhas e vacas em grande número. 3O pobre nada tinha senão uma ovelha, só uma pequena ovelha que ele havia comprado. Ele a criou e ela cresceu com ele e com os seus filhos, comeu do seu pão, bebeu no seu copo, dormindo no seu colo: era como sua filha. 4Um hóspede veio à casa do homem rico, que não quis tirar uma das suas ovelhas ou de suas vacas para servir ao viajante que o visitava. Ele tomou a ovelha do homem pobre e a preparou para a sua visita." 5Davi se encolerizou contra esse homem e disse a Natã: "Tão certo como Iahweh vive, quem fez isso é digno de morte! 6Devolverá quatro vezes o valor da ovelha, por ter cometido tal ato e não ter tido piedade." 7Natã disse a Davi: "Esse homem és tu! Assim diz Iahweh, deus de israel..."

Bíblia².

¹ A passagem consta no capítulo 22 de números. P. 159 da edição em português e Sefaria para a original.

² A passagem consta no capítulo 12 de Samuel ii. P. 304 da edição em português e Sefaria para a original.

No capítulo vinte e dois de *Números*, existe um episódio que materializa, de passagem, uma posição mais simpática aos outros animais. Iahweh estava encolerizado com a partida de Balaão para amaldiçoar o povo de Israel durante sua travessia pelo deserto. O Deus então enviou um mensageiro celestial para barrá-lo. O séquito de Balaão era composto de uma burra e de dois servos. A partir do versículo vinte e três, o texto sugere que a burra é dotada de um discernimento extraordinário, pois é a única a ver o servo de Deus com a espada desembainhada na mão para matar Balaão. Ao perceber o mensageiro, ela realiza todo o possível para impedir que ele machuque seu dono. Sem se dar conta de que a burra estava agindo contra sua vontade para protegê-lo, o homem se enraivece e a espanca repetidamente. Por causa do despeito de Balaão, Deus resolve lhe dar uma lição. No versículo vinte e oito, abre a boca do animal para que questione seu dono sobre sua sempiterna presteza e lealdade. Balaão rebate sua interlocução e a ameaça de morte. No versículo trinta e um, Deus abre os olhos do homem para que ele veja o mensageiro do céu. No versículo trinta e dois, o mensageiro lhe explica a situação para que ele entenda o que ocasionou a mudança de comportamento de seu leal animal e o bem que isso lhe causou ao evitar que morresse pela espada.

No capítulo doze do *Segundo Livro de Samuel*, existe ainda um episódio que ilustra a relação de amor entre um homem e um bicho. No capítulo doze, Natã é enviado para tratar com Davi e, nessa ocasião, lhe conta uma parábola. A história trata de dois homens: um era rico e possuía muitos animais de rebanho, enquanto o outro era pobre e possuía apenas uma única ovelha. No versículo três lemos que este último a criara com ele e seus descendentes... ela comeu do seu pão... bebeu do seu copo... dormiu no seu colo... ele a considerava como uma de suas crianças. Seu amor pelo bicho era especial.

As passagens que selecionamos materializam um discurso de elevação dos animais por meio do reconhecimento de virtudes, como o discernimento expresso pela jumenta de Balaão. Além disso, um discurso que enxerga relações positivas interespecíes como uma prática correta... íntegra... honesta... e a ser incentivada. Aquelas negativas, por sua vez, são vistas como condenáveis e a ser combatidas pelos celestes.

Capítulo 5

Antiguidade cristã

Encerraremos o sobrevoio pela Bíblia com um importante episódio do novo testamento:

O possesso e os porcos

1 Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν. 2 καὶ ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ἀπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, 3 ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν· καὶ οὐδὲ ἀλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι, 4 διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πεδέσθαι πέδαις καὶ ἀλύσεσιν, καὶ διεσπᾶσθαι ὑπ’ αὐτοῦ τὰς ἀλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετριῖσθαι, καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι· 5 καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κράζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις. 6 καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ, 7 καὶ κράζας φωνῇ μεγάλῃ λέγει· Τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὀρκίζω σε τὸν θεόν, μὴ με βασανίσῃς. 8 ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ· Ἐξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου. 9 καὶ ἐπηρώτα αὐτόν· Τί ὀνομά σοι; καὶ λέγει αὐτῷ· Λεγιὼν ὀνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν. 10 καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτοὺς ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας. 11 ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη· 12 καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· Πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσελθῶμεν. 13 καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς· καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὥρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσσῃ.

1Chegaram do outro lado do mar, à região dos gerasenos. 2Logo que Jesus desceu do barco, caminhou ao seu encontro, vindo dos túmulos, um homem possuído por um espírito impuro: 3habitava no meio das tumbas e ninguém podia dominá-lo, nem mesmo com correntes. 4Muitas vezes já o haviam prendido com grilhões e algemas, mas ele arrebatava os grilhões e estrapalhava as correntes, e ninguém conseguia subjugar-lo. 5E, sem descanso, noite e dia, perambulava pelas tumbas e pelas montanhas, dando gritos e ferindo-se com pedra. 6Ao ver Jesus, de longe, correu e prostrou-se diante dEle, 7clamando em alta voz: “Que queres de mim, Jesus, Filho de Deus altíssimo? Conjuro-te por Deus que não me atormentes!” 8Com efeito, Jesus lhe disse: “Saí deste homem, espírito impuro!” 9E perguntando-lhe: “Qual é o teu nome?” Respondeu: “Legião é o meu nome, porque, somos muitos”. 10E rogava- lhe insistentemente que não os mandasse para fora daquela região. 11Ora, havia ali, pastando na montanha, uma grande manada de porcos. 12Rogava-lhe, então, dizendo: “Manada-nos para os porcos, para que entremos neles”. 13Ele o permitiu. E os espíritos impuros saíram, entraram nos porcos e a manada — cerca de dois mil — se arrojou na mar, precipício abaixo, e eles se afogavam no mar.

Bíblia¹.

No capítulo cinco do *Evangelho Segundo São Marcos*, lemos sobre um acontecimento particularmente insólito no ministério de Cristo. Sua reação, como narrada pelo autor, tampouco é das melhores para aqueles ligados a posições ideológicas que podemos chamar de animalistas. Nesta parte do relato, Cristo e seus seguidores se aproximam pelo mar da região dos gerasenos. Quando desce de embarcação que o transportava, é surpreendido por um homem que estava possuído por um espírito impuro... um demônio. Reconhecendo o filho de Deus e adiantando a ordem que ele lhe daria, o espírito se prostra sob seus pés e lhe roga para que não o atormente. O nazareno pergunta seu nome e de fato ordena que deixe o corpo do homem a quem possuiu. O espírito responde dizendo que é legião porque são muitos e continua a rogar insistentemente para que seu interlocutor não o expulse da região. Diante da inexorabilidade de Cristo quanto a essa proposta, o espírito pede que lhe permita ao menos possuir uma vara que passava por ali. O messias consente com esta última possibilidade e ele-s entra-m em cerca de dois mil porcos. Os animais se atiram no mar, a seguir, e padecem. Essa passagem do possesso e os porcos será especialmente utilizada por eclesiásticos para respaldar uma posição bastante especista que desvaloriza a vida e a importância dos animais.

¹ A passagem consta no capítulo 5 de Marcos. P. 1011 da edição em português e Sblgnt para a original.

Capítulo 6

Antiguidade tardia: Agostinho de Hipona

Os teólogos católicos herdaram das tradições hebraico-cristã e greco-romana, durante a antiguidade tardia e a idade média, boa dose de antropocentrismo, o que, sem dúvida, inspirou o modo como enxergaram sua realidade e o modo como leram os livros sagrados de base do catolicismo e os das grandes autoridades pagãs. Isso porque seu antropocentrismo decerto os impediu de enxergar nesses textos as ambivalências em prol dos animais que um animalista de nossa era consegue enxergar com mais clareza. Porém, os auxiliou na produção de ainda mais antropocentrismo e de especismo, seu herdeiro. Além disso, convém destacar a considerável restrição de espaços e condições que permitiriam que discursos simpáticos aos animais, como os que encontramos mais ou menos abertamente em muitos dos manuscritos do período antigo que analisamos, continuassem a existir, embora não se possa dizer, claro, que dizeres com essas características simplesmente deixaram de existir.

Iniciemos nosso percurso pelo catolicismo de base com passagens de Santo Agostinho:

A cidade de deus

Fecit ergo Deus hominem ad imaginem suam. Talem quippe illi animam creauit, qua per rationem atque intellegentiam omnibus esset praestantior animalibus terrestribus et natatilibus et uolatilibus, quae mentem huius modi non haberent. Et cum uirum terreno formasset ex puluere eique animam...

Deus fez, pois, o homem à sua imagem. Efetivamente, criou nele uma alma apta pela razão e pela inteligência a elevar-se acima de todos os animais da terra, das águas e do ar, desprovidos de um espírito deste gênero. Tendo criado o homem do pó da terra, insuflou-lhe essa alma...

Santo Agostinho¹.

Merito igitur uera religio, quem mundi uniuersi, eum animalium quoque uniuersorum, hoc est et animarum et corporum, conditorem agnoscit et praedicat. In quibus terrenis praecipuus ab illo ad eius imaginem homo propter eam causam, quam dixi, et si qua forte alia maior latet, factus est unus, sed non relictus est solus.

¹ A passagem consta na seção 12-24 da obra. P. 1143 da edição da Calouste Gulbenkian. The latin library para a original.

Com razão, pois, é que a verdadeira religião o reconhece e o proclama Criador de todo o mundo e de todos os animais, quer dizer, das almas e dos corpos. Entre os animais terrenos ocupa o primeiro lugar o homem, feito por Deus à sua imagem, e feito um só, mas não deixado só, pela razão que assinala e talvez por outra melhor ainda, mas oculta.

Santo Agostinho¹.

Sed intellegendum est, secundum quid dicatur homo ad imaginem Dei et homo terra atque iturus in terram. Illud enim secundum animam rationalem dicitur, qualem Deus insufflando uel, si commodius dicitur, inspirando indidit homini, id est hominis corpori; hoc autem secundum corpus, qualem hominem Deus finxit ex puluere, cui data est anima, ut fieret corpus animale, id est homo in animam uiuentem.

...

Sed intellegimus animam uiuentem et spiritum uitae scripturam suo more dixisse, cum animalia, id est animata corpora, uellet intellegi, quibus inesset per animam perspicuus iste etiam corporis sensus. In hominis autem conditione obliuiscimur, quem ad modum loqui scriptura consueuerit, cum suo prorsus more locuta sit, quo insinualet hominem etiam rationali anima accepta, quam non sicut aliarum carnium aquis et terra producentibus, sed Deo flante creatam uoluit intellegi, sic tamen factum, ut in corpore animali, quod fit anima in eo uiuente, sicut illa animalia uiueret, de quibus dixit. Producat terra animam uiuentem et quae itidem...

...

De quibus omnibus apostolicis uerbis superius locuti sumus. Corpus igitur animale, in quo primum hominem Adam factum esse dicit apostolus, sic erat factum, non ut mori omnino non posset, sed ut non moreretur, nisi homo peccasset. Nam illud, quod spiritu uiuificante spiritale erit et immortale, mori omnino non poterit, sicut anima creata est immortalis, quae licet peccato mortua perhibeatur carens quadam uita sua, hoc est dei Spiritu, quo etiam sapienter et beate uiuere poterat, tamen propria quadam, licet misera, uita sua non desinit uiuere, quia immortalis est creata; sicut etiam desertores angeli, licet secundum quendam modum mortui sint

¹ A passagem consta na seção 12-28 da obra. P. 132 da edição da Editora Vozes. The latin library para a original.

peccando, quia fontem uitae deseruerunt, qui Deus est, quem potando sapienter et beate poterant uiuere, tamen non sic mori potuerunt, ut omni modo desisterent uiuere atque sentire, quoniam immortales creati sunt; atque ita in secundam mortem post ultimum praecipitabuntur iudicium, ut nec illic uita careant, quando quidem etiam sensu, cum in doloribus futuri sunt, non carebunt. Sed homines ad Dei gratiam pertinentes, ciues sanctorum angelorum in beata uita manentium, ita spiritalibus corporibus induentur, ut neque peccent amplius neque moriantur; ea tamen immortalitate uestiti, quae, sicut angelorum, nec peccato possit auferri; natura quidem manente carnis, sed nulla omnino carnali corruptibilitate uel tarditate remanente.

Mas convém compreender em que sentido se diz que o homem é a «imagem de Deus», e que é «terra e à terra voltará». A primeira expressão refere-se à alma racional dada ao homem, isto é, ao corpo do homem pelo sopro de Deus ou, se se prefere expressão mais adequada, pela inspiração de Deus; a segunda refere-se ao corpo tal qual foi formado por Deus a partir do pó, ao qual se deu a alma para dele fazer um corpo animado, isto é, um homem dotado de alma vivente.

...

Mas compreendemos que, pelas palavras alma vivente e espírito de vida, a Escritura falou à sua maneira para designar os animais, isto é os viventes corporais dotados, graças à alma, de um princípio evidente de sensibilidade corporal. Mas na formação do homem esquecemo-nos de que a Escritura conserva a sua maneira habitual de falar. Ela quer-nos sugerir dessa forma que - tendo recebido uma alma racional, não produzida da terra e da água como as [outras] carnes, mas criada pelo sopro de Deus - o homem não deixou de ser feito para viver num corpo animal graças à alma que nele vive, à maneira dos outros animais dos quais disse: produza a terra alma vivente e deles disse também...

...

Já acima falámos de todas estas palavras do Apóstolo. Portanto, o corpo animal - em que diz o Apóstolo ter sido feito Adão, o primeiro homem - foi criado em tal estado que, não estando de todo isento da morte, de facto não viria a morrer se não pecasse: é que aquele que o espírito vivificante tornar espiritual e imortal - esse ficará de todo livre da morte. Da mesma forma a alma foi criada imortal e - embora morta pelo pecado que a priva de uma certa vida, isto é, da vida ao Espírito de Deus com a qual podia viver na sabedoria e na beatitude - conserva, todavia, a sua vida própria, miserável embora, porque foi criada imortal. Da mesma forma, ainda, também os anjos desertores embora sob certo aspecto estejam mortos porque, ao pecarem, abandonaram a fonte da vida que é Deus, se tivessem bebido dessa fonte teriam podido viver na sabedoria e na beatitude, - todavia, não puderam morrer, no sentido de que não deixaram de viver e de sentir, porque foram criados imortais. E assim, depois do juízo final, serão precipitados na segunda morte, sem que nem lá cesse a vida, pois, quando estiverem nos

tormentos, não deixarão também de sentir. Mas os homens que pertencem à graça de Deus, concidadãos dos santos anjos que se mantêm na vida bem-aventurada, de tal forma serão revestidos de corpos espirituais que não mais pecarão nem morrerão; e a imortalidade de que serão revestidos, como a dos anjos, não poderá ser-lhes arrebatada pelo pecado. Permanece a natureza da carne, é certo, mas sem resquícios de corruptibilidade nem de entorpecimento carnal.

Santo Agostinho¹.

De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo

Ac primum quidem quod ab animalium nece et ab stirpium laceratione vos temperatis, superstitiosissimum Christus ostendit, qui nullam nobis cum belluis et arboribus societatem iuris esse indicans et in gregem porcorum daemones misit 18 et arborem in qua fructum non invenerat, maledicto aridam fecit 19. Nihil certe porci, nihil arbor illa peccaverat. Neque enim usque eo dementes sumus, ut arbitremur sua sponte arborem vel frugiferam esse vel sterilem.

Neque illud hic vobis dicendum est, his factis Dominum nostrum alia quaedam significare voluisse, quis enim nesciat... Sed certe Filio Dei non per homicidium signum dandum fuit, si arborem necare, ut vos dicitis, homicidium est, vel necare animalia. Nam et de hominibus, cum quibus utique sumus iuris societate coniuncti, signa quaedam dedit, sed sanando homines non necando 20. Quod et de belluis et de arboribus faceret, si eadem nos cum illis societate, qua vos opinamini, coniunctos esse iudicaret.

Ora, primeiramente, o fato de vocês se absterem da matança de animais e da dilaceração de plantas, Cristo demonstrou ser o mais supersticioso, pois, indicando que não há entre nós e os animais selvagens ou árvores nenhuma sociedade de direito, lançou os demônios numa manada de porcos e fez com que secasse, por meio de uma maldição, a árvore na qual não encontrara fruto. Certamente, os porcos e a árvore não haviam cometido pecado algum. Não somos tão insensatos a ponto de acreditar que a árvore, por sua própria vontade, produz frutos ou não. E não se deve dizer que o Senhor quis significar algo mais com esses atos, pois quem não sabe disso? Mas, certamente, o Filho de Deus não precisaria recorrer ao homicídio como sinal, se matar uma árvore, como vocês dizem, é homicídio, ou matar animais. Pois, mesmo em relação aos homens, com os quais estamos sem dúvida unidos por um vínculo jurídico, Ele deu sinais, mas curando-os, e não matando-os. O mesmo faria Ele com as bestas e as árvores, se nos considerasse unidos a elas pelo mesmo vínculo de comunhão que vocês imaginam.

Santo Agostinho².

¹ A passagem consta na seção 13-24 da obra. P. 1223-29 da edição da Calouste. The latin library para a original.

² A passagem consta na seção 2-17-54 da obra. A tradução é nossa. Cf. augustinus.it para a original.

Contra secundam iuliani responsionem imperfectum opus

Sed hanc iram Dei ut tu exinanires et frustrares, dixisti usque adeo poenam istam non esse peccati, ut animalia quorum nulla peccata sunt, gemitus huiusmodi in partu doloresque patiantur. Non quidem tibi dixerunt animalia, utrum ille gemitus sit canentium vel dolentium. Gallinas sane parituras, similiores esse cantantibus quam dolentibus cernimus; post partum vero tales voces edere, quales in formidine consuerunt; porro cum pariunt in summo esse silentio, sicut columbas, et alias aves, quae advertentibus innotescunt. Quis ergo novit muta animantia, quae quid in se agatur indicare non possunt, utrum tempore pariendi eorum motus et sonus non solum nihil doloris, sed habeat aliquid etiam voluptatis? Sed quid mihi est in hac re scrutari obscura naturae, cum inde nostra causa non pendeat? Prorsus si muta animalia nihil doloris patiuntur in partu, argumentum tuum nullum est; si autem patiuntur, ea ipsa poena est imaginis Dei, conditioni pecorum comparari: poena porro imaginis Dei, nisi culpa praecederet, iusta esse non posset.

Mas, para que tu anulasses e frustrasses essa ira de Deus, disseste que essa pena não é de forma alguma decorrente do pecado, a ponto de os animais que não têm pecados sofrerem gemidos e dores desse tipo no parto. Certamente, os animais não te disseram se esse gemido é de cantoria ou de dor. Quanto às galinhas que estão para pôr ovos, observamos que são mais semelhantes às que cantam do que às que sofrem dor; após a postura, elas emitem sons como os que fazem em momentos de medo; por outro lado, quando estão parindo, mantêm um silêncio absoluto, como as pombas e outras aves que se tornam visíveis aos que as observam. Quem, então, sabe se os animais mudos, incapazes de indicar o que se passa com eles, no momento do parto, não sentem apenas a ausência de dor, mas até experimentam algo de prazer? Mas, por que devo investigar os mistérios obscuros da natureza nesta questão, se nossa causa não depende disso? De fato, se os animais mudos não sofrem dor no parto, teu argumento não tem valor; mas, se sofrem, tal sofrimento é a pena da imagem de Deus, comparada à condição dos rebanhos; porém, a pena da imagem de Deus não poderia ser justa sem que fosse precedida pela culpa.

Santo Agostinho¹.

De libero arbitrio

Quamquam isti calumniosi, et talium quaestionum non studiosissimi examinatores, sed loquacissimi ventilatores, etiam de pecorum doloribus et laboribus solent minus eruditorum sollicitare fidem, cum dicunt: Quid etiam pecora vel meruerunt mali, ut tanta patiantur

¹ A passagem consta na seção 6-26 da obra. A tradução é nossa. Cf. augustinus.it para a original.

incommoda, vel sperant boni, quia tantis exercentur incommodis? Sed haec dicunt vel sentiunt, quia iniquissime de rebus existimant, qui cum summum bonum quod et quantum sit aspicere nequeant, talia volunt esse omnia, quale putant esse summum bonum: praeter enim summa corpora quae coelestia sunt, minusque corruptioni subiacent, summum bonum cogitare non possunt; ideoque inordinatissime flagitant, ut nec mortem nec ullam corruptionem patiantur corpora bestiarum, quasi non sint mortalia, cum sint infima; aut ideo mala sint, quia sunt coelestia meliora. Dolor autem quem bestiae sentiunt, animarum etiam bestialium vim quamdam in suo genere mirabilem laudabilemque commendat. Hoc ipso enim satis apparet in regendis animandisque suis corporibus, quam sint appetentes unitatis. Quid est enim aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens? Unde luce clarius apparet quam sit illa anima in sui corporis universitate avida unitatis et tenax, quae nec libenter, nec indifferenter, sed potius renitenter et reluctanter intenditur in eam passionem corporis sui, qua eius unitatem atque integritatem labefactari moleste accipit. Non ergo appareret quantus inferioribus creaturis animalibus esset appetitus unitatis, nisi dolore bestiarum. Quod si non appareret, minus quam opus esset admoneremur ab illa summa et sublimi et ineffabili unitate Creatoris esse omnia ista constituta.

Embora esses caluniadores, que não são os mais estudiosos examinadores, mas sim os mais faladores ventiladores de tais questões, costumem também abalar a fé dos menos instruídos ao falarem sobre as dores e os sofrimentos dos animais, dizendo: 'O que os animais também mereceram de mal, para que sofram tais infortúnios, ou o que esperam de bom, já que são atormentados por tantos infortúnios?' Mas eles dizem ou sentem isso porque têm uma visão extremamente injusta sobre as coisas, pois, como não conseguem perceber o bem supremo e sua verdadeira magnitude, querem que tudo seja como imaginam ser o bem supremo: pois, além dos corpos celestes, que são os mais elevados e menos sujeitos à corrupção, não conseguem conceber o bem supremo; e, por isso, pedem de forma totalmente desordenada que os corpos dos animais não sofram nem a morte nem qualquer corrupção, como se não fossem mortais, sendo, no entanto, os mais inferiores; ou pensam que são maus, porque os corpos celestes são melhores. No entanto, a dor que os animais sentem revela também uma certa força admirável e louvável da alma dos próprios animais, dentro do seu gênero. Pois isso fica claro na forma como buscam governar e animar seus corpos, quão desejosos são da unidade. Pois, o que é a dor, senão uma sensação de divisão ou de corrupção insuportável? Daí se torna evidente, de forma mais clara, como aquela alma, em sua totalidade corporal, é ávida pela unidade e tenaz, que não se inclina para a paixão do seu corpo com prazer ou indiferença, mas sim com resistência e luta, resistindo àquela condição corporal que ameaça sua unidade e integridade. Portanto, o desejo de unidade das criaturas inferiores não ficaria evidente, a não ser pela dor dos animais. E se isso não fosse evidente, seríamos menos alertados sobre o fato de que tudo isso foi estabelecido pela Suprema, Sublime e Inefável Unidade do Criador.

Santo Agostinho¹.

Illud est quod volo dicere: hoc quidquid est, quo pecoribus homo praeponitur, sive mens, sive spiritus, sive utrumque rectius appellatur (nam utrumque in divinis Libris invenimus), si dominetur atque imperet caeteris quibuscumque homo constat, tunc esse hominem ordinatissimum. Videmus enim habere nos non solum cum pecoribus, sed etiam cum arbustis et stirpibus multa communia: namque alimentum corporis sumere, crescere, gignere, vigere, arboribus quoque tributum videmus, quae infima quadam vita continentur; videre autem atque audire, et olfactu, gustatu, tactu corporalia sentire posse bestias, et acrius plerasque quam nos, cernimus et fatemur. Adde vires et valentiam firmitatemque membrorum, et celeritates facillimosque corporis motus, quibus omnibus quasdam earum superamus, quibusdam aequamur, a nonnullis etiam vincimur. Genus tamen ipsum rerum est nobis certe commune cum belluis: iam vero appetere voluptates corporis, et vitare molestias, ferinae vitae omnis actio est. Sunt alia quaedam, quae iam cadere in feras non videntur, nec tamen in homine ipso summa sunt, ut iocari et ridere: quod humanum quidem, sed infimum hominis iudicat, quisquis de natura humana rectissime iudicat. Deinde amor laudis et gloriae, et affectatio dominandi, quae tametsi bestiarum non sunt, non tamen earum rerum libidine bestiis meliores nos esse arbitrandum est. Nam et iste appetitus cum rationi subditus non est, miseros facit. Nemo autem cuiquam miseria se praeponendum putavit. Hisce igitur motibus animae cum ratio dominatur, ordinatus homo dicendus est. Non enim ordo rectus, aut ordo appellandus est omnino, ubi deterioribus meliora subiciuntur... Ratio ista ergo, vel mens, vel spiritus cum irracionales animi motus regit, id scilicet dominatur in homine, cui dominatio lege debetur ea quam aeternam esse comperimus.

Eis o que quero dizer: o que quer que seja isto, por meio do qual o ser humano é preferido aos animais, seja a mente, seja o espírito, ou ambos, sendo chamados de forma mais adequada pois encontramos ambos nos Livros Divinos, se dominar e reger o restante dos elementos que compõem o ser humano, então ele será um homem muito bem ordenado. Vemos, de fato, que temos não apenas com os animais, mas também com as árvores e plantas, muitas semelhanças: vemos que a alimentação do corpo, o crescimento, a procriação e a vitalidade também são atributos das árvores, que possuem uma vida de certa forma inferior; mas ver, ouvir, e sentir corporalmente através do olfato, do gosto, do tato, são capacidades que as feras possuem, e frequentemente de maneira mais acentuada do que nós, como podemos perceber e reconhecer. Além disso, se considerarmos a força, a resistência, a firmeza dos membros e as velocidades e os movimentos corporais mais fáceis, vemos que superamos algumas dessas capacidades, igualamos outras e até somos superados por algumas delas. Ainda assim,

¹ A passagem consta na seção 3-23-69 da obra. A tradução é nossa. Cf. augustinus.it para a original.

o próprio gênero das criaturas é certamente comum entre nós e os animais: quanto ao desejo de prazeres corporais e o evitar de dores, toda a ação da vida selvagem é orientada por isso. Há ainda outras coisas que não parecem ser próprias dos animais, mas que, contudo, não estão no topo da natureza humana, como o ato de brincar e rir: estas são, de fato, humanas, mas consideradas as mais baixas entre os atributos humanos, segundo quem julga corretamente sobre a natureza humana. Em seguida, o amor pela honra e pela glória, e o desejo de dominar, que, embora não sejam características dos animais, não nos fazem, no entanto, mais nobres do que eles.

Pois esse desejo, quando não está subordinado à razão, faz os homens miseráveis. Nenhum homem, de fato, considera a miséria de outro ser superior à sua. Portanto, quando a razão domina os movimentos da alma, o homem é dito ser bem ordenado. Não seria chamado de ordem reta, ou ordem, de maneira alguma, se o melhor fosse subordinado ao pior... Portanto, essa razão, ou mente, ou espírito, quando rege os movimentos irracionais da alma, domina, evidentemente, no ser humano, a quem a dominação é devida por uma lei que descobrimos ser eterna.

Santo Agostinho¹.

De genesi ad litteram

Et dixit Deus: Educat terra animam vivam secundum genus: quadrupedia, et reptilia, et bestias terrae secundum genus, et pecora secundum genus. Et factum est sic. Et fecit Deus bestias terrae secundum genus, et pecora secundum genus, et omnia reptilia terrae secundum genus. Et vidit Deus quia bona sunt 15. Iam nunc consequens erat ut alteram partem, quae proprie terra dicitur, infimi huius loci, quem totum cum omnibus abyssis et nebuloso aere universaliter vocabulo terrae alibi Scriptura complectitur, ornaret animalibus suis. Et manifesta quidem sunt animalium genera, quae in verbo Dei terra produxit. Sed quia saepe nomine pecorum vel nomine bestiarum, animalia omnia rationis expertia solent intellegi, merito quaeritur quas nunc proprie bestias, et quae pecora dicat. Et reptilia quidem sive reptilia terrena, non est dubitandum quod omnes serpentes intellegi voluit; quamquam et bestiae dici possint: pecorum autem nomen non usitate serpentibus convenit. Rursum leonibus, et pardis, et tigridibus, et lupis, et vulpibus, canibus etiam et simiis, atque id genus caeteris usitate convenit vocabulum bestiarum. Pecorum autem nomen his animalibus accommodatius aptari solet, quae sunt in usu hominum: sive adiuvandis laboribus, ut boves et equi, et si qua talia; sive ad lanicium, vel ad vescendum, ut oves et sues.

E Deus disse: 'Que a terra produza a animam vivam segundo o seu gênero: quadrupedia, e reptilia, e bestiae terrae segundo o seu gênero, e pecora segundo o seu gênero.' E assim se fez. E Deus fez as bestiae terrae segundo o seu gênero, e os pecora segundo o seu gênero, e todos os reptilia terrae segundo o seu gênero. E Deus

¹ A passagem consta na seção 1-8-18 da obra. A tradução é nossa. Cf. augustinus.it para a original.

viu que eram bons. Agora, era necessário que a outra parte, que propriamente se chama terra, da parte mais baixa deste lugar, o qual, com todas as suas abissais profundezas e a névoa atmosférica, a Escritura geralmente designa pelo nome de terra em outros lugares, fosse adornada com seus animais. E, de fato, são evidentes os gêneros dos animais que a terra, pela palavra de Deus, produziu. Mas, dado que frequentemente, sob o nome de pecora ou de bestiae, se costuma entender todos os animais desprovidos de razão, justifica-se a pergunta sobre quais agora ele chama propriamente de bestiae e quais de pecora. E quanto aos reptilia, ou répteis terrestres, não há dúvida de que ele quis que todos os serpentes fossem entendidos; embora também possam ser chamados de bestiae: mas o nome de pecora não é normalmente aplicável aos serpentes. Por outro lado, leões, leopardos, tigres, lobos, raposas, cães e macacos, e animais dessa categoria, de maneira habitual, estão mais bem descritos com o nome de bestiae. O nome de pecora, por outro lado, é mais adequadamente aplicado a esses animais que são utilizados pelos seres humanos: seja para auxiliar nos trabalhos, como bois e cavalos, ou para lã ou alimentação, como ovelhas e porcos.

Santo Agostinho¹.

Agostinho de Hipona viveu entre os séculos três e quatro de nossa era, em um período que os historiadores costumam chamar de antiguidade tardia. Ele é considerado um dos primeiros e mais importantes teólogos do cristianismo, inspirando, em larga medida, o desenvolvimento doutrinário da Igreja Católica. Em primeiro lugar, é importante destacar que o legado intelectual herdado por ele inclui ainda o sentido amplo de *animal* como "ser dotado de alma". A passagem de número dois de *A cidade de deus* é particularmente esclarecedora a respeito dessa questão. Logo no início da passagem, ele diz que a verdadeira religião reconhece e proclama o Deus cristão como "o Criador de todo o mundo e de todos os animais, isto é, das almas e dos corpos". Na construção latina, ele emprega o genitivo plural da palavra *animal*. Em seguida, seu sentido é mais bem esclarecido por meio de um sintagma iniciado pela expressão explicativa *hoc est* ou "isto é": *hoc est et animarum et corporum*, "isto é, das almas e dos corpos". O uso do genitivo plural de *anima* indica que a posse da alma ainda está no centro do sentido da expressão *animal*. Na sentença seguinte, ele diz ainda: *in quibus terrenis praecipuus homo*. Isto é: "entre aqueles da terra, o homem é o principal". A expressão *in quibus* retoma a palavra *animalium* e, com isso, indica que ainda é desse grupo que o texto trata. Ela está dentro do sintagma *in quibus terrenis*. Tal sintagma opera como um adjunto ou parte acessória que adiciona um dado extra à oração principal: neste caso um ambiente, a terra. Ao enunciar "entre aqueles [animais] da terra", o texto sugere que o sentido da palavra *animal* também abarca seres celestes, concepção semelhante à dos antigos. A oração principal, por sua vez, é *praecipuus*

¹ A passagem consta na seção 3-16 da obra. A tradução é nossa. Cf. augustinus.it para a original.

homo ou "o homem é o principal". Ela deixa muito evidente que o ser humano ainda está ligado a essa concepção ampla da expressão animal.

Na passagem de número três do mesmo livro, também encontramos outro exemplo de animal em sentido amplo, quando o teólogo, ao comentar o *Gênesis*, escreve o seguinte: *cuida data est anima ut fieret corpus animale*. Em outras palavras: "ao qual se deu a alma para dele [o homem] constituir um corpo animal". Em seguida ainda, emprega uma oração iniciada pela expressão explicativa *id est* que diz: *id est homo in animam uiuentem*, ou, melhor dizendo, "isto é um ser humano dotado de alma vivente". A palavra *animal* está, portanto, e novamente, ligado a uma criatura dotada de uma alma... de vida.

A passagem de número quatro do mesmo livro ainda está relacionada à discussão pela qual acabamos de passar na passagem anterior. Nela, o religioso diz que, com as expressões *animam uiuentem* e *spiritum vitae*, as escrituras designam os *animalia*. A dinâmica sinonímica seria o bastante para que se compreendesse *animal* em sentido amplo. Não contente, contudo, o pai do catolicismo ainda o explica: *id est animata corpora... quibus inesset per animam perspicuus iste etiam corporis sensus...* "isto é, corpos animados... aqueles em que estivesse presente por meio da alma também aquela percepção clara do corpo". Apesar de reconhecer o status distinto do homem, o santo ainda diz que esse gênero de ser não deixou de ser criado para viver num *corpore animali*... graças à *anima in eo uiuente*... como os *animalia* sobre os quais deus disse: "produza a terra *animam uiuentem*".

Na passagem de número cinco do mesmo livro, e dentro do mesmo contexto das passagens quatro e três, também lemos mais um enunciado esclarecedor que diz que o *corpus animali* é o corpo no qual *Adam* é constituído.

Para representar o grupo dos animais outros que humanos, o teólogo argelino geralmente recorre a expressões distintas, entre as quais se encontram algumas daquelas mais consagradas pelas quais passamos em análises anteriores. A passagem um do livro de *Genesi ad litteram* é muito importante a esse respeito, porque nela seu autor deixa claro como os bichos costumavam ser chamados na sociedade em que ele viveu. Nessa passagem, o católico discute as expressões que são empregadas na tradução latina do versículo do *Gênesis* em que Deus vocaliza a criação de diversos tipos de bichos para viver na terra. Ele anuncia, em determinado momento de seu comentário genésico, a intenção de desambiguar palavras do cotidiano para indicar com mais acurácia as espécies que de fato representam. Lemos *que sed quia saepe nomine pecorum vel nomine bestiarum animalia omnia rationis expertia solent intellegi merito quaeritur quas nunc proprie bestias, et quae pecora dicat*. Isto é: "mas como geralmente sob o nome de *pecorum* ou sob o nome de *bestiarum* costuma-se entender todos os animais desprovidos de razão, é legítimo

a pergunta sobre quais agora ele chama realmente de *bestiae* e quais de *pecora*". A partir desse enunciado, é possível depreender que as expressões *bestia* e *pecus* eram usadas comumente para nomear o grupo mais estrito dos outros animais sem a presença do ser humano. Agostinho deixa claro que é exatamente deles de que trata ao acrescentar ao sintagma *animalia omnia* um predicador restritivo com o qual estamos muito habituados a essa altura do capítulo: *os rationis expertia* ou os "desprovidos de razão". Seu compromisso com a exegese bíblica o leva nessa circunstância a propor, entretanto, sentidos mais concretos para essas expressões que obtiveram esse conteúdo bem mais generalista. Assim, *bestia* designaria "animais selvagens" e *pecura* "animais próximos e úteis ao ser humano": essa determinação de sentido parece resgatar, na realidade, os sentidos originais desses termos. Para deixar isso ainda mais claro, o autor cita em ambos os casos algumas espécies de bichos.

Em outras de suas obras, encontramos o uso desses mesmos termos para nomear o grupo exclusivo dos outros animais ou *rationis expertia*. A passagem de número um do livro *De libero arbitrio* é repleta de empregos dessas expressões. Logo no início, encontramos o genitivo plural de *pecus* com o sentido estendido para cobrir os outros animais: *pecorum doloribus e laboribus*. A seguir, é a vez da declinação nominativa plural: *quid etiam pecora vel meruetun mali u tanta*. Adiante, localizamos genitivos plurais de *bestia*: *corpora bestiarum e nisi dolore bestiuarum*. Além de acharmos ainda seu nominativo plural: *dolor autem quem bestiae sentiunt, animarum etiam bestialium vim quamdam in suo genere*.

Na passagem de número dois, encontramos, logo no início, uma oposição entre as expressões *homo* e *pecus*, e não entre homem e animal, como seria comum nestes nossos dias: *qu pecoribus homo praeponitur sive mens sive*.

Nesse mesmo extrato, localizamos também uma palavra nova para designar os animais: a expressão em questão é o substantivo *bellua*. Santo Agostinho diz que *genus tamen ipsum rerum est nobis certe commune cum belluis...* O termo em questão era usado inicialmente para designar animais selvagens, mas com uma conotação de maior grandeza ou monstruosidade, como quando se aborda criaturas da mitologia. Ele expressava, assim, uma dimensão que estava ausente em palavras análogas, como em *bestia*. Palavras como *bestia* e *bellua* em latim e *thērion* em grego passaram, como viemos pontuando ao longo deste capítulo, por expansões semânticas que torceram seu sentido original de "animal selvagem" para o de "animal irracional", em contraste com o único racional que é o homem. Não se trata doravante somente de selvageria e domesticidade – embora essa dicotomia decerto tenha inspirado a questão – mas de algo maior, como razão e instinto ou cultura e natureza etc. Tais expressões passam a servir, portanto, mais como marcadores negativos da condição inumana do que como meros marcadores zoológicos.

Permanecemos insistindo, entretanto, que as mudanças por meio das quais essas marcações se tornaram possíveis ainda não atingiram o ápice, com a completa subversão, entre outras coisas, da própria palavra *animal* em sentido expandido.

Em contrapartida, é importante e curioso observar que, embora o sentido dominante de *animal* ainda equivalha ao de "ser dotado de alma" na obra do grande teólogo, ainda é possível encontrar usos contextuais restritivos da palavra. Na passagem que selecionamos do texto *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo*, encontramos um emprego claramente restritivo da expressão quando ele diz: *ac primum quidem quod ab animalium nece et ab stirpium laceratione vos temperatis, supersticiosissimum christus ostendit, qui nullam nobis cum belluis et arboribus societatem iuris esse indicans et in gregem porcorum daemones misit et arborem in qua fructum non invenerat...* Não podemos deixar de observar, contudo, a existência de um contexto que desambigua a palavra *animal*, ao mencionar algumas passagens da Bíblia como aquela do possesso e dos porcos. Ademais, o argelino utiliza ainda nesse período um sinônimo bem menos ambíguo que é *bellua*. Não se trata, pois, de um uso hegemônico como o que localizamos em nossos textos atualmente.

Na passagem de *Contra secundam iuliani responsionem imperfectum opus*, também encontramos esse uso que exclui o ser humano: *sed hanc iram dei ut tu exinanires et frustrares dixisti usque adeo poenam istam non esse peccati ut animalia quorum nulla peccata sunt gemitus huiusmodi in partu doloresque patiantur*. É preciso ressaltar também aqui que a palavra aparece, contudo, em uma oração restritiva que serve exatamente para realizar essa restrição de seu sentido mais corriqueiro de criatura animada. Agostinho está tratando dos *animalia quorum nulla peccata*, "animais desprovidos de pecado". O homem como animal pecador está, portanto, ausente dessa restritiva construída pelo teólogo.

Por mais que o ser humano ainda persista, em geral, entre os representados pela palavra *animal*, o discurso agostiniano materializa uma orientação cada vez mais antropocêntrica e, porque não dizer, especista, que reconhece algumas semelhanças, mas, sobretudo, divergências entre esse gênero de ser e o de todos os bichos.

No segundo trecho de *De libero arbitrio*, achamos a atribuição de algumas semelhanças. Logo em seu início, o doutor admite que *videmus enim habere nos non solum cum pecoribus sed etiam cum arbustis et stirpibus multa communia*. Em bom português brasileiro nós poderíamos escrever que observamos realmente que temos não apenas com os animais, mas também com as árvores e as plantas, diversas coisas em comum. As divisões entre esses grupos estão assinaladas por um nó inclusivo para o ser humano, por uma declinação da palavra *pecus* para os bichos, e por declinações das palavras *arbus* e *stirpes* para as árvores e as plantas.

Podemos mencionar como ponto positivo o emprego da expressão *enim*, posto que seu uso ressalta o conteúdo do discurso que está sendo enunciado. Também o uso de *multa* em *multa communia*, ao atribuir ao substantivo a quem está associado a ideia de abundância ou grande quantidade. Em seguida, o teólogo enumera características que compartilháramos de início com as plantas: *namque alimentum corporis sumere... crescere... gignere... vigere*. Ele não deixa de destacar, porém, que, a despeito das semelhanças, esses seres disporiam de uma vida menor: *...quae iniima quadam vita continentur*. A propósito dos animais – representados agora pela palavra *bestiae* – ele anuncia que são capazes de *videre autem atque audire, et olfactu, gustau, tactu corporalia sentire...* Quer dizer: "podem ver e ouvir, além de perceber estímulos corporais por meio do olfato, do paladar e do tato". Além de reconhecer que o fazem *acrius plerasque quam nos*, "com mais intensidade do que nós".

Na sequência, o autor introduz outras qualidades para, a partir de graus de dominação iguais ou distintos por parte de seres humanos e animais, comparar os dois grupos de seres. Primeiro ele as apresenta: *adde vires et valentiam iirmitatemque membrorum et celeritates iacillimosque corporis motus...* Isto é: "adicione poder e vigor ou resistência dos membros além das velocidades e dos movimentos mais rápidos do corpo...". Em seguida, concebe um escalonamento interespécies que pode ser interpretado como bastante equilibrado: *...quibus omnibus quasdam earum superamus quibusdam aequamur a nonnullis etiam vincimur*. Isto é: "...somos superiores em algumas delas... igualamo-nos em outras e até somos vencidos por algumas". O autor passa pelas três possibilidades de comparação: além da vantagem, ainda concebe a igualdade ou mesmo a desvantagem.

Após isso, o teólogo admite que humanos e animais compartilham a mesma essência. Ele diz *genus tamen ipsum rerum est nobis certe commune cum belluis*. Ou: "Ainda assim, o próprio gênero das coisas é certamente algo que partilhamos com os animais". Tal sentença não é só enunciada, mas enunciada com segurança e adesão por parte do autor. Isso porque ele ainda emprega o modalizador epistêmico asseverativo *certe* ou certamente, com o qual expressa um grau elevado de convicção acerca do que diz.

O reconhecimento dessas semelhanças em parte da passagem que selecionamos do livro sobre o livre arbítrio é desbancada, contudo, por uma enxurrada de outras declarações que enaltecem o ser humano e o colocam em uma posição bastante superior na escala dos seres. Na primeira passagem de *A cidade de deus*, Agostinho diz: *Fecit ergo Deus hominem ad imaginem suam. Talem quippe illi animam creauit, qua per rationem atque intellegentiam omnibus esset praestantior animalibus terrestribus et natatilibus et uolatilibus, quae mentem huius modi non haberent*. Isto é: "Deus criou, pois, o homem à sua imagem. Realmente criou nele uma alma

apta pela razão e pela inteligência a elevar-se acima de todos os animais da terra, das águas e do ar, desprovidos de um espírito deste gênero". A primeira parte da passagem se trata de uma reprodução do versículo do *Gênesis* que concebe o homem semelhante ao próprio Deus. Em seguida, o teólogo procura explicá-lo. Para isso, recorre, como de praxe, ao gozo da qualidade-pretexto ou da qualidade-*álibi ratio*. Portanto, é porque "criou nele uma alma apta pela razão e pela inteligência...". Não contente, o teólogo ainda precisa enunciar a superioridade humana: "...a elevar-se acima de todos os animais da terra, das águas e do ar...". Além da limitação dos bichos, "desprovidos de um espírito desse tipo".

Na passagem de número dois do mesmo livro, ele continua sua dinâmica da distinção, dizendo agora que *in quibus terrenis praecipuus ab illo ad eius imaginem homo propter eam causam, quam dixi, et si qua forte alia maior latet, factus est unus, sed non relictus est solus*. Isto é: "entre os animais terrenos ocupa o primeiro lugar o homem, criado por Deus à sua imagem, e criado um só, mas não deixado só, pela razão que assinalei e talvez por outra melhor ainda, mas oculta". Entre os animais terrenos, o principal, aquele que ocupa o primeiro lugar é o homem. Agostinho não se esquece de recorrer ao versículo que vimos anteriormente ao dizer que o homem é criado por Deus a sua imagem. Além disso, acrescenta mais um argumento em prol do homem – muito utilizado por ele – ainda com base no *Gênesis*: ele é criado sozinho enquanto os outros animais são criados todos de uma vez! A criação isolada e, por conseguinte, mais atenciosa e especial, é interpretada como mais uma característica da superioridade desse gênero de animal em relação a todos os demais.

Nas passagens seguintes da mesma obra, encontramos uma exegese complexa do texto sagrado que procura evidenciar a existência de dois gêneros de alma: uma alma racional-imortal e uma alma corporal-simplesmente existente. A primeira é concedida aos humanos e a outros seres do reino celeste e a segunda aos bichos. Na passagem de número quatro, o teólogo propõe uma explicação de enunciados bíblicos aparentemente conflitantes: o de que o ser humano é criado a imagem de Deus e o de que ele veio da terra e à terra voltará. Agostinho explica que o primeiro enunciado tem a ver com a *animam rationalem* dada ao homem por meio do sopro de Deus. O segundo, por sua vez, corresponde ao corpo constituído por essa mesma divindade a partir do pó como morada dessa alma racional. Nesse primeiro momento observamos que o santo esboça uma divisão entre espírito e corpo.

Na passagem de número cinco, ele reconhece que os *animalia* de modo geral dispõem de uma alma, embora a conceba pela chave da simples existência material e de uma consequente sensibilidade corporal. Ele explica que com as expressões *animam viventem* e *spiritum vitae*, as escrituras querem designar a sua maneira os *animalia*. Por meio da expressão explicativa *ide*

est, ele acrescenta, porém, uma descrição deveras incipiente dos *animalia*: "...vivos corporais dotados graças à alma de um princípio evidente de sensibilidade corporal". Por um lado, vemos que eles gozam de uma alma: "graças à alma...". Por outro, o uso de expressões como "vivos corporais" e "sensibilidade corporal" aproximam essa alma dessa mera existência material, corporal que mencionamos. Seu único ganho parece ser essa sensibilidade... Essa alma pode ser entendida, assim, como uma alma-corpo. O animal humano, por outro lado, dispõe de uma alma especial. Mais adiante, na mesma passagem, Agostinho diz que o homem recebeu uma *rationali anima*. Sua produção ocorreu de outro modo. Ela não adveio simplesmente da terra e da água como a das *aliarum carnum* ou "outras carnes", mas diretamente do sopro de Deus. Ainda que o teólogo conclua essa passagem dizendo que o ser humano não deixou de viver em um corpo animal, ao modo dos outros bichos, a distinção – e, com isso, a superioridade do gênero humano em relação aos outros – está muito bem traçada.

Na passagem de número seis, o hiponense aponta, por sua vez, que a alma concedida aos seres humanos e aos celestiais excede os limites do corpo. Ele realiza uma distinção entre o corpo animal e o corpo espiritual. O corpo animal está marcado pelo pecado... pela corrupção... pela morte. O espírito soprado por Deus, por outro lado, é imortal. Ele admite que o ser humano está ligado à materialidade da carne e a sua perecibilidade: *corpus igitur animale in quo primum hominem adam iactum esse dicit apostulos... non ut mori omnino non posset...* Isto é: "o corpo animal no qual o apóstolo diz que o primeiro homem Adão é criado... não era de todo incapaz de morrer...". Todavia, recorda a potência da alma soprada por Deus nesse corpo: *sed ut non moreretur nisi homo peccasset. Nam illud quod spiritu uiuificante spiritale erit et inmortale mori omnino non poterit sicut anima creata est inmortalis...* Isto é: "...mas não morreria a não ser que o homem pecasse. Pois aquele que sendo espiritual e imortal pelo espírito divino de modo algum poderá morrer assim como a alma é criada imortal...". Tal alma é imortal e, portanto, está livre da morte. Para ele, ainda que a alma humana tenha, de certa maneira, morrido quando o homem pecou e se degenerou – perdendo a potência para sustentar um corpo incorruptível e se distanciando de Deus e do plano espiritual –, ela não deixou de existir em razão dessa sua natureza imortal. O mesmo se pode dizer da alma daqueles celestiais desertores. Suas almas não deixarão de existir quando condenadas por Deus a uma segunda vida no *Sheol*. As almas dos homens e celestiais bem-aventurados, por outro lado, serão revestidas de corpos espirituais que não mais pecarão nem morrerão, e a imortalidade de que serão revestidos não poderá ser-lhes arrebatada pelo pecado. Não há espaço para os bichos porque o teólogo sugere que esse grupo de criaturas dispõe de uma alma material que não subsiste após a morte do corpo. Ele os exclui de um destino escatológico.

Na passagem de número dois do livro *A propósito do livre arbítrio*, em que encontramos materializadas aquelas semelhanças entre seres humanos e outros animais, também há muito espaço, sobretudo para aquilo que os distingue. Logo no início da passagem o teólogo diz: *pecoribus homo praeponitur*. Isto é: o homem é distinto dos bichos". Essa sentença se encontra em um período em que o autor se pergunta o que produz essa predileção de uns pelos outros. Suas suposições são obviamente a posse de atributos como *mens* e *spiritus*, "mente" e "espírito". Em seguida, vem aquela parte até deveras lúcida sobre as semelhanças, tal como analisamos. Mais adiante no texto, entretanto, o teólogo passa a negar alguns atributos aos outros animais. Eles não saberiam brincar ou rir nem teriam amor pela honra ou glória e desejo de dominação¹. Todos são considerados exclusivos do homem. Agostinho menospreza a brincadeira e o riso. Quanto aos outros caracteres, admite que a não posse por parte dos seres humanos não os torna melhores que os bichos – são péssimas qualidades. Na última parte, contudo, se envereda pela posse da razão e sabemos bem até onde isso leva.

A construção de importantes distinções e desigualdades entre seres humanos e outros animais conduz naturalmente à exclusão destes últimos de abstrações como a de comunidade ou a de direito. A passagem que elegemos do livro *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo* provavelmente é a mais representativa em relação a isso. Nela, o teólogo critica aqueles que se abstêm da matança de animais e da dilaceração de plantas. Para apoiar sua tese, propõe uma interpretação anti-animal e anti-planta de dois relatos sobre o comportamento de uma personagem de máxima autoridade, que é Cristo. Ele diz: *...superstitiosissimum christus ostendit qui nullam nobis cum belluis et arboribus societatem iuris esse indicans et in gregem porcorum daemones misit et arborem in qua fructum non invenerat maledicto aridam fecit*. Isto é: "...Cristo demonstrou ser o mais supersticioso pois indicando que não há entre nós e os animais selvagens ou árvores nenhuma sociedade de direito lançou os demônios numa manada de porcos e fez com que secasse por meio de uma maldição a árvore na qual não encontrara fruto". Agostinho introduz entre a menção à personagem de autoridade e os relatos de duas de suas ações sua percepção das coisas. Tal percepção se materializa por meio do particípio presente do verbo *indicare*: "as ações adotadas por Cristo indicam...". Ela não é nenhum pouco boa para os animais e as plantas. Isso porque a conclusão que chega é a de que não existiria *societatem iuris* ou "sociedade de direito" entre *nobis* e os grupos de *belluis* e *arboribus*. A inexistência dessa sociedade entre nós e eles supõe igualmente

¹ Até há bem pouco tempo intelectuais como Huizinga sustentavam a hipótese de que somente o ser humano era capaz de habilidades como a de brincar: o *homo ludens*. Mais recentemente, Brian Massumi escreveu um belo livro aqui citado sustentando, porém, o pensamento oposto.

uma ausência de consideração. Por isso, Cristo lançou os demônios numa manada de porcos e secou a árvore estéril: não haveria qualquer consideração por parte da personagem por esses gêneros de criaturas vivas outras que humanos.

O hiponense ao menos admite que os porcos e as árvores não haviam cometido pecado algum: *...nihil certe porci nihil arbor illa peccaverat*. Acrescenta ainda o seguinte: *neque enim usque eo dementes sumus ut arbitremur sua sponte arborem vel frugiferam esse vel sterilem*. Isto é: "com efeito, não somos tão insensatos a ponto de acreditar que a árvore por sua própria vontade produz ou não frutos". Por outro lado, sustenta, por meio de uma construção hipotético-condicional, a tese de que Deus não cometeu uma irregularidade em relação a eles: "...mas certamente... não precisaria recorrer ao homicídio como sinal, se matar árvores ou animais é homicídio, como vocês dizem". Para isso, insiste na concepção de uma *iuris societate* da qual não humanos estariam excluídos: "...pois mesmo em relação aos homens com os quais estamos sem dúvida unidos por um vínculo jurídico ele deu sinais, mas curando-os e não matando-os". Continua discurso por meio de uma estrutura análoga à anterior, ao aliar hipótese e condição: "...assim agiria com as bestas e as árvores se nos considerasse unidos a elas pelo mesmo vínculo de comunhão que vocês estão imaginando...".

Em contrapartida, convém observar que a passagem sob análise equivale a uma resposta a um outro ligado a uma posição ideológica pró-animal que caminha na direção contrária à do bispo. Há várias indicações textuais de um outro que considera que existe uma espécie de comunhão entre seres humanos e outros animais baseada no respeito e na não violência e que condena sua desintegração por meio do que considera uma agressão dos primeiros em direção aos segundos. Nós as encontramos quando o teólogo diz por exemplo: "...vocês se absterem da matança de animais e da dilaceração de plantas". Ou ainda: "...se matar uma árvore ou animais é homicídio, como vocês dizem". Ou: "...se nos considerasse unidos a elas pelo menos vínculo de comunhão que vocês imaginam". A resposta um tanto quanto veemente do grande teólogo católico mostra que posições intensamente pró-animal existiram *bel e bien* em seu tempo, ainda que de maneira minoritária... provavelmente.

Outra consequência óbvia do antropocentrismo-especismo materializado nas obras de Santo Agostinho é a desvalorização dos outros animais. Nós a encontramos em muitos momentos de nossa análise, mas gostaríamos ainda de destacar um trecho importante. Trata-se daquele que selecionamos da obra *Contra secundam iuliani responsionem*. Ele consiste em uma resposta do bispo de Hipona a um de seus pares chamado *Iulianus Eclanensis*. *Iulianus* era bispo de Eclano e sustentava o pelagianismo: uma doutrina que negava o pecado original. Logo no início da passagem, Agostinho retoma um argumento de seu antagonista *Iulianus* em prol

desse pelagianismo. O argumento é o seguinte: "a dor do parto sentido pela mulher não consiste em um castigo decorrente do pecado original porque os animais também sentem dor ao parir, mas não pecaram". O pressuposto de que os animais são capazes de sentir é amplamente aceito durante a antiguidade e a idade média. Inclusive, observamos em nossas análises que a posse de sensação está atrelada ao conceito de animal.

Para desbancar o argumento de seu oponente, o hiponense não questionará diretamente essa espécie de consenso positivo sobre a sensação animal, mas um ponto igualmente poderoso contra o grupo: sua capacidade de expressão. Isso sim sempre esteve no cerne do pensamento antigo e medieval: o *logos* em sentido amplo. Por isso, ele responde ironicamente: *non quidem tibi dixerunt animalia utrum ille gemitus sit canentium vel dolentium*. Isto é: "certamente os animais não te disseram se esse gemido é de cantores ou de atormentados". Mais adiante ele conclui seu contra-argumento: *quis ergo novit muta animantia quae quid in se agatur indicare non possunt utrum tempore pariendi eorum motus et sonus non solum nihil doloris sed habeat aliquid etiam voluptatis*. Isto é: "quem então sabe se os animais mudos incapazes de indicar o que se passa com eles no momento do parto não sentem apenas a ausência de dor mas até experimentam algo de prazer". Atenção para a expressão *muta animalia*, "animais mudos", sem linguagem, incapazes de indicar o que sentem.

Na passagem um da obra *De libero arbitrio*, o pai do catolicismo não nega que os bichos são capazes de sentir dor. Ele até enxerga essa capacidade sob uma chave positiva. A certa altura dessa passagem, ele diz: *dolor autem quem bestiae sentiunt animarum etiam bestialium vim quamdam in suo genere mirabilem laudabilemque commendat*. Isto é: "a dor que os animais sentem revela também uma certa potência admirável e louvável da alma dos próprios animais dentro do seu gênero". Agostinho compreende que a dor é um indício do que chama de *vim* ou "potência". O bispo ainda a caracteriza com as expressões *mirabilis* e *laudabilis* ou "admirável" e "louvável". Isso porque – nos esclarece a sentença seguinte – ele enxerga, na maneira como os animais procuram governar e animar seus corpos, um indício de que são *appetentes unitatis* ou "inclinados à unidade". A perspectiva agostiniana, nesse ponto, lembra a dos estoicos pela qual passamos há um tempo, que admitia que os animais outros que humanos eram capazes, em algum grau, de autopercepção e de autocuidado.

Agostinho então descreve a dor como uma sensação de *divisionis* ou de *corruptionis impatiens*, que a alma buscará, é claro, evitar. A seguir, insiste que a alma é *avida* e *tenax* em relação à totalidade de seu corpo. Não insiste de qualquer modo, contudo, mas por meio de uma expressão que materializa a obviedade de sua declaração. Ele diz: *luce clarius apparet* ou "torna-se mais claro que a luz". Ainda no mesmo período, desenvolve o argumento anterior,

dizendo que ela – a alma – não se deixa conduzir de bom grado nem com apatia, mas antes com resistência e relutância, à paixão de seu corpo, pela qual se atormenta, ao perceber que sua unidade e integridade estão sendo abaladas. Essa passagem é importantíssima porque, de uma só vez, o bispo de Hipona admite que os bichos não são passivos, mas ativos; não desconhecem a si próprios, mas têm autopercepção; não são insensíveis, mas sim sensíveis. Apesar de chamar os animais de *inferioribus creaturis*, o hiponense não deixa de reconhecer algumas qualidades muito importantes – ainda mais importantes, sem dúvida, em uma realidade como a que os animais experimentam nas sociedades de hoje.

O contexto dessa passagem em que o teólogo admite que os animais são capazes de sentir dor revela, entretanto, que sua posição não é tão simpática aos animais outros que humanos como pode ter parecido a princípio. Isso porque seu autor está, na realidade, criticando apoiadores de uma posição que, essa sim, poderíamos chamar de pró-animal. Logo no início, descobrimos que a posição alvo da crítica agostiniana é a que trata de *pecorum doloribus et laboribus*. Os adeptos dessa posição são chamados, por sua vez, de *calumniosi... loquacissimi ventilatores*. Ainda diz que não são examinadores muito estudiosos de tais assuntos. Agostinho sintetiza a posição pró-animal de seus antagonistas introduzindo a seguinte questão: "que mal cometeram os animais para merecerem tantos incômodos ou que bem esperam por passarem por isso...". Após isso, declara que eles concebem as coisas *iniquissime* – assim mesmo, no grau superlativo. Na sequência, entendemos porque o autor caracteriza essa posição de *iniquus*. Para ele, há uma relação negativa entre incompreensão e querer aparente. Para Agostinho, seus adversários não saberiam distinguir o *summum bonum* ou "bem supremo". Isso os levaria a querer que as coisas correspondessem ao que imaginariam ser esse *summum bonum*. Tal querer seria o de que os corpos dos animais não sentissem nem a *mors* nem a *corruptio*, como se não possuíssem – o bispo introduz pela negativa uma hipótese que não corresponde à realidade, em um claro tom de crítica, – uma natureza mortal – eis a condição real dos animais. O bispo não só os considera mortais, como os mais baixos em relação a isso. Santo Agostinho ainda atribui a seus adversários a ideia consequente de que os bichos passam por provações porque são maus em relação às criaturas celestiais superiores.

A partir dessa parte que analisamos, o bispo de Hipona assinala que seus adversários se deixam guiar por uma piedade mal orientada em relação aos animais porque não entendem os desígnios divinos. Não podemos deixar de perceber em seu texto, por outro lado, a sugestão de que a dor dos animais é uma parte natural dos planos divinos que não conseguimos entender. Ele parece demonstrar, portanto, uma aceitação passiva da má condição dos animais e não uma vontade de mudança. Em contrapartida, através de seu texto, conseguimos observar a existência

– potente ao ponto de merecer sua atenção – de posições e indivíduos que não são indiferentes nem estão resignados com a sorte dos bichos.

Capítulo 7

Idade Média: Tomás de Aquino

Agora vamos avançar bastante no tempo com o intuito de expor, ainda que rapidamente, passagens bastante representativas de um dos mais importantes pensadores católicos da alta idade média europeia: São Tomás de Aquino:

Iniciaremos nossa análise por um relativamente longo trecho de cunho especulativo:

Suma contra os gentios

Quod animae brutorum animalium non sunt immortales.

1. Ex his autem quae dicta sunt, evidenter ostenditur brutorum animas non esse immortales.

Iam enim ostensum est quod nulla operatio sensitivae partis esse sine corpore potest. In animabus autem brutorum non est invenire aliquam operationem superiorem operationibus sensitivae partis: non enim intelligunt neque ratiocinantur. Quod ex hoc apparet, quia omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur, quasi a natura motae et non ex arte operantes: omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis aranea similiter telam. Nulla igitur est operatio animae brutorum quae possit esse sine corpore. Cum igitur omnis substantia aliquam operationem habeat, non poterit anima bruti absque corpore esse. Ergo, pereunte corpore, perit.

2. Item. Omnis forma separata a materia est intellecta in actu: sic enim intellectus agens facit species intelligibiles actu, inquantum abstrahit eas, ut ex supra dictis patet. Sed, si anima bruti manet corrupto corpore, erit forma a materia separata. Ergo erit forma intellecta in actu. Sed *in separatis a materia idem est intelligens et intellectum*, ut Aristoteles dicit, in III de anima. Ergo anima bruti, si post corpus manet, erit intellectualis. Quod est impossibile.

3. Adhuc. In qualibet re quae potest pertingere ad aliquam perfectionem, invenitur naturalis appetitus illius perfectionis: bonum enim est quod omnia appetunt, ita tamen quod unumquodque proprium bonum. In brutis autem non invenitur aliquis appetitus ad esse perpetuum, nisi ut perpetuentur secundum speciem, inquantum in eis invenitur appetitus generationis, per quam species perpetuatur, qui quidem invenitur et in plantis et in rebus

inanimatis: non autem quantum ad proprium appetitum animalis inquantum est animal, qui est appetitus apprehensionem consequens. Nam, cum anima sensitiva non apprehendat nisi hic et nunc, impossibile est quod apprehendat esse perpetuum. Neque ergo appetit appetitu animali.

Non est igitur anima bruti capax perpetui esse.

4. Amplius. Cum delectationes operationes perficiant, ut patet per Aristotelem in X Ethic., ad hoc ordinatur operatio cuiuslibet rei sicut in finem in quo sua delectatio figitur. Delectationes autem brutorum animalium omnes referuntur ad conservantia corpus: non enim delectantur in sonis, odoribus et aspectibus, nisi secundum quod sunt indicativa ciborum vel venereorum, circa quae est omnis eorum delectatio. Tota igitur operatio eorum ordinatur ad conservationem esse corporei sicut in finem. Non igitur est eis aliquod esse absque corpore.

5. Huic autem sententiae doctrina Catholicae fidei concordat. Dicitur enim Gen. 9, de anima bruti, *anima illius in sanguine est*: quasi dicat: *ex sanguinis permanentia esse illius dependet*. Et in libro de Ecclesiast. dogmatibus: *solum hominem dicimus animam substantivam habere*, idest per se vitalem: *brutorum animas cum corporibus interire*.

6. Aristoteles etiam, in II de anima, dicit quod *intellectiva pars animae separatur ab aliis sicut incorruptibile a corruptibili*.

7. Per hoc autem excluditur positio Platonis, qui posuit etiam brutorum animas immortales.

8. Videtur tamen posse probari brutorum animas esse immortales. Cuius enim est aliqua operatio per se separatim, et ipsum est per se subsistens. Sed animae sensitivae in brutis est aliqua operatio per se in qua non communicat corpus, scilicet movere: nam movens componitur ex duobus, quorum unum est movens et alterum est motum; unde, cum corpus sit motum, relinquitur quod anima sola sit movens. Ergo est per se subsistens. Non igitur potest per accidens corrumpi, corpore corrupto: illa enim solum per accidens corrumpuntur quae per se non habent esse. Per se autem non potest corrumpi: cum neque contrarium habeat, neque sit ex contrariis composita. Relinquitur igitur quod sit omnino incorruptibilis.

9. Ad hoc etiam videbatur redire Platonis ratio qua probabat omnem animam esse immortalem: quia scilicet anima est movens seipsum; omne autem movens seipsum oportet esse immortale. Corpus enim non moritur nisi abscedente eo a quo movebatur; idem autem a

seipso non potest discedere; unde sequitur, secundum ipsum, quod movens seipsum non possit mori. Et sic relinquebatur quod anima omnis motiva esset immortalis, etiam brutorum. Ideo autem hanc rationem in idem redire diximus cum praemissa, quia cum, secundum Platonis positionem, nihil moveat nisi motum, illud quod est seipsum movens, est per seipsum motivum, et sic habet aliquam operationem per se. Non solum autem in movendo, sed etiam in sentiendo ponebat Plato animam sensitivam propriam operationem habere. Dicebat enim quod sentire est motus quidam ipsius animae sentientis: et ipsa, sic mota, movebat corpus ad sentiendum. Unde, definiens sensum, dicebat quod est motus animae per corpus.

10. Haec autem quae dicta sunt, patet esse falsa. Non enim sentire est movere, sed magis moveri: nam ex potentia sentiente fit animal actu sentiens per sensibilia, a quibus sensus immutantur. Non autem potest dici similiter sensum pati a sensibili sicut patitur intellectus ab intelligibili, ut sic sentire possit esse operatio animae absque corporeo instrumento, sicut est intelligere: nam intellectus apprehendit res in abstractione a materia et materialibus conditionibus, quae sunt individuationis principia; non autem sensus. Quod exinde apparet quia sensus est particularium, intellectus vero universalium. Unde patet quod sensus patiuntur a rebus secundum quod sunt in materia: non autem intellectus, sed secundum quod sunt abstractae. Passio igitur intellectus est absque materia corporali, non autem passio sensus.

11. Adhuc. Diversi sensus sunt susceptivi diversorum sensibilibum: sicut visus colorum, auditus sonorum. Haec autem diversitas manifeste ex dispositione diversa organorum contingit: nam organum visus oportet esse in potentia ad omnes colores, organum auditus ad omnes sonos. Si autem haec receptio fieret absque organo corporali, eadem potentia esset omnium sensibilibum susceptiva: nam virtus immaterialis se habet aequaliter, quantum de se est, ad omnes huiusmodi qualitates; unde intellectus, qui non utitur organo corporali, omnia sensibilia cognoscit. Sentire igitur non fit absque organo corporeo.

12. Praeterea. Sensus corrumpitur ab excellentia sensibilibum: non autem intellectus, quia qui intelligit altiora intelligibilium, non minus poterit alia speculari, sed magis. Alterius igitur generis est passio sensus a sensibili, et intellectus ab intelligibili. Intellectus quidem passio fit absque organo corporali: passio vero sensus cum organo corporali, cuius harmonia solvitur per sensibilibum excellentiam.

13. Quod autem Plato dixit, animam esse moventem seipsam, certum esse videtur ex hoc quod circa corpora apparet. Nullum enim corpus videtur movere nisi sit motum. Unde Plato ponebat omne movens moveri. Et quia non itur in infinitum ut unumquodque motum ab alio moveatur, ponebat primum movens in unoquoque ordine movere seipsum. Et ex hoc sequebatur animam, quae est primum movens in motibus animalium, esse aliquod movens seipsum.

14. Hoc autem patet esse falsum, dupliciter: primo quidem, quia probatum est quod omne quod movetur per se, est corpus. Unde, cum anima non sit corpus, impossibile est ipsam moveri nisi per accidens.

15. Secundo quia, cum movens inquantum huiusmodi sit actu, motum autem inquantum huiusmodi sit in potentia; nihil autem potest esse secundum idem actu et potentia: impossibile erit quod idem secundum idem sit movens et motum, sed oportet, si aliquid dicitur movens seipsum, quod una pars eius sit movens et alia pars sit mota. Et hoc modo dicitur animal movere seipsum: quia anima est movens, et corpus est motum. Sed quia Plato animam non ponebat esse corpus, licet uteretur nomine motus, qui proprie corporum est, non tamen de hoc motu proprie dicto intelligebat, sed accipiebat motum communius pro qualibet operatione: prout etiam Aristoteles dicit, in III de anima, quod *sentire et intelligere sunt motus quidam. Sic autem motus non est actus existentis in potentia, sed actus perfecti*. Unde, cum dicebat animam movere seipsam, intendebat per hoc dicere quod ipsa operatur absque adminiculo corporis, e contrario ei quod accidit in aliis formis, quae non agunt absque materia: non enim calor calefacit separatim, sed calidum. Ex quo volebat concludere omnem animam motivam esse immortalem: nam quod per se habet operationem, et per se habet operationem, et per se existentiam habere potest.

16. Sed iam ostensum est quod operatio animae brutalis, quae est sentire, non potest esse sine corpore. Multo autem magis hoc apparet in operatione eius quod est appetere. Nam omnia quae ad appetitum sensitivae partis pertinent, manifeste cum transmutatione aliqua corporis fiunt: unde et passionibus animae dicuntur.

17. Ex quibus sequitur quod nec ipsum movere sit operatio animae sensitivae absque organo. Non enim movet anima brutalis nisi per sensum et appetitum. Nam virtus quae dicitur

exequens motum, facit membra esse obedientia imperio appetitus: unde magis sunt virtutes perficientes corpus ad moveri, quam virtutes moventes.

18. Sic igitur patet quod nulla operatio animae brutalis potest esse absque corpore. Ex quo de necessitate concludi potest quod anima brutalis cum corpore intereat.

A alma dos animais irracionais não é imortal¹.

1. Do que acima foi dito facilmente depreende-se a demonstração de que as almas dos animais irracionais não são imortais. Com efeito, já foi acima demonstrado que nenhuma operação da parte sensitiva pode ser realizada sem o corpo. Ora, nos animais irracionais não se encontra operação alguma superior às operações da parte sensitiva, porque eles não têm intelecto nem raciocínio. Infere-se isto do fato de que todos os animais da mesma espécie operam igualmente como movidos pela natureza e não pela arte. Assim é que, por exemplo, todas as andorinhas nidificam da mesma maneira, e todas as aranhas tecem as suas teias da mesma maneira. Por isso, não há operação alguma da alma dos irracionais que seja sem o corpo. E como toda substância tem a sua operação, não poderá a alma do irracional estar sem corpo. Logo, perecendo o corpo, ela também perece.

2. Além disso, toda forma separada da matéria é intelecta em ato, pois o intelecto agente faz as espécies inteligíveis em ato, enquanto as abstrai, como se conclui do que foi dito acima. Ora, se permanece a alma, corrompido o corpo, será ela uma forma separada da matéria. Consequentemente será uma forma intelecta em ato. Ora, nas coisas separadas da matéria identificam-se o inteligente e o objeto conhecido, como diz Aristóteles. Logo, a alma dos irracionais, se permanecer após a separação do corpo, será intelectual. O que é impossível. Além disso, nas coisas capazes de atingir alguma perfeição há o apetite natural desta perfeição, pois o bem é o que todas as coisas apeteçam, mas cada uma apeteendo o bem que lhe é próprio. Ora, nos irracionais não há o apetite para o ser perfeito, a não ser o da perpetuação da própria espécie, enquanto há neles o apetite generativo, pelo qual se perpetua a espécie. Aliás, este apetite há também nas plantas e nas coisas inanimadas. Nestas últimas, porém, não há o apetite que segue a apreensão. Com efeito, como a alma sensitiva não apreende senão o que existe em determinado lugar e tempo, é impossível que ela apreenda a perpetuação do ser, nem sequer com apetite animal. Logo, a alma do irracional não tem a capacidade de perpetuar-se no ser.

3. Além disso, como declara Aristóteles que os deleites aperfeiçoam as operações, a operação de qualquer coisa se ordena, como para o fim, para aquilo em que há o seu deleite. Ora, todos os deleites dos animais irracionais ordenam-se para a conservação do corpo, pois eles não se deleitam no sono, nos perfumes e nos olhares, senão enquanto isso lhes desperta o desejo dos alimentos ou do sexo, nos quais se concentram todos os seus deleites. Por conseguinte, a totalidade das operações deles ordena-se para a conservação do ser corpóreo, como para o fim. Logo, não há neles o ser sem o corpo.

¹ O tradutor do texto para o português organizou os parágrafos de um modo um pouco diferente do original.

4. Esta sentença é conforme a fé católica, pois foi dito na Sagrada Escritura: a alma está no sangue, como se fosse dito: o seu ser permanece dependente do seu sangue. Lê-se também no livro Sobre os Dogmas Eclesiásticos: afirmamos que só o homem tem alma subsistente, isto é, viva por si mesma, e as dos irracionais desaparecem com os corpos.
5. Afirma também Aristóteles: a parte intelectual da alma e as outras partes se diferenciam como o incorruptível, do corruptível.
6. Com esta tese fica excluída a sentença de Platão, que afirmava serem imortais também as almas dos irracionais.
7. No entanto, parece que se pode provar que as almas dos irracionais são imortais. Com efeito, a quem pertence uma operação que por sua natureza é separada, é também sujeito por natureza subsistente. Ora, nos irracionais a alma sensitiva é uma operação que por sua natureza não se comunica com o corpo, a saber, o mover, pois o movente compõe-se de dois elementos, dos quais um opera e outro é movido. Por conseguinte, sendo o corpo o movido, resta que só a alma seja movente. Logo, é existente por si mesma. Logo, não pode corromper-se acidentalmente após a corrupção do corpo, pois só se corrompem acidentalmente as coisas que não têm ser por si mesmas. Logo, não pode corromper-se por si mesma, visto não ter contrário, mas ser composta de contrários. Resta pois afirmar que é inteiramente incorruptível. A este parece, reduzir-se o argumento de Platão que provava que toda alma é incorruptível, porque a alma se move por si mesma, e todo movente a si mesmo é necessariamente imortal. Ora, o corpo não morre se não se separa daquilo que o movia, pois nenhuma coisa pode separar-se de si mesma. Logo, concluía ele, o movente de si mesmo não pode morrer. E assim concluía também que toda alma movente é imortal, mesmo a dos irracionais.
8. Por isso, dissemos que este argumento volta à mesma conclusão dos anteriores porque, conforme Platão, nada se move se não é movido, pois aquilo que move a si mesmo é por si mesmo motor e, consequentemente, tem uma operação por si mesmo. Mas Platão não afirmava que só no mover, mas que também no sentir a alma sensitiva tem operação própria. Afirmava, com efeito, que o sentir é um certo movimento da alma sensitiva e que esta, assim movida, movia também o corpo para sentir. Por isso, ao definir o sentido, dizia ser este o movimento da alma por meio do corpo.
9. É evidente que essas afirmações são falsas. Com efeito, o sentir não é mover, mas, antes, ser movido, pois o animal tem a sua potência sensitiva reduzida ao ato de sentir pelos objetos sensíveis, pelos quais os sentidos são movimentados. Porém, não se pode dizer que o sentido sofre o influxo do sensível como o intelecto o sofre do inteligível, como se pudesse o sentir ser uma operação da alma sem o instrumento corpóreo. Ora, o intelecto apreende a coisa abstraindo da matéria e das condições materiais, que são os princípios da individuação. Isto, porém, não acontece nos sentidos. Depreende-se daí que isto se dá porque aos sentidos pertencem as coisas particulares; ao intelecto, as universais. Depreende-se também que os sentidos sofrem o influxo das coisas enquanto são materiais, mas não o intelecto, que o sofre enquanto são abstratas. Logo, a passividade do intelecto não vem da matéria corpórea; mas a passividade do sentido vem.

10. Além disso, os diversos sentidos são recipientes de diversos sensíveis, como a vista o é de diversas cores, e a audição, de diversos sons. Esta diversidade acontece claramente devido à disposição dos diversos órgãos, pois o órgão da vista deve estar em potência para as diversas cores, como o ouvido, para os diversos sons. Ora, se este recebimento fosse feito sem órgão corpóreo, a mesma potência seria receptiva de todos os sensíveis, pois uma potência imaterial, quanto a si, refere-se igualmente a todas as qualidades. Por isso, o intelecto, que não se serve de órgão corpóreo, conhece todos os sensíveis. Logo, o sentido não opera sem órgão corpóreo.

11. Além disso, sendo excessivo o sensível, corrompe-se o sentido. Ora, isto não se dá com o intelecto, porque quem conhece os mais elevados inteligíveis, não menos, mas muito mais, pode conhecer coisas mais elevadas. Ora, são de gêneros diferentes a passividade dos sentidos para o sensível, e a do intelecto, para o inteligível. Com efeito, a passividade do intelecto é sem órgão corpóreo, mas a do sentido, com órgão corpóreo, cujo equilíbrio é quebrado pela excessividade dos sentidos.

12. Com efeito, pelo que é observado nos corpos, parece estar certo Platão quando afirma que a alma se move a si mesma. Ora, nenhum corpo é visto mover-se a si mesmo se não for movido. Por isso Platão afirmava que todo que se move é movido. E para que não se vá indefinidamente ao ser um movido por outro, para que cada movido seja movido por outro, estabelecia um primeiro movente, em cada ordem, que movesse a si mesmo. E daí concluía que a alma, que é o primeiro dos moventes nos movimentos dos animais, fosse algo que movesse a si mesmo. Isto, no entanto, é evidentemente falso, por dois motivos. Primeiro, segundo já foi acima provado, tudo que por si mesmo se move é corpo. Logo, como a alma não é corpo, é impossível ser movida, a não ser acidentalmente. Segundo, porque o movente, enquanto tal, é ato, e o movimento, enquanto tal, potência. Ora, como nenhuma coisa pode ser sob o mesmo aspecto ato e potência, será também impossível que a mesma coisa seja sob o mesmo aspecto movente e movido. É, porém, necessário que, de algo que se diz que se move a si mesmo, uma parte seja movida e outra, movente. E é desta maneira que se diz que o animal se move a si mesmo, isto é, porque a alma é movente e o corpo, movido. Mas como Platão não afirmava que a alma fosse corpo, embora usasse o nome movimento, que propriamente é atribuído ao corpo, não se referia propriamente a este movimento, mas tomava movimento em sentido lato, isto é, também para qualquer operação, como também Aristóteles o tomou, ao dizer que o sentir e o conhecer intelectual são certos movimentos. Assim, o movimento não é ato do que existe em potência, mas ato de uma coisa perfeita. Por isso, ao dizer que a alma se move a si mesma, queria dizer que ela opera sem o auxílio do corpo, contrariamente ao que acontece em outras formas, que não operam sem a matéria. Assim, por exemplo, o calor não aparece separadamente, mas aquece logo. E disto queria concluir que toda alma movente é imortal, pois o que opera por si mesmo pode ter existência própria.

13. Ora, já foi acima demonstrado que a operação da alma do animal irracional, que é sentir, não pode haver sem o corpo. Isto aparece com maior evidência na operação deste animal, que é o apetecer. Com efeito, tudo que pertence ao apetite da parte sensitiva exterioriza-se com alguma mudança corpórea e, por isso, chama-se paixões da alma. Donde se conclui que nem mesmo o mover é operação da alma independente do órgão, pois a alma do animal não se move senão pelo sentido e pelo apetite. Ademais, a potência chamada de executora do movimento

faz que os membros obedeçam à ordem do apetite. Por isso, são antes potências que aperfeiçoam os órgãos para o movimento do que potências motoras.

14. Assim fica evidenciado que nenhuma operação da alma do animal irracional pode haver sem o corpo. Donde necessariamente inferir-se que a alma daquele animal desaparece com o corpo.

Tomás de Aquino¹.

Quando se aborda o desenvolvimento da Igreja Católica, o segundo nome mais importante logo depois daquele do bispo de Hipona é o desse eclesiástico nascido nas proximidades da cidade italiana de Aquino. Tommaso viveu quase mil anos depois de seu antecessor e deixou uma obra tão importante quanto a sua para a continuidade do pensamento cristão ao longo da alta idade média europeia. A despeito das divergências teológicas entre os dois homens, é possível encontrar materializadas nas obras do aquinense muito do que encontramos nos próprios textos do hiponense a propósito dos animais outros que humanos. Séculos de antropocentrismo entre um e outro doutor do catolicismo acentuaram intensamente o pensamento de que os bichos são menores.

Não será decerto nenhuma surpresa descobrir que, na obra de um representante de uma corrente de pensamento e período como o catolicismo medieval, o conceito de alma continue a desempenhar um papel primordial ou de base. Em decorrência da manutenção dessa concepção elementar, a expressão *animal* ainda expressa de maneira geral o sentido amplo e continuísta de "ser dotado de alma, de um sopro de vida" etc. Isso está claro em passagens como a de número quatro, quando o aquinense reproduz um excerto do livro sobre os dogmas eclesiásticos que estabelece uma distinção entre seres humanos e outros animais, alicerçada, entretanto, sobre os pilares dessa ideia universal de ter uma alma. O excerto diz o seguinte: *...solum hominem dicimus animam substantivam habere idest per se vitalem: brutorum animas cum corporibus interire*. Ou: "...dizemos que só o homem tem alma subsistente, isto é, viva por si mesma, e as dos irracionais desaparecem com os corpos". Ambos os gêneros de ser vivo continuam a dispor de uma alma, ainda que com suas propriedades.

Tomás de Aquino introduzirá, porém, um delimitador sempre que quiser indicar apenas o grupo dos outros animais. Trata-se da palavra *bruta*. A nova expressão nesse nosso percurso histórico se une as demais que estudamos anteriormente. Ela pode ser traduzida por "irracional". Foi utilizada bastante no latim com esse sentido. Equivale ao termo *alogos* grego. Aquino a utiliza em companhia da palavra animais – no plural – ou simplesmente sozinha: *animalia bruta*

¹ A passagem consta na seção 2-82 da obra. P. 327-330 da edição latim-português.

ou *bruta*. Podemos encontrar seu uso isolado logo no primeiro enunciado da primeira parte da longa passagem que selecionamos: *brutorum animas...* Isto é: "a alma dos irracionais". Ele a utilizará assim isoladamente de modo recorrente. Não demoramos, contudo, a encontrá-la combinada a um sintagma com a palavra *animal*. Ainda na parte de número quatro, a localizamos: *brutorum animalium*. Em consonância com os outros termos que encontramos até agora em nosso sobrevoo pela história, *bruta* continua a designar e resumir os animais outros que humanos por sua suposta ausência de razão.

Inspirado por grandes pensadores como Agostinho e Aristóteles, o aquinense materializa de modo bastante sistemático a ideia de dois gêneros de alma ligados a dois gêneros de animais. A alma racional e imortal é atribuída apenas aos seres humanos. A alma irracional e corporal-perecível aos *animalia bruta*. Tommaso inicia a passagem que selecionamos pela conclusão de que *brutorum animas non esse immortales*. Depois dessa declaração taxativa, é que arrola os argumentos que a sustentam. O aquinense herda dos gregos e de seu antecessor hiponense a distinção entre alma sensitiva e alma racional, entre uma alma presa ao corpo e um espírito capaz de ultrapassá-lo. Ele liga a sensação apenas ao corpo e o intelecto a algo além do corpo. Assim, a alma sensitiva desapareceria com o corpo enquanto a alma intelectiva prevaleceria. Por isso, com o intuito de argumentar em prol dessa mortalidade – e, portanto, subalternidade – da alma dos bichos, introduzirá uma premissa maior que diz que nenhuma operação da parte sensitiva pode ser realizada sem o corpo. A seguir, introduzirá uma premissa menor que diz que entre os brutos não se encontra operação alguma superior às operações da parte sensitiva. Não bastasse essa declaração, o autor do texto – por meio da expressão explicativa *enim* – ainda é mais direto: *...non enim intelligunt neque ratiocinantur*. Isto é: "...pois nem entendem nem raciocinam". Não existe gradação ou nuance como nas obras do estagirita, mas uma negação peremptória da inteligência animal. Tampouco qualquer elogio da alma sensitiva, mas uma mera oposição à racional. Finalmente, não utiliza designações de ordem mais gradativa como a *ta alla zôia* aristotélica, mas um *bruta* recusador. Com isso o autor produz uma dupla negação: uma pela maneira como designa o grupo de criaturas de quem trata e a outra sustentadora pelo conteúdo mesmo do que enuncia a seu respeito.

Ainda na parte de número um da passagem, o aquinense desenvolve a premissa menor de que os animais outros que humanos não raciocinam. Ele a desenvolve apelando para uma característica do comportamento animal que considera *apparet* ou "evidente". Segundo ele, o comportamento dos bichos seria *similiter* ou "semelhante". Tal caracterização sugere uma ausência de maleabilidade comportamental que seria garantida pela posse de inteligência. Também apela para outra distinção: a entre *natura* e *ars*. O comportamento chapado dos animais

estaria ligado à natureza. Sua menção à natureza nessa passagem ocorre por meio de um viés claramente negativo. Não há também aqui espaço para relativizações ou mesmo um elogio ao mundo natural como o que encontramos em alguns manuscritos estoicos. Tommaso ilustra o argumento com a andorinha e a aranha: os representantes dessas espécies praticariam ações como criar um ninho ou tecer uma teia do mesmo modo. Em seguida, retoma com alguma variação a conclusão de seu raciocínio lógico, declarando que não existe, portanto, operação da alma dos irracionais que possa existir sem o corpo. Assim, com a destruição do corpo do animal, sua alma – conectada a ele – também pereceria.

Tomás de Aquino se empenhará para desenvolver teoricamente essa questão ao longo de todo o texto. Não o analisaremos sistematicamente aspecto por aspecto. Porém, podemos comentar rapidamente algumas de suas partes mais relevantes, com o intuito de absorver ainda mais a concepção que materializa dos animais. Na parte de número dois, o teólogo sugere uma separação entre um intelecto imperecível e uma matéria perecível e, por conseguinte, entre uma alma intelectual e outra simplesmente corporal. Tudo isso para chegar à conclusão de que intelectualidade e imortalidade estão conectadas. A hipótese de que os animais gozem de uma alma dessa natureza é, para ele, porém, impossível. O sintagma predicativo *est impossibile*, que encerra essa parte, não deixa margem para dúvidas: trata-se de uma certeza, de um dado sobre o qual nosso eclesiástico ele está bastante seguro.

Na parte de número três, encontramos outro desdobramento do assunto. Tommaso reproduz uma teoria que encontramos anteriormente em textos aristotélicos e antigos. Trata-se daquela que diz que todos os seres são plenos dentro daquilo que lhe cabe na ordem natural das coisas. Isto é: existe um apetite natural em cada ser para alcançar essa plenitude. O teólogo introduz essa teoria apenas para argumentar que nos brutos não há apetite pelo ser perpétuo nos moldes da imortalidade da alma. A única noção de perpetuidade que o teólogo concede aos animais é a da multiplicação coletiva por meio da geração de novos indivíduos. Tal perpetuidade não é, apesar desse reconhecimento, uma característica que os distingue, uma vez que o teólogo a estende às plantas e mesmo aos *inanimata*. Tommaso então se vale mais uma vez do adjetivo negativo *impossibile*: "...impossibile est quod apprehendat esse perpetuum. Ou: "...é impossível que apreenda o ser perpétuo". Por meio do conector conclusivo *igitur*, encerra a parte dizendo que a alma do bruto não é capaz de ser perpétua.

Na parte de número quatro, encontramos uma menção direta a Aristóteles e a sua obra *Ética a Nicômaco*. Tommaso recorre ao estagirita para argumentar que as ações dos seres vivos estão orientadas para um propósito em relação ao qual se deleitam. O teólogo medieval dirá que as *delectationes brutorum animalium* estão ligadas à conservação do corpo. Ainda que essa

declaração admita que os bichos cuidem de si mesmos, ela não está sendo dita sob uma chave positiva, como a que encontramos na carta senecana de número vinte e um. Pelo contrário... nosso autor sob análise está lendo essa capacidade como limitação. Podemos observar esse tom por meio de uma construção negativa com exceção limitante. A certa altura, ele nega que os animais se deleitem com sons, odores e visões: *non enim delectantur in sonis, odoribus et aspectibus...* Ainda no mesmo período, introduz um senão – nisi – para argumentar que apenas se deleitam na medida em que realizam atividades corporais básicas, como se alimentar ou se reproduzir. A parte é concluída com outra negativa que continua a alijá-los da alma imortal-intelectiva. Diz: *non igitur est eis aliquod esse absque corpore*. Em outras palavras: "não existe para eles portanto uma existência sem o corpo".

Na parte de número seis, encontramos outra menção a Aristóteles e a sua obra *De anima*. Agora, para retomar o argumento de que a parte intelectual da alma se separa das outras como o incorruptível do corruptível. Tal argumento deriva de uma das partes menos ambíguas do antropocentrismo aristotélico. Nela, ele distingue inicialmente uma alma vegetativa comum a plantas e a animais. Em seguida uma alma sensitiva comum apenas aos animais. Finalmente uma alma racional ou intelectiva exclusiva do ser humano. A integração entre os sistemas de pensamento gentio e católico produz a combinação intelecto-incorruptibilidade-imortalidade. Tudo isso se concentra na imagem do humano.

Na parte de número sete e a partir da interpretação de origem aristotélica de que a incorruptibilidade do intelecto corresponde à imortalidade da alma, o teólogo renega o discurso de outro gigante da antiguidade grega: Platão. Mais particularmente, a parte em que sustenta a hipótese de que os animais em geral disporiam de uma alma imortal. Na verdade, ao dizer isso, o criador da academia recorreu a um discurso muito mais antigo: pitagórico... órfico... Lembremos que correntes pré-socráticas como essas apoiavam a ideia não só de imortalidade, mas de transmigração das almas: elas não seriam de um humano x, de um animal y, mas assumiria corpos distintos – ainda que interespécies – com o passar do tempo. É importante notar que a citação que o teólogo realiza de Platão é indireta. Isso porque o acadêmico decerto não empregou o equivalente a *qui posuit etiam brutorum animas immortales*. Isto é: "...que sustentou que até mesmo as almas dos animais irracionais são imortais". A caracterização negativamente bem marcada dos animais outros que humanos é parte do antropocentrismo mais acentuado da idade média. Assim como o uso de um "até mesmo" que materializa uma enorme desvalorização – talvez desprezo – pelos bichos.

Nas partes de número oito e nove, o teólogo explora a hipótese de que as almas dos animais brutos também gozam de uma alma imortal com base em certos argumentos derivados

do platonismo. Nos interessa mais, porém, a parte de número dez, quando ele nega essa hipótese e apresenta seus motivos. Logo no início dessa parte, ele diz que as declarações apresentadas nas partes que mencionamos demonstram-se incorretas. Em seguida, arrola alguns argumentos para sustentar essa declaração. Seu pensamento complexo entra mais uma vez em ação e chega a outras distinções importantes. Primeiro o autor declara que sentir não é uma habilidade ativa, mas passiva: *non enim sentire est movere sed magis moveri*. Ele ocorre no indivíduo pela ação de outro: neste caso, as coisas materiais que estimulam os sentidos. Assim, a potência sensitiva, a partir da qual o animal se torna sensível, apenas ocorre por ação das próprias coisas sensíveis: *...ex potentia sentiente fit animal actu sentiens per sensibilia a quibus sensus immutantur*. Isso quer dizer que existe uma dependência da operação sensitiva em relação ao mundo material. Em seguida, sustenta que a maneira como o intelecto apreende o inteligível não é a mesma com que o sentido apreende o sensível: *non autem potest dici similiter sensum pati a sensibili sicut patitur intellectus ab intelligibili...* A conclusão a que ele chega ainda no mesmo período é de que o sentir não pode ocorrer sem corpo, enquanto a do intelecto sim: *...ut sic sentire possit esse operatio animae absque corporeo instrumento, sicut est intelligere*. Isso porque ele explica, em seguida, que o intelecto abstrai a essência das coisas – o que uma coisa é de verdade – sem que dependa das condições materiais – de seus aspectos individuais e materiais: *...nam intellectus apprehendit res in abstractione a materia et materialibus conditionibus, quae sunt individuationis principia*. O mesmo não se dá com o sentido: *...non autem sensus*. O sentido não abstrai, mas lida com o particular... com o concreto: esta maçã ou som etc. O intelecto é universal, enquanto o sentido é particular: *quod exinde apparet quia sensus est particularium intellectus vero universalium*. O segundo depende da expressão da matéria para ocorrer: *unde patet quod sensus patiuntur a rebus secundum quod sunt in materia...* O primeiro opera captando a essência imaterial e separada das condições corpóreas: *...non autem intellectus, sed secundum quod sunt abstractae*. Tomás conclui que o intelecto pode operar sem o corpo, mas o sentido não: *passio igitur intellectus est absque materia corporali non autem passio sensus*. Isso seria, de acordo com seu ponto de vista, uma das razões pelas quais a alma racional deve ser considerada imortal, mas a alma sensitiva não.

As partes restantes correspondem a desenvolvimentos da que acabamos de comentar. Tommaso não poderia concluir sem reiterar, evidentemente, a relação entre sensação e corpo e, por derivação, entre carne e perecibilidade. Por seus próprios termos: *sic igitur patet quod nulla operatio animae brutalis potest esse absque corpore*. E ainda: *Ex quo de necessitate concludi potest quod anima brutalis cum corpore intereat*.

Não surpreende que tudo isso conduza a uma poderosa teleologia voltada para o homem:

Suma contra os gentios

Quod creaturae rationales gubernantur propter seipsas aliae vero in ordine ad eas

1. Primum igitur, ipsa conditio intellectualis naturae, secundum quam est domina sui actus, providentiae curam requirit qua sibi propter se provideatur: aliorum vero conditio, quae non habent dominium sui actus, hoc indicat, quod eis non propter ipsa cura impendatur, sed velut ad alia ordinatis. Quod enim ab altero tantum agitur, rationem instrumenti habet: quod vero per se agit, habet rationem principalis agentis. Instrumentum autem non quaeritur propter seipsum, sed ut eo principale agens utatur. Unde oportet quod omnis operationis diligentia quae circa instrumenta adhibetur, ad principale agens referatur sicut ad finem: quod autem circa principale agens vel ab ipso vel ab alio adhibetur, inquantum est principale agens, propter ipsum est. Disponuntur igitur a Deo intellectuales creaturae quasi propter se procuratae, creaturae vero aliae quasi ad rationales creaturas ordinatae.

2. Adhuc. Quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo, liber enim est qui sui causa est: quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti subiectum est. Omnis igitur alia creatura naturaliter servituti subiecta est: sola intellectualis natura libera est. In quolibet autem regimine, liberis providetur propter seipsos: servis autem ut sint in usum liberorum. Sic igitur per divinam providentiam intellectualibus creaturis providetur propter se, ceteris autem creaturis propter ipsa.

3. Amplius. Quandocumque sunt aliqua ordinata ad finem aliquem, si qua inter illa ad finem pertingere non possunt per seipsa, oportet ea ordinari ad illa quae finem consequuntur, quae propter se ordinantur in finem: sicut finis exercitus est victoria, quam milites consequuntur per proprium actum pugnando, qui soli propter se in exercitu quaeruntur; omnes autem alii, ad alia officia deputati, puta ad custodiendum equos, ad parandum arma, propter milites in exercitu quaeruntur. Constat autem ex praemissis finem ultimum universi Deum esse, quem sola intellectualis natura consequitur in seipso, eum scilicet cognoscendo et amando, ut ex dictis patet. Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo, alia autem omnia propter ipsam.

4. Item. In quolibet toto partes principales propter se exiguntur ad constitutionem totius: aliae vero ad conservationem, vel ad aliquam meliorationem earum. Inter omnes autem partes universi, nobiliores sunt intellectuales creaturae: quia magis ad similitudinem divinam accedunt. Naturae ergo intellectuales sunt propter se a divina providentia procuratae, alia vero omnia propter ipsa.

5. Praeterea. Manifestum est partes omnes ordinari ad perfectionem totius: non enim est totum propter partes, sed partes propter totum sunt. Naturae autem intellectuales maiorem habent affinitatem ad totum quam aliae naturae: nam unaquaeque intellectualis substantia est quodammodo omnia, inquantum totius entis comprehensiva est suo intellectu: quaelibet autem alia substantia particularem solam entis participationem habet. Convenienter igitur alia propter substantias intellectuales providentur a Deo.

6. Adhuc. Sicut agitur unumquod-que cursu naturae, ita natum est agi. Sic autem videmus res cursu naturae currere quod substantia intellectualis omnibus aliis utitur propter se: vel ad intellectus perfectionem, quia in eis veritatem speculatur; vel ad suae virtutis executionem et scientiae explicationem, ad modum quo artifex explicat artis suae conceptionem in materia corporali; vel etiam ad corporis sustentationem, quod est unitum animae intellectuali, sicut in hominibus patet, Manifestum est ergo quod propter substantias intellectuales omnia divinitus providentur.

7. Amplius. Quod aliquis propter se quaerit, semper illud quaerit: quod enim per se est, semper est; quod vero aliquis propter aliud quaerit, non oportet quod semper illud quaerat, sed secundum quod competit ei propter quod quaeritur. Esse autem rerum ex divina voluntate profluxit, ut ex superioribus est manifestum. Quae igitur semper sunt in entibus, sunt propter se a Deo volita: quae autem non semper, non propter se, sed propter aliud. Substantiae autem intellectuales maxime accedunt ad hoc quod sint semper, quia sunt incorruptibiles. Sunt etiam immutabiles, nisi solum secundum electionem. Ergo substantiae intellectuales gubernantur quasi propter se, alia vero propter ipsas.

8. Non est autem ei quod praemissis rationibus est ostensum contrarium, quod omnes partes universi ad perfectionem totius ordinantur: sic enim ad perfectionem totius omnes partes ordinantur, inquantum una deservit alteri. Sicut in corpore humano apparet quod pulmo in hoc est de perfectione corporis, quod deservit cordi: unde non est contrarium pulmonem esse

propter cor, et propter totum animal. Et similiter non est. contrarium alias naturas esse propter intellectuales, et propter perfectionem universi: si enim deessent ea quae requirit substantiae intellectualis perfectio, non esset universum completum.

9. Similiter etiam praedictis non obviat quod individua sunt propter proprias species. Per hoc enim quod ad suas species ordinantur, ordinem habent ulterius ad intellectualem naturam. Non enim ali-quod corruptibilium ordinatur ad hominem propter unum individuum hominis tantum, sed propter totam humanam speciem. Toti autem humanae speciei non posset aliquod corruptibilium deservire nisi secundum suam speciem totam. Ordo igitur quo corruptibilia ordinantur ad hominem, requirit quod indi-vidua ordinentur ad speciem.

10. Per hoc autem quod dicimus substantias intellectuales propter se a divina providentia ordinari, non intelligimus quod ipsa ulterius non referantur in Deum et ad perfectionem universi. Sic igitur propter se procurari dicuntur et alia propter ipsa, quia bona quae per divinam providentiam sortiuntur, non eis sunt data propter alterius utilitatem; quae vero aliis dantur, in eorum usum ex divina ordinatione cedunt.

11. Hinc est quod dicitur Deut. 4, 19: Ne videas solem et lunam et cetera astra, es errore deceptus, adores ea quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quae sub caelo sunt. Et in Psalmo dicitur: Omnia subiecisti sub pedibus eius; oves et boves universas, insuper et pecora campi. Et Sap. 12, 18, dicitur: Tu autem, Dominator virtutis, cum tranquillitate iudi-cas, et cum magna reverentia disponis nos.

12. Per haec autem excluditur error pontentium homini esse peccatum si anima-lia bruta occidat. Ex divina enim providentia naturali ordine in usum hominis ordinantur. Unde absque iniuria eis utitur homo, vel occidendo, vel quolibet alio modo. Propter quod et Dominus dixit ad Noe, Gen. 9, 3: Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem.

13. Si qua vero in sacra scriptura inveniantur prohibentia aliquid crudelitatis in animalia bruta committi, sicut de ave cum pullis non occidenda: hoc fit vel ad removendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis, exercendo crudelia circa bruta, ex hoc procedat ad homines; vel quia in temporale damnum hominis provenit animalibus illata laesio, sive inferentis sive alterius; vel propter aliquam significationem, sicut apostolus exponit illud de non alligando ore bovis trituranis.

As criaturas racionais são ordenadas em vista delas mesmas, mas as demais criaturas, em vista das racionais¹.

1. Por conseguinte, deve-se primeiramente considerar que a própria condição da natureza intelectual, que a faz senhora de seus atos, exige da providência um cuidado de modo a ser atendida por causa dela mesma, ao passo que a condição das outras naturezas, que não têm domínio sobre os seus atos, está a indicar que elas não são cuidadas por causa delas mesmas, mas como ordenadas para outras coisas. Com efeito, o que é somente atuado por outrem é de natureza instrumental, mas o que atua por si mesmo é de natureza de agente principal. Ora, não se busca o instrumento por causa dele mesmo, mas para que, por meio dele, o agente principal opere. Por isso, é necessário que todo cuidado que se tenha com o instrumento seja referido ao agente principal como fim. No entanto, o cuidado tido com o agente principal por ele mesmo ou por outrem, enquanto é agente principal, é um cuidado por causa dele mesmo. E também por isso as criaturas intelectuais são dispostas por Deus como cuidadas por elas mesmas, ao passo que as outras criaturas, como ordenadas para as criaturas racionais.

2. Além disso, o que tem domínio sobre o seu próprio ato é livre na operação, pois é livre o que é causa de si mesmo. Mas o que é atuado por outro para operação é sujeito à servidão. Por isso, toda outra criatura é naturalmente sujeita à servidão, e somente a criatura intelectual é livre. Ora, em qualquer regime, cuida-se dos livres por causa deles mesmos; mas, dos servos, para que sejam usados pelos livres. Assim, pois, as criaturas intelectuais são cuidadas pela divina providência por causa delas mesmas, mas as demais criaturas, por causa daquelas.

3. Além disso, sempre que há coisas ordenadas para o fim, e entre elas há algumas que por si mesmas não o podem atingir, elas são ordenadas para as que atingem o fim e que, por si mesmas, para ele se ordenam. Por exemplo: como o fim do exército é alcançar a vitória, a qual é alcançada pelos soldados que lutam por si mesmos, eles são convocados para o exército devido a eles mesmos; mas todos os outros convocados para outros serviços no exército, como os que tratam dos cavalos ou os que preparam as armas, são convocados para servirem aos soldados. Ora, depreende-se do que acima foi dito, que somente Deus é o fim último do universo e que é atingido em si mesmo somente pela criatura intelectual, conhecendo-o e amando-o, o que também se depreende do que foi dito em outro capítulo. Por isso, somente a criatura intelectual é cuidada por Deus no universo por causa de si mesma, ao passo que todas as demais criaturas o são por causa dela.

4. Além disso, em qualquer todo, as partes principais são por causa de si mesmas exigidas para a constituição desse todo, ao passo que as outras o são para a conservação ou melhoria daquelas. Ora, das partes do universo, as mais nobres são as criaturas intelectuais, porque se aproximam mais da semelhança divina. Logo, as naturezas intelectuais são cuidadas pela providência por causa de si mesmas, mas as outras, por causa delas.

5. Além disso, é manifesto que todas as partes se ordenam para a perfeição do todo, pois o todo não é por causa das partes, ao passo que estas são por causa do todo. Ora, as naturezas intelectuais têm mais afinidades com o

¹ O tradutor do texto para o português organizou os parágrafos de um modo um pouco diferente do original.

todo do que as outras naturezas, pois cada criatura intelectual identifica-se de certo modo com todas as coisas, enquanto compreende pelo seu intelecto todo ente; mas qualquer outra substância tem somente participação limitada no ente. Por isso, todas as demais substâncias estão sujeitas à providência divina por causa das substâncias intelectuais.

6. Além disso, no curso da natureza cada coisa se comporta de modo que lhe cabe agir. Ora, no curso da natureza, vemos as coisas se comportarem de modo que a substância intelectual usa de todas as outras por causa de si mesma, quer para a perfeição intelectual, enquanto busca a verdade; quer para a perfeição da virtude e aumento da ciência, à maneira de um artista que aplica a ideia artística na matéria corpórea; quer também para o sustento do corpo que está unido à alma intelectiva, como acontece nos homens. Logo, fica esclarecido que as demais coisas estão sujeitas à providência divina por causa das substâncias intelectuais.

7. Além disso, o que alguém busca por causa de si mesmo, busca-o sempre, pois o essencial é para sempre. Mas o que se busca por causa de outra coisa não é necessário que se busque sempre, mas segundo a conveniência de quem por cuja causa aquilo é procurado. Como se conclui do que acima foi dito, o ser das coisas provém da vontade divina. Por isso, aquilo que sempre há nos entes foi querido por Deus por causa de si mesmo; mas aquilo que nem sempre há nas coisas não foi querido por causa de si mesmo, mas por causa de outra coisa. Com efeito, as substâncias intelectuais são as que mais se aproximam do ser eterno, porque são incorruptíveis; são também imutáveis, a não ser quando fazem alguma escolha. Logo, as substâncias intelectuais são governadas por causa de si mesmas, e as outras substâncias, por causa daquelas.

8. No entanto, não é contrário ao que foi demonstrado pelos argumentos supra que todas as partes do universo se ordenam para a perfeição do todo, pois se ordenam para a perfeição do todo enquanto uma serve à outra. Assim, por exemplo, no corpo humano, o pulmão contribui para a perfeição do todo enquanto serve ao coração; por isso, não há contrariedade em o pulmão ser por causa do coração e por causa de todo o animal. Também, semelhantemente, não há contrariedade em as outras partes existirem por causa das intelectuais e por causa da perfeição do universo. Com efeito, se houvesse falta das coisas exigidas pela perfeição das substâncias intelectuais, o universo não seria completo. Por motivo semelhante, os argumentos supra não se opõem a que os indivíduos sejam para as suas espécies, pois, ordenando-se para elas, ordenam-se ulteriormente para a natureza intelectual. Com efeito, uma coisa corruptível não se ordena para o homem por causa de um só indivíduo humano, mas por causa de toda a espécie humana. Ora, não poderia uma coisa corruptível servir a toda a espécie humana senão segundo a totalidade de uma própria espécie. Por isso, a ordem segundo a qual os corruptíveis ordenam-se para o homem exige que os indivíduos se ordenem para as espécies. Quando dizemos que as substâncias intelectuais são ordenadas pela providência divina por causa de si mesmas, não queremos dizer que elas ulteriormente não se ordenem para Deus e para a perfeição do universo. São ditas serem cuidadas por causa de si mesmas e, por causa delas, as outras coisas, porque os bens, que recebem da providência divina, não lhes são dados para a utilidade das outras coisas; mas o que é dado às outras coisas destina-se, segundo a ordenação divina, ao uso delas.

9. Por isso, é dito na Escritura: Dt. 4: 19 Não vejas o sol, a lua e os demais astros, e, decepcionado pelo erro, adores estas coisas que o Senhor teu Deus criou, para o serviço de todos os homens que estão sob o sol; Sl 8:8 Submetestes todas as coisas aos seus pés; todas as ovelhas e bois, e ainda os animais campestres; Sb 12:18 E tu, Senhor poderoso, julgas tranquilamente e nos governas com muita atenção.

10. Por esses argumentos, refuta-se o erro dos que afirmam ser pecado ao homem matar os animais irracionais, pois eles, pela providência foram ordenados, na ordem natural, para o homem. Por isso, o homem se serve deles sem injúria, quer matando-os, quer utilizando-os de outro modo. Por isso, o Senhor disse a Noé: Vos dei toda a carne, como também as verduras.

11. No entanto, se há na Sagrada Escritura proibição de crueldade para com os animais, como a de não matar a ave com filhotes, isto é feito ou para afastar do homem o espírito de crueldade, para que alguém, ao ser cruel com o animal, não estenda esta crueldade aos homens; ou porque vem em dano temporal para o homem a lesão dos animais, quer para o que a faz, quer para o outro; ou, ainda, por causa de alguma significação, como o que se lê no Apóstolo: Não atarás a boca ao boi que debulha.

Tomás de Aquino¹.

A segunda passagem que selecionamos aborda a relevante questão da teleologia. Tommaso propõe, logo no início da primeira parte dessa passagem, algumas distinções de peso. Sobre o que chama de *natura intellectualis*, o padre diz que *é domina sui actus... providentiae curam requirit qua sibi propter se provideatur etc.* Em português declara que "é senhora de si mesma e de modo ainda mais antroppocontundente que requer o cuidado da providência pelo qual se supra a si própria em razão de si própria". Com isso, demonstra que essa característica é protagonista de sua vida... dispõe de uma qualidade intrínseca... é um propósito em si mesmo. Ela exige um cuidado por parte da providência que deve ser exercido em prol dela mesma e não de outra coisa para a qual ela seria um recurso.

Tomás abordará, em seguida, as naturezas que não dispõem de um atributo intelectual. Não há, ao designá-las, entretanto, qualquer particularização que sugira uma complexidade cósmica que ultrapasse o binômio tudo ou nada. Somente um *aliorum* genérico que arrola todos os outros gêneros de criaturas em um mesmíssimo coletivo caracterizado simplesmente por não ser aquilo que a tal da *natura intellectualis* é. Realmente..., o autor, ao tratar dessa segunda espécie de atributo, nem se dá ao trabalho de elaborar outra coisa distinta do mero acréscimo de um advérbio de negação ao que disse do inicial: *non habent dominium sui actus e non propter ipsa cura impendatur sed velut ad alia ordinatis*. As outras naturezas não têm domínio sobre seus atos nem tampouco são cuidadas por causa delas mesmas, porque estariam ordenadas para

¹ A passagem consta na seção 3-112 da obra. P. 592-595 da edição latim-português.

outras coisas que as excedem e que estão além. Elas estão sendo, dessa maneira, duplamente marginalizadas pelo autor do excerto sob análise, isso porque, segundo ele, não dispõem de um controle de sua vida, porque não a compreendem. Suas existências, além disso, não existem por causa de si próprias, mas sim de outras coisas.

Em seguida, e a partir de um elemento explicativo, o aquinense prepara uma alegoria, ao dizer que aquilo que é movido por outro tem a razão de instrumento, enquanto aquilo que age por si mesmo tem a razão de *principales agens*. Sabemos muito bem que o agente está no cerne de uma atividade por justamente realizá-la. Não bastasse isso, ele ainda adiciona ao termo um outro que o recobre de louros ainda maiores. O instrumento, por outro lado, e apesar de seu potencial conotativo para remeter a coisas vivas, está primariamente ligado a uma coisa material que se utiliza, além de constituir um mero meio.

Depois de introduzir as duas categorias de qualidade e conduzi-las para o domínio da alegoria, ele passa a articulá-las – como parece óbvio – de maneira que a última delas esteja subordinada e responda aos caprichos da inicial. Por isso mesmo diz que o instrumento não é procurado por si, mas para que o agente o utilize. Mais do que isso ainda, na realidade, porque o dito agente principal, ao menos nesse momento, não o emprega em um propósito maior que ultrapasse as barreiras de seu próprio proveito.

Por fim, na conclusão da parte, ele aborda os seres no cerne desses atributos elencados anteriormente, bem como a dinâmica entre eles. O que o autor tem chamado *de intellectuales creaturae* – a partir disso leia-se os humanos dotados da natureza intelectual – são dispostas por Deus como sendo providas por si mesmas, ao passo que as *creaturae vero aliae* ou as "demais criaturas" são ordenadas em razão das primeiras. A submissão de todas as demais em relação a somente uma entre elas está, portanto, esboçada.

Semelhantemente ao que avaliamos na primeira passagem dessa longa *Suma contra os gentios*, o padre nascido próximo a Aquino continuará a desdobrar ou a destrinchar, nas partes seguintes, o pensamento que acabara de esboçar. Na segunda parte, ele investe na distinção entre seres, ao propor outra comparação de atributos: o que dispõe *de diminium sui actus* ainda é livre ao agir por conta de sua autocausalidade. Por outro lado, o que é movido a agir por certa necessidade proveniente do outro está submetido, como esperaríamos mesmo que estivesse em razão de tudo o que lemos até agora, à servidão. A conclusão que ele tira disso é a de que toda outra criatura é *naturaliter* – advérbio importante que normaliza e legitima – *servituti subjecta*. Isto é: "naturalmente submetida ao serviço". Santo Tomás insiste em resguardar a natureza intelectual, ao introduzir, no término do período, a sentença *sola intellectualis natura libera est*. Para sustentar seu argumento, o autor ilustra a dinâmica de governo com a qual decerto estava

habituação no período histórico em que viveu, em que os livres agem por conta de si mesmos, enquanto os serviçais, em auxílio desses livres. No término, apela para a *divinam providentiam* para sustentar essa sua lógica da desigualdade.

A parte de número três agora é dedicada ao desenvolvimento dessa relação de servidão. Isso porque lemos que sempre que uma coisa está ordenada em direção a um propósito, aqueles entre seus elementos que não conseguem atingi-los por contra própria devem auxiliar aqueles que de maneira concreta serão bem-sucedidos. Ele ilustra seu raciocínio com a imagem de um exército imbuído do intuito de ganhar a guerra. Entre suas unidades, estão as dos guerreiros que, são os únicos capazes de conquistar a vitória, embora existam as daqueles que auxiliam os primeiros em sua atividade: os armeiros etc. Após essa ilustração de natureza bélica, o Santo diz que o propósito último do universo é Deus. Também que a única natureza capaz de chegar até ele é, como podemos imaginar, a intelectual. Não por meio de espadas e armaduras, mas de um gesto mental e emocional: sabedoria e amor. A partir disso, repisa a conclusão de que apenas a natureza intelectual é procurada por sai mesma no universo, ao passo que as outras criaturas são procuradas por sua causa e nenhuma outra.

Na parte quatro, a comparação continua, tanto quanto o elogio da natureza intelectual. Interessa ressaltar que o grande teólogo da alta idade média agora a caracteriza numa construção comparativa de a mais nobre de todo o cosmos.

As partes de cinco a sete seguem essa mesmíssima dinâmica de comparação-exaltação. Tomás anuncia, na de número cinco, que a natureza intelectual tem uma conexão maior com o todo do que as outras, porque, de certo modo, se reconhece em todas as coisas, ao entendê-las com o que tem de mais especial: seu intelecto. As outras substâncias, por sua vez, e obviamente, participam somente de modo particular do ser. Sempre que pode, o teólogo também argumenta em prol de sua importante tese da submissão: na conclusão dessa parte, e por meio de expressão explicativa, reconhece – apelando de novo para a providência divina – que as outras naturezas existem como resultado daquela... intelectual.

Na parte de número seis, encontramos mais uma vez materializada na pena do aquinense o célebre argumento teleológico antigo de que no curso da natureza cada criatura se comporta somente na medida daquilo que lhe cabe nela. O curso que ele enxerga, obviamente, é aquele em que a substância intelectual se utiliza de todas as outras substâncias em prol de si própria e de seus propósitos, entre os quais cita alguns. Entre eles, ressaltamos o do sustento do corpo, que sugere a matança-comilança dos animais.

Na parte de número sete, encontramos, mais uma vez, uma oposição entre duas relações. A primeira dessas relações é a que se constrói entre a procura autocentrada e a sempiternidade.

Isso porque o essencial, segundo ele, é eterno. Sua opositora se caracteriza por uma busca em razão do outro e, por isso, mesmo contingente. A seção não é concluída sem mais um elogio por parte do teólogo à dita substância intelectual: ela é a que mais se aproxima do ser eterno, bem como é incorruptível... imutável etc. etc. etc. Finalmente, ele encerra mais essa seção com a legitimação de seu teleologismo de base antropocêntrica ao insistir novamente na distinção entre as naturezas comuns e aquela intelectual.

Nas partes de oito a onze, o autor avança paulatina e sistematicamente na argumentação desse seu teleologismo direcionado ao homem. Dessas seções, vale a pena sublinhar o apelo do clérigo a versículos do livro de base do cristianismo, que sustentam o domínio do ser humano sobre os animais e as coisas de maneira geral.

Ele começa citando *Deuteronômio* 4:19, quando Moisés exorta o povo de Israel a enxergar astros como o sol e a lua não como alvos de uma adoração enganosa, mas como coisas criadas por Deus para o bem do ser humano.

No *Salmo* de número 8, por sua vez, Deus submete, com aquele mesmo gênero de construção bem discriminada sobre a qual nos debruçamos quando passamos pelo *Gênesis*, todos os animais do planeta a espécie humana.

Finalmente, no *Livro da Sabedoria* 4:18, podemos ler a respeito de um Deus que é onipotente, mas que, apesar disso, modera o emprego desse seu poder sobre o universo, imbuído de um sentimento de misericórdia e paciência.

A parte de número onze do manuscrito tomasiano também é importante, porque nela, a partir do que argumentou nas passagens anteriores, o clérigo rebate o que considera um erro: a declaração de que é pecado matar os irracionais. Ele então e novamente diz que são ordenados pela providência e a ordem natural e nos servir. Seu uso pelo homem é considerado, portanto, *absque iniuria*... "sem ofensa, injustiça, danos". Para concluir, ainda cita aquele versículo pelo qual também passamos, em que o Senhor dá a Noé e, a partir dele, aos seres humanos em geral, seus descendentes, não só a planta, mas a carne.

É importante observar que, a partir de sua resposta, podemos supor, exatamente como supusemos quando analisamos as passagens de Santo Agostinho, a existência de um discurso menos avesso aos animais outros que humanos. Um discurso que materializa uma posição que enxerga como um pecado a prática de matá-los. É bastante provável que tenha sido minoritário, mas também importante, ao ponto de ser citado.

Nem tudo é, como se pode olhar, trevas: é preciso reconhecer que o Santo de Aquino teve momentos de compaixão pelos "irracionais". A citação a seguir bastará para que deixemos essa ambivalência registrada em nossa pesquisa:

No entanto, é preciso reconhecer que São Tomás está muito mais preocupado do que São Agostinho em reconciliar, na medida do possível, a provocadora questão paulina: 'Deus cuida dos bois', com as recomendações do Deuteronômio e do Levítico. Por isso, ele distingue dois tipos de afetividade: a que se baseia na razão e a que se baseia na paixão sensível. Segundo a primeira, Deus não impede o homem de agir à sua vontade em relação aos animais e não lhe pede contas. Mas, segundo a segunda, a relação com os animais é mais uma 'marca de uma natureza misericordiosa': é plausível que, se alguém experimenta piedade em relação aos animais, estará mais disposto a senti-lo também em relação aos homens¹.

Na realidade, este discurso piedoso em direção aos animais esteve presente desde cedo na história do catolicismo, como se pode observar a partir desses dizeres de Isaac de Syrien, escritos durante o século sétimo de nossa era:

Reza ele, em lágrimas, a toda hora, pelos animais sem razão ... na imensa compaixão que se ergue em seu coração ele reza até mesmo pelos serpentes².

É preciso enxergar, por outro lado, que não estamos diante de uma piedade que igualha seres homens e outros animais, mas de uma piedade sentida de cima, por assim dizer, por um ser que sabe que é superior a todos os outros. Tommaso deixa isso bem claro, ao distinguir os dois gêneros de afetividade: racional e sensível. Ainda interessa observar como até mesmo essa sensibilidade pode girar em torno do humano: assim, a partir de um antropocentrismo piedoso é que o clérigo diz que a compaixão em relação aos animais pode ser proveitosa porque acaba estimulando uma espécie de comunhão humana.

¹ Cf. a página 291 da obra intitulada *Le silence des bêtes: la philosophie à l'épreuve de l'animalité* e aqui citada.

² Cf. a página 295 da obra intitulada *Le silence des bêtes: la philosophie à l'épreuve de l'animalité* e aqui citada.

Capítulo 8

Idade Moderna: Gómez Pereira

O sobrevoo histórico que realizamos até o momento deixa demasiadamente claro que a ideia de que os outros animais dispunham de alma sensitiva não era alvo de questionamentos. Tratava-se até ali de uma coisa bastante evidente. O debate sempre girou ao redor de outro tema: aquele do domínio de *logos*, de *ratio*, de razão. É preciso sublinhar que, a partir da negação dessa propriedade aos bichos, alguns dos pensadores que analisamos lhes negaram outras tantas. Acabamos de observar como o segundo grande doutor do catolicismo nega que a alma animal disponha de imaterialidade, de imortalidade etc. A negação de sua existência ou da ausência da qualidade sensível não havia, contudo, chegado.

A entrada na idade moderna europeia, com o desenvolvimento de aspectos de natureza material e ideológica, como a modernização da sociedade e a centralização do homem, impede que a distinção ser humano-outros animais e a desvalorização destes últimos pare por onde estava, por mais negativa que ela já estivesse. Essa era abre espaço para a negação até mesmo da sensibilidade e da alma dos outros animais.

Gómez Pereira é um dos primeiros intelectuais de que se tem notícia a propor essa redução drástica dos bichos, como podemos logo perceber, ao ler as primeiras páginas de sua obra grandiosa intitulada *Antoniana Margarita*:

Antoniana Margarita

Adeo receptum doctis ac indoctis est sensificam facultatem communem brutis ac hominibus esse, ut nemo sit qui plus ambigat de hoc quam de principio complexo illo: *Omne totum maius est sua parte*. Cuius oppositum suadere, vel potius demonstrare, physicorum vulgo aggredi non audeam, existimans huius generis homines plus fidei eorum quae se scire putant habere quam scientiae; ideoque obturatis auribus ac obstinato corde, additum mentis nostrae doctrinae clausuros. Verum, cum mihi adeo feliciter contigerit ut ea tempestate scribam qua omnes ferme praesules Hispaniae adeo peritissimi sint in physico et theologico negotio, vel in iure pontificio, ut nullorum seculorum doctissimis cedant, ac sic quasi summa prudentia praesulatus eorum digesti sint, ut quotus quisque praesul doctior, dignitate excelsior, quos censores sum habituros, audeo de his differre quae nullus ante nos, nec scriptis nec verbis, protulit, axiomate illo quod proposui prius paraphrastice explicato.

Cum brutis hominibusque esse facultatem sentiendi communem dicitur, non aliud intelligi datur quam bruta ea quae cernunt, ut nos, videre; tot etiam ac tantas colorum, figurarum, magnitudinis aliorumque communium ac propriorum sensibilibus differentias sentire, prout nos simplici cognitione percipimus. Ut, si brutis loqui permissum esset, album colorem quem vident “album” appellarent, si Latine loquerentur, vel “blanco” si Hispanice. Quadratam etiam figuram, si tangerent, ea appellatione Latine nominarent, aut Hispanice “figura quadrata” dixissent. Et de caeteris sensibus exterioribus eadem norma servaretur. Si enim hoc non faterentur, qui dicunt brutis nobisque communes esse quinque exteriores sensus, falsum pronuntiarent. Nam, si aliter bruta quam nos sentirent, nequaquam vere diceretur sensationibus exterioribus aequalia nobiscum esse. Etiam distinguere nostrum sentire ab eorundem sensu tenerentur, quod ipsi negligunt, credentes, ut dixi, in cognitionibus exterioribus paria nobis esse bruta.

Secus in reflexionibus supra actus exteriores sensuum. Id, quippe, bruta non posse, nonnulli asseverant, quod hominibus permittitur: nequeunt enim ipsa videre seu cognoscere se videre, cum vident; sentire se sentire, cum sentiunt; percipere se audire, cum audiunt. Iis enim privantur, secundum nonnullorum opinionem, ut dictum est, bruta, ac consimilibus reflexionibus supra proprios actus.

Quibus iactis, ad veram intelligentiam eorum quae dicenda sunt prosecui incipio promissa. Prius vos monens me nullius, quantumvis gravis, auctoris sententiam recepturum, dum de religione non agitur, sed tantum rationibus innixurum. Miror quidem nonnullos doctos scriptores, qui, cum aliquam quaestionem ex his quae frequenter in physicis occurrunt explicandam sumunt, quod alteram partem quam veram esse credunt abunde roborare existiment, dum Aristotelem sibi faventem duxerint — immemores quam leviter adversi etiam in suas partes eundem trahere valeant, ipso adeo obscure ex professo scribente, ut ego existimo, ut duci in utramvis partem idem contextus facile possit; obliti etiam, in rebus quae speculationi et non fidei attinent, auctoritatem quamlibet contemnendam. Certe, satius huiusmodi scriptores lecturis consulissent, si validis rationibus quod verum esse credebant probassent, quam futilibus auctoritatibus mentes docentium irretirent.

Rationes enim sunt, quibus intellectus potius in unam quam aliam partem lavatur duciturque. Dum enim ea quae pietas credere praecipit aguntur, intellectus obtemperare iussis tenetur; ut

in aliis, spatiari ipsum in speculationis et naturae campos permittere non exigua commoda affert. Hoc enim scientiae inventae, additae, adultaeque sunt.

Quis enim tam demens est, ut divelli possit ab assensu huius: “Omnes partes simul sumptae aequales sunt suo toto”, etsi audiat Aristotelem et Platonem adversum asseverantes...

Porro, ne eos qui me legere cupiunt immorer, quam brevius potero, proprium hominis, quo a ceteris brutis distinguitur, explicabo. Secundo, rationes afferam, quibus manifeste constet, si bruta in sentiendo nobis paria essent, exinde necessario inferendum nihil proprium nobis hominibus esse quod illis commune non esset. Namque ex brutorum operationibus, si alterum elicitur, et reliquum elici necessarium est. Tertio, quid brutorum motuum causa sit, ac quomodo moveantur, explanabimus.

Nullibi quippe verius hominum differentia a caeteris animantibus reperietur, quam in eiusdem definitione; haec enim, cum qua decet, genus ac differentiam continet. Cum ergo homo *animal rationale* finiatur, “animal” pro genere assumitur, “rationale” pro differentia. Rationalitate differre hominem a caeteris animalibus vere dicimus; sed cum neque verbis his adhuc omnino percipiatur differentia ipsa, nisi ulterius quoque explicetur, relicta finitione rationis quam Augustinus, *lib. II De Ordine*, scripsit, et ea quae *lib. II* auctoris *Ad Herennium* traditur, id quod ipsa est palam explicemus, dicentes quod: ratio est vis animi, distinguendi ac connectendi potens, qua a caeteris animalibus homo distinguitur, iisque praepollet atque imperat.

Verum, cum sciam non defuisse ex theologorum numero aliquos asseverantes etiam ratiocinari aliqua bruta, peculiaresque rationes habere, indeque inferant non ex hoc solum homines ab brutis distingui, sed alio quodam proprio modo, puta cognitione universali, quo dono humanus intellectus donatus fuit, brutis minime universale cognoscentibus, non tantum convincere neoreos qui asserunt solo discursu rationis homines ab brutis distingui, sed et illos quid dicunt cognitione universali instantum differre, cum statim colligam certum esse, si bruta nobiscum paria in sentiendo essent, etiam in ratiocinando et universalia intelligendo futura nobis simillima. Reliquis ergo omissis, aliud quod promissi prosequamur, non multis, sed validis rationibus nostrum propositum fulcientes, quarum prima sit.

Si bruta actus exteriorum sensuum ut homines exercerent, id canis aut equus mentaliter (iam quod voce bruta privata fuerint) conciperent, visis dominis, quod homo viso hero, et ut homo

visio hero in mente asserit hunc esse sui dominum, ita canis aut equus idem concipient. Vel si aliquis hoc fateri nolit, neque brutis tantum tribuere, inficiari non poterit bruta, visis amicis aut inimicis, mentales propositiones formare quibus eorundem anima sensitiva cognoscit hos amicos esse, illos inimicos; amicos enim amice prosequitur, inimicosque fugit. Sed hoc fieri nequit nisi vi aliqua interiori, seu aestimativa, aut cogitativa appelletur (de nominibus enim cura habenda non est, dum res intelligantur), id praecipiat, praeceptumque illud sine cognitione non fieri in nobis experimur, cum posterius sit sensatione.

Bruta ergo, si in sentiendo paria nobiscum sunt, eodem modo fugere aut aemulari amicos aut inimicos debent, prout et nos: ergo affirmare mentaliter alteros amicos, aliosque inimicos coguntur dicere, qui praefatam similitudinem brutorum et hominum ponunt. Ulterius, animalia irrationalia asseverant interius res tales esse quales sunt, ergo eadem distinguunt ea quae talia sunt ab his quae non talia sunt. Nam, si hoc secundo privarentur, et primo privari necessarium erat. Consequentia probatur. Nequaquam vero decipitur agnum cognoscere ovem matrem, si idem non valeret distinguere inter eam et alias oves simillimas. Si enim confuse, indistincteque quamlibet ovem agnus adiret, uberaque cuiusvis ovis fugere niteretur, cognoscere parentem vere non diceretur; modo cum factis comprobetur sic parentum uberibus ora agnus admove, ut his sufficiens alimentum exhibentibus nulla alia ubera agnus poscat: ergo distinguere agnum propriam matrem a reliquis ovibus confiteri coguntur, qui primum dixere.

Iidemque compelluntur asseverare praecipuum rationis opus brutis concessum esse, quod in definitione rationis Augustini auctoritate in libro II De ordine inservimus. Diximus enim rationem esse vim animi quamdam distinguendi ac connectendi potentem.

A tal ponto foi aceito, tanto pelos eruditos quanto pelos iletrados, que a faculdade sensitiva é comum aos brutos e aos humanos, de modo que ninguém duvida mais disso do que do princípio geral de que *o todo é maior que a parte*. Eu não ousaria propor o contrário, ou melhor, demonstrá-lo, aos filósofos naturais em geral, pois creio que essas pessoas têm mais confiança no que pensam saber do que no próprio saber, e, por isso, com os ouvidos surdos e o coração obstinado, fecharão as portas da mente ao que tenho a ensinar. Porém, como me aconteceu ser suficientemente afortunado para escrever numa época em que quase todos os bispos da Espanha são tão peritos na filosofia natural, na teologia e no direito pontifício, que não cedem aos doutores dos séculos mais passados, como suas dioceses foram distribuídas, por assim dizer, com tamanha prudência, de modo que, independentemente de quantos sejam, cada bispo é mais erudito e mais elevado em mérito, e sendo estes os homens que terei como críticos, ousa ser diferente, conforme o axioma que propus e, antes de mais nada, ao

parafrasear o que tenho a dizer sobre coisas que ninguém antes de mim disse publicamente, seja por escrito, seja por palavras.

Quando se diz que os brutos e os homens têm em comum a faculdade de sentir, não se dá a entender outra coisa senão que os brutos veem aquilo que percebem, do mesmo modo que nós, e que sentem tantas e tão diversas diferenças de cor, de forma, de tamanho e de outros objetos sensíveis comuns e próprios, conforme nós os percebemos por uma cognição simples. Assim, se fosse permitido aos brutos falar, chamariam de ‘branco’ o que veem branco, se falassem em latim, ou de ‘blanco’, se falassem em espanhol. Também a figura quadrada, se a tocassem, a nomeariam por essa designação em latim, ou diriam em espanhol ‘figura quadrada’. E quanto aos demais sentidos exteriores, a mesma norma seria observada. Pois, se não admitissem isso, aqueles que dizem que os cinco sentidos exteriores são comuns aos brutos e a nós estariam afirmando uma falsidade. Com efeito, se os brutos percebessem de modo diferente do nosso, não se poderia dizer com verdade que são iguais a nós nas sensações exteriores. Também se veriam obrigados a distinguir nossa maneira de sentir da sensação deles, o que eles não praticam, acreditando, como eu disse anteriormente, que os brutos são iguais a nós em relação às cognições exteriores.

De modo distinto se dá nas reflexões sobre os atos externos dos sentidos. Alguns afirmam que os animais irracionais não podem fazer o que é permitido aos seres humanos: não conseguem ver a si mesmos, nem perceber que estão vendo, quando veem; nem sentir a si mesmos, nem perceber que estão sentindo, quando sentem; nem perceber que estão ouvindo, quando ouvem. De fato, segundo a opinião de alguns, como já foi dito, os animais irracionais são privados dessas e de outras reflexões sobre seus próprios atos.

Tendo lançado essas premissas, passo agora a cumprir o que prometi, buscando a verdadeira compreensão das coisas que pretendo expor. Advirto, antes de tudo, que não aceitarei a opinião de nenhum autor — por mais respeitável que seja — enquanto não se tratar de religião, apoiando-me apenas em argumentos racionais. De fato, causa-me espanto que certos escritores eruditos, ao se debruçarem sobre alguma das questões que com frequência surgem na filosofia natural, julguem suficiente robustecer amplamente a posição que consideram verdadeira apenas por crerem que Aristóteles a favorece — esquecendo-se de quão facilmente o mesmo Aristóteles pode ser trazido em favor da parte contrária, sobretudo escrevendo ele, como penso, de modo tão intencionalmente obscuro que o mesmo trecho pode ser interpretado em sentidos opostos. Esquecem também que, em questões de especulação e não de fé, qualquer autoridade deve ser tida em pouca conta. Certamente, esses autores teriam agido com mais respeito para com seus leitores se tivessem demonstrado, por meio de argumentos sólidos, aquilo que criam ser verdadeiro, em vez de enredarem as mentes dos que deveriam instruir com autoridades fúteis.

Com efeito, são as razões que levam e conduzem o intelecto mais para um lado do que para outro. Pois, enquanto se trata de assuntos que a piedade manda crer, o intelecto está obrigado a obedecer aos preceitos; mas, quanto aos demais assuntos, permitir que ele se exercite nos campos da especulação e da natureza traz vantagens nada desprezíveis — foi assim que as ciências foram descobertas, ampliadas e desenvolvidas. Pois quem seria tão

insensato a ponto de se afastar do assentimento a esta proposição: “A soma de todas as partes é igual ao todo”, ainda que ouça Aristóteles e Platão sustentarem o contrário...

Pois bem, para não demorar aqueles que desejam ler-me, explicarei, da forma mais breve possível, o que há de próprio no ser humano que o distingue dos demais animais brutos. Em segundo lugar, apresentarei razões pelas quais se torna manifesto que, se os brutos fossem nossos iguais na percepção sensível, daí se deveria inferir necessariamente que nada haveria de próprio em nós, humanos, que não lhes fosse também comum. Com efeito, a partir das operações dos brutos, se uma propriedade é atribuída a eles, também as demais o seriam necessariamente. Em terceiro lugar, explicarei qual é a causa dos movimentos dos brutos e de que modo esses movimentos ocorrem.

Na verdade, em nenhum lugar se encontrará de modo mais verdadeiro a diferença entre os seres humanos e os demais seres animados do que em sua definição — pois esta, como convém, contém o gênero e a diferença. Assim, quando o ser humano é definido como *animal racional*, “animal” é tomado como gênero e “racional” como diferença. Dizemos com razão que o ser humano se distingue dos demais animais pela racionalidade; mas, como essa diferença ainda não se percebe inteiramente por essas palavras, a não ser que também se explique mais adiante, deixando de lado a definição de razão que Agostinho escreveu no *Livro II de De Ordine*, bem com a que se encontra no *Livro II* do autor do *Ad Herennium*, expliquemos claramente o que ela é, dizendo que: a razão é uma força do espírito, capaz de distinguir e de conectar, por meio da qual o ser humano se distingue dos outros animais, sobre os quais prevalece e aos quais domina.

Agora, sei que não falta o número de teólogos que afirmam que alguns brutos até possuem a capacidade de raciocinar e que têm suas próprias formas de pensar, e, a partir disso, deduzem que o que distingue os seres humanos dos brutos não é isso, mas alguma outra forma peculiar a eles, a saber, o reconhecimento de um universal, um dom com o qual o intelecto humano foi dotado e que os brutos não possuem de maneira alguma.

Sou obrigado a convencer não apenas aqueles que mantêm que os seres humanos se distinguem dos brutos apenas pelo discurso racional, mas também aqueles que dizem que a diferença está apenas no reconhecimento de um universal. Como estou fazendo resolutamente a inferência de que é certo que, se os brutos fossem nossos iguais em percepção sensorial e na capacidade de raciocinar e compreender os universais, seriam muito semelhantes a nós, deixarei, portanto, de lado tudo o mais e seguirei uma das outras coisas que prometi; e sustentarei minha proposição com razões. Não são muitas, mas são eficazes, e esta é a primeira.

Se os brutos usassem os atos de seus sentidos externos da mesma forma que os seres humanos, um cachorro ou um cavalo veria seus mestres e registraria isso mentalmente (pois, é claro, os brutos não podem falar), assim como o ser humano faz ao ver seu senhor; e, da mesma forma que o ser humano vê seu senhor e registra mentalmente que este é seu mestre, o cachorro ou o cavalo faria o mesmo. Agora, se alguém não quiser admitir isso, não poderá negar aos brutos a capacidade de formar imagens mentais quando veem amigos ou inimigos — pois é assim que sua alma sensitiva reconhece que essas pessoas são amigas e aquelas inimigas — porque [a alma] trata os amigos de maneira amigável e foge dos inimigos. Isso, no entanto, não pode ocorrer a não ser que seja movido por alguma força interior, (chamemo-la de ‘judicativa’ ou ‘cognitiva’, pois o nome que se dê não

importa muito, desde que se compreenda o que essas coisas significam), e nossa experiência é que esse movimento não ocorre em nós sem cognição, embora possa acontecer posteriormente por meio da sensação.

Portanto, se os animais brutos são iguais a nós na percepção sensorial, devem fugir dos inimigos ou imitar os amigos, assim como nós fazemos. Consequentemente, aqueles que afirmam que há essa semelhança entre os animais brutos e os seres humanos são forçados a dizer que eles reconhecem mentalmente que alguns são amigos e outros inimigos. Além disso, afirmam que os animais irracionais são da maneira que são internamente, e assim distinguem aqueles que pertencem a essa categoria daqueles que não pertencem, pois, se a segunda categoria fosse negada, a primeira também teria que ser negada. Aqui está a prova do meu argumento: não seria possível dizer com precisão que um cordeiro reconhece sua mãe, se ele não tivesse a capacidade de distinguir entre ela e outras ovelhas muito semelhantes, pois, se o cordeiro ficasse confuso e fosse indiscriminadamente a qualquer ovelha que aparecesse, e tentasse fugir dos úberes de qualquer ovelha, não se poderia dizer que ele reconheceria sua mãe. Mas, quando os fatos mostram que o cordeiro está mamando nos úberes das mães de tal forma que ele recebe alimento suficiente, e o cordeiro não está pedindo por outros úberes, isso significa que aqueles que afirmaram anteriormente são obrigados a reconhecer que o cordeiro está reconhecendo sua própria mãe.

Essas mesmas pessoas também são obrigadas a admitir que aos animais irracionais foi concedido um modo especial de raciocínio, o qual utilizei em minha definição de razão, tirada do Livro II de *De Ordine* de Santo Agostinho, quando afirmei que a razão é uma potência particular da mente, capaz de fazer distinções e conexões.

Gómez Pereira¹.

Pereira nasceu em 1500 e viveu até 1567. O médico espanhol lançou sua obra magna numa idade madura, no ano de 1554. Sua *Antoniana Margarita* é escrita sob a influência de aspectos cruciais do pensamento dominante tanto das civilizações grega e romana antigas quanto da teologia católica medieval. Tudo isso é marcado pelo desenvolvimento da ciência e da racionalidade experimental da modernidade.

O sentido da expressão *animal* na obra pereiriana ainda é predominantemente o amplo, de acordo com a tradição aristotélico-escolástica. Podemos observar isso claramente na passagem de número sete, quando ele distingue os seres humanos dos outros animais. Logo no início da passagem ele aborda *a hominum diiierentia a caeteris animantibus...* Isto é: "a distinção entre os homens e os demais seres animados". Neste caso, o que produz o liame entre uns e outros e, por consequência, sugere que animal-ado ainda é concebido em sentido amplo é a expressão *caeteris*: "outros". Em seguida, ele diz que o homem é convenientemente – portanto corretamente – descrito como um *animal rationale*. A partir da palavra-substância *animal*,

¹ A passagem consta na seção 1.1-3 da obra. P. 190-199 da edição latim-inglês. A tradução é nossa.

assume-se o gênero: *animal pro genere assumitur*. A partir da palavra-atributo *rationale*, assume-se, porém, a distinção: *rationale pro diiierentia*. Por outro lado, usará sistematicamente a palavra-atributo *bruta* – sem sequer empregar animal em um sintagma com substância e qualidade – para representar os outros animais.

Apesar da manutenção dessa concepção ampla de animal, a argumentação do médico a propósito da distinção entre seres humanos e bichos atinge, como observaremos, por meio de uma análise breve, um dos pontos mais críticos.

Pereira inicia a parte de número um da passagem que selecionamos alegando que a ideia de que a *sensiiicam iacultatem* ou "capacidade sensorial" é comum aos *bruta* e aos *homines* está bem estabelecida na sociedade em geral: para materializar esse sentido de generalização, menciona tanto os doutos quanto os ignorantes. Tal declaração corrobora o que dissemos sobre o consenso de que os animais outros que humanos, a despeito de suas muitas e cada vez maiores limitações, realmente dispõem de alma sensitiva. Logo em seguida, o espanhol sugere, porém, um contraponto a essa ideia, que considera errônea, ao materializar uma crítica ácida e um tanto ou quanto arrogante a alguns entre seus adeptos: diz que não ousaria apoiar uma tese contrária diante dos *physici* ou investigadores da natureza. Isso porque eles seriam pessoas que possuem uma crença maior naquilo que acham que sabem. Mais do que isso ainda, porque ele também os descreve como pessoas de ouvidos surdos e coração obstinado completamente cerrados para o que ele tem [sic] para lhes ensinar nessa matéria. Em um claro gesto ao catolicismo espanhol, o médico expressa, então, um longo elogio à grande maioria dos prelados de sua nação e a seu intelectualismo, que considera muito desenvolto. É em razão destes últimos que admite achar coragem para abordar essa questão inédita a propósito da qual *nullus ante nos nec scriptis nec verbis protulit axiomate illo quod proposui prius*. Isto é: "ninguém antes de nós expôs nem por escrito nem oralmente com base naquele axioma". Podemos supor, a partir disso, que o escritor desenvolverá uma tese contrária à da comunhão.

Na segunda parte dessa passagem, o autor aborda de maneira crítica a tese em si. Antes de mais nada, ele propõe uma interpretação dessa ideia segundo a qual brutos e homens dispõem de capacidade sensitiva. Semelhante interpretação ocorre a partir do emprego do sintagma *non aliud intelligi datur quam*. Isto é: "não se dá a entender outra coisa senão que". Sua interpretação é a de que essa ideia admite que os brutos percebem e sentem a realidade do mesmo modo que os humanos, a partir de uma *simplici cognitione* ou "cognição simples": aspectos como cores e contornos etc. Nem isso, contudo, ele pretende lhes conceder. Pereira passa a imaginar, em seguida, até onde esse raciocínio, em relação ao qual não concorda, poderia conduzir. Para isso, lança mão de um exemplo hipotético que corrobora a ideia secular de que os animais carecem

de uma das habilidades mais nobres: a linguagem. Ele diz que essa equivalência de percepção levaria os brutos, se pudessem se expressar linguisticamente – é evidente que não podem –, a chamar o branco de *album* em latim ou de *blanco* em espanhol... tal qual os humanos. O autor está desenvolvendo, é claro, uma espécie de raciocínio *ad absurdum* para desmerecer a tese alvo de seu discurso: sentir como nós implicaria rotular como nós. Após isso, ele instiga seus adversários com outro argumento do tipo tudo ou nada: se os que dizem que os cinco sentidos exteriores são comuns aos brutos e aos homens não admitissem esse prolongamento proposto por ele, estariam errados e sua tese desabaria. A partir disso, o autor vai abrindo caminho para sua tese de que os brutos não dispõem de sensação equivalente ou até mesmo de nenhuma. Ele lança outra hipótese, agora mais próxima do que acredita: se os brutos sentissem de modo distinto de nós, não se poderia dizer que são iguais a nós nas sensações exteriores. Ainda a partir dessa hipótese, continua a provocar seus antagonistas: eles seriam ainda obrigados a distinguir nosso sentir do sentir dos brutos. Entre vírgulas acrescenta: *quod ipsi negligunt*. Isto é: "coisa que eles negligenciam". Acusa, com isso, os adversários de serem descuidados em suas análises. Explica que isso ocorre por crerem – e não saberem realmente – como dissera no início, que os brutos são iguais a nós nas cognições exteriores.

Na terceira parte da passagem sob análise, o autor demonstra que esse cenário igualitário muda precisamente quando se aborda a habilidade de meditar a propósito das ações exteriores obtidas pelos *sensus* ou "sentidos" de nosso corpo. Ele declara que nessa seara alguns admitem que os brutos seriam realmente incapazes daquilo que é permitido aos seres humanos e que não poderia haver, assim, correspondência entre eles. Isso porque os animais não conseguiriam distinguir que estão enxergando ou ouvindo enquanto enxergam e ouvem ou então sentir que estão sentindo enquanto sentem e coisas do tipo. Trata-se daquela mesma distinção que vimos desde os estoicos entre perceber e entender isso. Pereira lança mão dessa distinção, contudo, a partir de outro contexto e com intenção distinta: ele procura radicalizar a coisa e concluir que essa ausência de uma metacognição entre os outros animais leva inexoravelmente a uma ausência até mesmo da capacidade de sensação.

Na parte de número quatro da passagem, o autor anuncia uma transição em seu texto: depois de introduzir o assunto por meio de algumas premissas passará agora a cumprir o que prometeu e procurar *ad veram intelligentiam eorum quae dicenda sunt* ou "compreensão verdadeira das coisas que devem ser enunciadas". Lança, porém, uma advertência ao leitor que contribui para a materialização do sentido de que ele está interessado em descobrir a verdade ou as coisas como elas realmente são de verdade: não aceitará a opinião de nenhuma autor, por mais respeitável intelectualmente que ele possa ser, mas se apoiará somente no que chama de

rationibus innixurum, "argumentos racionais". Assim, o espanhol se distancia da argumentação *ad hominem*, de uma aceitação passiva de uma autoridade na explicação de questões a respeito de mistérios do mundo apenas por ser quem é. Pelo contrário, encontramos, nesse período, uma convicção no argumento racional sólida e clara. Ele, inclusive, não deixa de expressar seu espanto em relação aos que, ao se debruçarem sobre certas questões, subscrevem amplamente a posição que creem estar sendo elevada pelo estagirita. Segundo o médico espanhol, eles se esquecem que o mesmo estagirita pode ser igualmente usado para sustentar a posição contrária a que eles acham que ele está estimulando em seu texto. Pereira conclui essa parte com uma crítica aos antigos pelo modo obscuro como escrevem: esse modo seria proposital e por isso mesmo desrespeitoso com os leitores de seus escritos. A partir do conteúdo dessa parte, podemos supor que o médico espanhol estava deveras consciente das ambivalências presentes nos textos aristotélicos em relação aos outros animais: talvez de suas posições divergentes, de suas concessões a algumas espécies de bichos etc. Pereira sustentará uma posição muito menos ambígua e condescendente com essas criaturas.

Na parte de número cinco da passagem, o autor insiste que a razão é quem deve conduzir o intelecto. Depois disso, esboça uma distinção entre os campos da religião e do secular, assim como entre dois tipos de comportamento intelectual em relação a eles. Em matéria de religião, o intelecto deve se submeter ao que manda a lei. Nas demais áreas, contudo, a liberdade do intelecto para especular e investigar a natureza é enxergado como algo bastante positivo. Foi essa liberdade racional – reconhece – que incentivou o desenvolvimento das ciências. Ele exalta, portanto, a autonomia do intelecto nas áreas especulativas. Em seguida, apresenta um exemplo de uma proposição amplamente aceita: todas as partes são iguais ao todo. Tal ilustração ocorre em uma construção linguística do tipo pergunta retórica em que ele questiona quem seria insensato a ponto de poder ser arrancado do assentimento a essa proposição apenas pela autoridade de alguém como Platão ou Aristóteles.

Na parte de número seis da passagem, o autor anuncia uma espécie de plano argumentativo em prol da sustentação de seu ponto. Em primeiro lugar, exporá um atributo essencial do homem – *proprium hominis* – que o distingue dos brutos. Em segundo, desenvolverá o raciocínio de que, se os brutos sentissem como os seres humanos, então não haveria – ele usa a expressão "necessariamente", como se houvesse uma conexão essencial entre uma coisa e outra – nada que não compartilhássemos com eles. Isto é: não possuiríamos nada de exclusivo, de distinto em relação aos demais. Insiste na hipótese de que a propósito das operações dos brutos se uma resulta – a sensibilidade – as outras devem resultar também – como

razão etc. Em terceiro e último, apresentará uma explicação acerca de qual é a verdadeira causa dos movimentos dos brutos e como se movem.

Na parte de número sete da passagem, o médico espanhol recorre ao conceito de homem predominante em seu período histórico para demonstrar ao leitor o que distingue esse gênero de animal de todos os demais: *animal rationale*. Enquanto animal expressa a categoria comum, a palavra *racional* canaliza o atributo singular. O autor sustenta, contudo, a tese de que recorrer à racionalidade não é o bastante para que se compreenda essa distinção porque é preciso abordar o que essa expressão realmente quer nos dizer. Antes de seguir para essa explicação, indica que não recorrerá àquelas escritas por intelectuais e livros como Agostinho e seu *De ordine* ou o autor anônimo da ilustre *Retórica e Herênio*. Gómez Pereira pensa a razão como a potência da alma capaz de distinguir e de conectar e pela qual o ser humano não apenas se distingue dos *caeteris animalibus*, como também os conquista. Sua conceituação segue a linha de outras que encontramos anteriormente em nosso caminho: não podemos deixar de sublinhar, porém, e uma vez mais, que ela se encontra *vis a vis* com noções como a de superioridade e de domínio do homem em relação a seus outros congêneres.

Na parte de número oito, o autor sugere que existem em sua época posições ideológicas em alguma medida partidárias dos animais ao atribuir qualidades a esse grupo de seres que ele não está nenhum pouco disposto a reconhecer. Primeiro menciona teólogos que admitem que até mesmo os brutos raciocinam a sua modo: *theologorum numero aliquos asseverantes etiam ratiocinari aliqua bruta, peculiaresque rationes*. Tais padres não estão dispostos, apesar disso, a reconhecer que exista igualdade de raciocínio. Eles concluem que a distinção entre humanos e bichos não se encontra na capacidade de pensar meramente, mas em uma ainda mais elevada que é a de reconhecer a existência de universais. Esta última, sim, consistiria em uma qualidade especial dos membros de nossa espécie humana. Pereira menciona, no mesmo período, o grupo daqueles a quem chama de *neoreos* e lhes atribui a ideia de que a única distinção entre humanos e bichos estaria na posse de uma razão discursiva: *non tantum convincere neoreos qui asserunt solo discursu rationis homines ab brutis distingui*. As menções que o autor faz a esses grupos acontecem em um óbvio contexto de contestação. Depois de mencioná-los criticamente, o autor reintroduz sua hipótese de que dizer que os animais se assemelham a nós quanto à capacidade de sentir, seria ter que admitir igualmente outros absurdos, como o que de se assemelhariam na capacidade de raciocinar e entender universais.

Nas últimas três seções da passagem, o autor desenvolve seu raciocínio, que se origina no reconhecimento da igualdade de sensações entre seres humanos e outros animais e avança até demonstrar que esse reconhecimento implicaria, de maneira lógica, na atribuição de outras

características semelhantes, a ponto de não restar nenhuma propriedade com a qual pudéssemos discriminar nossa espécie de todas as demais. Em outras palavras, reconhecer que os brutos dispõem de qualquer semelhança essencial com os homens, ainda que minimamente, conduziria a desdobramentos absolutamente inaceitáveis.

Na parte de número nove ele dá início: se os brutos realizassem os mesmos atos externos dos sentidos que os seres humanos, então um cão ou um cavalo também haveria de conceber mentalmente que seu dono está presente no ambiente da mesma maneira que um servo de nossa espécie, ao enxergar aquele que é seu senhor. Em outras palavras, construiriam um pensamento semelhante ao de membros de nossa espécie.

Pereira acrescenta ainda uma nuance: mesmo que uma pessoa não queira admitir que, a partir dessa lógica, os brutos seriam capazes de construir pensamento mais complexo do tipo "este é meu dono", ainda assim não poderia negar que, diante de circunstâncias mais essenciais como o encontro com amigos e inimigos, eles elaborariam proposições mentais, pelos quais sua alma sensível distinguiria quem um e outro é. Isso porque os animais naturalmente seguem os amigos e escapam daqueles que são inimigos. Semelhante nuance serve como uma estratégia para demonstrar que até mesmo os adeptos mais cautelosos da tese da igualdade de sensações são obrigados a admitir que no comportamento animal também existe cognição em algum grau, levando, portanto, a concessões desagradáveis.

Finalmente, o autor sustenta que o reconhecimento de operações cognitivas não poderia ocorrer sem que se pensasse também na atividade de uma capacidade interior que as determine, a qual nomeia de *aestimativa* ou "cogitativa". Para ele, não é preciso se preocupar com nomes, contanto que a coisa possa ser compreendida: teria que existir algo dentro do animal que age internamente, permitindo que realize uma ação. Assim, seu raciocínio parte da sensação, passa pela cognição e desemboca em uma atividade interna ordenadora que comandaria as respostas dos bichos a partir de estímulos que receberam.

Na parte de número dez da passagem, o autor sob análise continua a abordar o que crê consistirem nas consequências lógicas de se admitir que os *animalia irrationalia* dispõem de uma alma sensível tal qual os seres humanos. Se os bichos são iguais a nós no sentir, devem agir com amigos e inimigos, de modo análogo. Portanto, aqueles que sustentam a primeira das premissas precisam considerar igualmente que os animais criam proposições mentais do tipo "estes são meus amigos" e "aqueles são inimigos". Para que isso ocorra, deve existir ainda a tal da deliberação interna em relação ao mundo real. Trata-se de um raciocínio *ad consequentiam*: aqueles que aceitam a premissa básica da igualdade do sentir devem necessariamente aceitar igualmente as demais implicações lógicas disso.

Ainda nessa décima parte, ele propõe uma ilustração desse raciocínio *ad consequentiam*. O cordeiro não poderia reconhecer sua mãe se não pudesse distingui-la das outras ovelhas semelhantes a ela no rebanho de que são parte. A sensação está necessariamente associada a uma operação mais desenvolvida de compreensão. Se os que enxergam, nesse comportamento do animal, a prova de que dispõem de alma sensitiva, são compelidos a admitir que ele compreende por um ato de inteligência que se trata de sua mãe.

Na parte de número onze da passagem, ele chega ao auge desse seu raciocínio lógico. Em última análise, reconhecer a capacidade de sensação, tanto nos humanos quanto nos bichos, é admitir que estes últimos são capazes de razão.

O responsável pela introdução da obra *Antoniana margarita* vai direto ao ponto quando sintetiza o conteúdo da primeira parte do livro:

Convém agora resumir o conteúdo da primeira parte do livro, para acompanhar, ao menos esquematicamente, o discurso do autor. Como observado, a obra começa com uma ampla discussão voltada a demonstrar que os animais não possuem a faculdade da percepção sensível. O argumento de Gómez Pereira é certamente fácil de resumir: se os bichos tivessem a capacidade de perceber os objetos sensíveis a seu redor e pudessem agir de uma ou outra maneira em decorrência dessa percepção, então seria necessário conceder-lhes não apenas a percepção sensível, mas também a faculdade de raciocinar. Consequentemente, teríamos de concluir que possuem uma alma indivisível e imortal, como a dos seres humanos¹.

Nas muitas páginas que se seguem as que analisamos de modo sumário, o autor da obra desenvolverá demoradamente seu pensamento. Ele argumentará que os brutos na realidade não possuem sequer uma alma sensitiva e que seus comportamentos resultam de reações mecânicas e naturais sem qualquer sensação ou cognição. Pereira sustentará que muitas das atividades dos animais, que podem soar aos humanos como plenamente inteligentes, são apenas consequências de hábitos ou de instintos de ordem mecânica. Os brutos agiriam, assim, como máquinas vivas movidas por impulsos materiais, sem que isso implique em sensações de dor ou de prazer genuínas como as sentidas e pensadas por nós.

¹ Cf. a página 4 da obra de Pereira, *Antoniana margarita*.

Capítulo 9

Idade Moderna: Michel de Montaigne

O início da modernidade não pode ser definido apenas por uma posição radicalmente desvalorizante e insensível dos outros animais. Também existiram espaços e condições para o surgimento de outras, igualitárias e sensíveis. Talvez não exista outro que tenha expressado melhor essa sensibilidade do que Michel de Montaigne, e não poderíamos prosseguir com nosso sobrevoo histórico sem ao menos mencioná-lo. Não precisamos de muita coisa para reconhecer seu discurso bastante equilibrado e compassivo:

Ensaaios

Nous vivons et eux et nous sous même tect et humons un mesmo air: il y a, sauf le plus et le moins, entre nous une perpétuelle ressemblance.

Vivemos, eles e nós, sob o mesmo teto e respiramos o mesmo ar: há, salvo pelo mais e pelo menos, entre nós uma perpétua semelhança.

Nous pleurons souvent la perte des bêtes que nous ayons, aussi font elles la nostre.

Nós choramos frequentemente a perda dos animais que amamos; eles também choram a nossa.

Michel de Montaigne¹.

A passagem de número um corresponde a uma síntese de uma posição menos desigual. Michel de Montaigne afirma, ao mencionar que eles e nós vivemos sob o mesmo teto e respiramos o mesmo ar, que seres humanos e animais compartilham não apenas o planeta Terra, mas dispõem, ambos, de uma mesma natureza. Em seguida, declara que a distinção entre eles é somente de grau, e não a de uma cisão radical. Apesar das variações, permanece a *perpétuelle ressemblance* que atravessa nossas existências.

A passagem de número dois mostra que somos capazes de expressar emoções intensas, como afeição e tristeza, pelos outros animais. Avança ainda mais, contudo, ao conceber uma

¹ As passagens constam no capítulo em 2-12. P. 443-589 da edição em português. Gallica para o original.

via de mão dupla em relação a essas expressões. Bichos são capazes de se apegar aos humanos e de sentir e se emocionar com sua ausência.

Seu ensaio intitulado *Apologia de Raymond Sebond* não representa apenas uma riquíssima experiência estética e literária, mas também expressa uma concepção de mundo e da vida em geral profundamente sensível, da qual essas duas passagens aqui selecionadas, a título ilustrativo, constituem um modesto exemplo.

Capítulo 10

Idade Moderna: René Descartes

O discurso que espolia os animais outros que humanos de toda e qualquer característica positiva e os assemelha a máquinas vivas adquirirá consciência e celebridade, contudo, somente cerca de um século depois da publicação de *Antoniana Margarita*, sob a pena de um dos mais notáveis pensadores da modernidade: Descartes.

Abaixo, reunimos algumas das principais passagens em que esse discurso recusador se materializa de maneira particularmente evidente:

Discurso do método

De la description des cors inanimez & des plantes, ie passay a celle des **animaux** & particulièrement a celle des hommes. Mais, pourceque ie n'en auois pas encore affez de connoissance, pour en parler du mesme style que du reste, c'est a dire, en demonstrent les effets par les causes, & faissant voir de quelles semences, & en quelle façon, la Nature les doit produire, ie me contentay de supposer que Dieu forma le cors d'un homme, entièrement semblable a l'un des nôtres, tant en la figure extérieure de ses membres qu'en la conformation intérieure de ses organes, sans le composer d'autre matière que de celle que j'auois décrite, & sans mettre en luy, au commencement, aucune ame raisonnable, ny aucune autre chose pour y feruir d'ame vegetante ou sensitive, finon qu'il excitast en son cœur un de ces feux sans lumière, que j'auois déjà expliqué, & que ie ne conceuois point d'autre nature que celui qui échauffe le foin, lorsqu'on l'a renfermé avant qu'il fust sec, ou qui fait bouillir les vins nouveaux, lorsqu'on les laisse cuire sur la rape. Car examinant les fonctions, qui pouoient en suite de cela estre en ce cors, j'y trouuois exactement toutes celles qui peuuent estre en nous sans que nous y pensions, ny par conséquent que notre ame, c'est a dire, cete partie distincte du cors dont il a esté dit cy dessus que la nature n'est que de penser, y contribuë, & qui font toutes les mesmes en quoy on peut dire que les **animaux sans raison** nous ressemblent sans que j'y en pusse pour cela trouuer aucune; de celles qui, estant dependantes de la pensée, font les feux qui nous appartiennent en tant qu'hommes, au lieu que ie les y trouuois par après, ayant supposé que Dieu creast une ame raisonnable, & qu'il la joignist a ce cors en certaine façon que ie descriuois.

Mais, affin qu'on puisse voir en quelle forte i'y traitois cete matiere, ie veux mettre icy l'explication du Mouuement du Cœur & des Arteres, qui estant le premier & le plus general qu'on obserue dans les animaux, on iugera facilement de luy ce qu'on doit penfer de tous les autres. Et affin qu'on ait moins de difficulté a entendre ce que i'en diray, ie voudrois que ceux qui ne font point versez en l'Anatomie priffent la peine, auant que de lire cecy, de faire couper de-uant eux le cœur de quelque grand animal qui ait des poumons, car il est en tous affez femblable a celuy de l'homme, & qu'ils se fissent montrer les deux chambres ou concauitez qui y font.

...

Et enfin ce qu'il y a de plus remarquable en tout cecy, c'est la generation des esprits animaux, qui font comme vn vent tres subtil, ou plutoft comme vne flame tres pure & tres viue, qui, montant continuellement en grande abondance du cœur dans le cerueau, se va rendre de là par les nerfs dans les mufcles, & donne le mouuement a tous les membres; fans qu'il faille imaginer d'autre cause, qui face que les parties du sang, qui, estant les plus agitées & les plus penetrantes, font les plus propres a composer ces esprits, se vont rendre plutoft vers le cerueau que vers ailleurs; finon que les arteres, qui les y portent, font celles qui viennent du cœur le plus en ligne droite de toutes, & que, felon les regles des Mechaniques, qui font les memes que celles de la nature, lorsque plusieurs chofes tendent ensemble a se mouuoir vers vn mefme costé, où il n'y a pas affez de place pour toutes, ainsi que les parties du sang qui fortent de la concauité gauche du cœur tendent vers le cerueau, les plus foibles & moins agitées en doiuent estre dé-tournées par les plus fortes, qui par ce moyen sy vont rendre seules.

l'auois expliqué assez particulierement toutes ces chofes, dans le traité que j'auois eu cy deuant dessein de publier. Et ensuite i'y auois monftré quelle doit estre la fabrique des nerfs & des mufcles du cors hu-main, pour faire que les esprits animaux, estant de-dans, ayent la force de mouuoir ses membres: ainsi qu'on voit que les testes, vn peu après estres coupées, se remuent encore, & mordent la terre, nonobstant qu'elles ne soient plus animées; quels changemens se doiuent faire dans le cerueau, pour causer la veille, & le sommeil, & les songes; comment la lumiere, les sons, les odeurs, les gouts, la chaleur, & toutes les autres qualitez des obiets extérieurs y peuuent im-printer diuerfes idées, par l'entremise des sens; comment la faim, la soif, & les autres passions interieures, y peuuent aussi enuoyer les leurs; ce qui doit y estre pris pour le sens commun, où ces idées font reçues; pour la memoire, qui les conferue; & pour la fantaisie, qui les peut diuerfement changer, & en composer de nouvelles, & par mefme

moyen, diftribuant les efpris animaux dans les mufcles, faire mouuoir les membres de ce cors, en autant de diuerfes façons, & autant a propos des obiets qui fe prefentent a ces fens, & des pallions interieures qui font en luy, que les noftres fe puiffent mouuoir, fans que la volonté les conduife. Ce qui ne femblera nullement efrange a ceux qui, fçachant combien de diuers automates, ou machines mouuantes, l'industrie des hommes peut faire, fans y employer que fort peu de pieces, a com-paraiſon de la grande multitude des os, des mufcles, des nerfs, des arteres, des venes, & de toutes les autres parties, qui font dans le cors de chaſque animal, confidereront ce cors comme vne machine, qui, ayant eſté faite des mains de Dieu, eſt incomparablement mieux ordonnée, & a en foy des mouuemens plus admirables, qu'aucune de celles qui peuuent eſtre inuentées par les hommes.

Et ie m'eſtois icy particulierement areſté a faire voir que, s'il y auoit de telles machines, qui euſſent les organes & la figure d'un finge, ou de quelque autre **animal fans raifon**, nous n'aurions aucun moyen pour reconnoître qu'elles ne feroient pas en tout de meſme nature que ces animaux; au lieu que, s'il y en auoit qui euſſent la reſſemblance de nos cors, & imi-taſſent autant nos actions que moralement il feroit poſſible, nous aurions touſiours deux moyens tres certains, pour reconnoître qu'elles ne feroient point pour cela de vrais hommes. Dont le premier eſt que iamais elles ne pourroient vfer de paroles, ny d'autres ſignes en les compoſant, comme nous faifons pour declarer aux autres nos penſées. Car on peut bien conceuoir qu'une machine ſoit tellement faite qu'elle profere des paroles, & meſme qu'elle en profere quelques vnes a propos des actions corporelles qui cauſeront quelque changement en ſes organes : comme, ſi on la touche en quelque endroit, qu'elle demande ce qu'on luy veut dire; ſi en un autre, qu'elle crie qu'on luy fait mal, & choſes ſemblables; mais non pas qu'elle les arrange diuerſement, pour reſpondre au ſens de tout ce qui ſe dira en ſa prefence. ainſi que les hommes les plus hebetés peuuent faire. Et le ſecond eſt que, bien qu'elles fiſſent pluſieurs choſes auſſy bien, ou peut-eſtre mieux qu'aucun de nous, elles manqueroient infailliblement en quelques autres, par leſquelles on découuſſeroit qu'elles n'agi-roient pas par connoiſſance, mais ſeulement par la diſpoſition de leurs organes. Car, au lieu que la raiſon eſt un inſtrument uniuerſel, qui peut ſeruir en toutes fortes de rencontres, ces organes ont beſoin de quelque particuliere diſpoſition pour chaque action particuliere; d'où vient qu'il eſt moralement impoſſible qu'il y en ait aſſez de diuers en une machine, pour la faire agir en toutes les occurrences de la vie, de meſme façon que noſtre raifon nous fait agir.

Or, par ces deux mêmes moyens, on peut aussy connoître la difference, qui est entre les hommes & les **bestes**. Car c'est vne chose bien remarquable, qu'il n'y a point | d'hommes si hebetes & si stupides, sans en excepter même les infenfez, qu'ils ne soient capables d'arranger ensemble diuerfes paroles, & d'en composer vn discours par lequel ils facent entendre leurs pen-sées; et qu'au contraire, il n'y a point d'autre animal, tant parfait & tant heureusement né qu'il puisse estre, qui face le semblable. Ce qui n'arriue pas de ce qu'ils ont faute d'organes, car on voit que les pies & les perroquets peuuent proferer des paroles ainſi que nous, & toutefois ne peuuent parler ainſi que nous, c'est a dire, en tefmoignant qu'ils pensent ce qu'ils difent; au lieu que les hommes qui, estans nés fours & muets, font priuez des organes qui seruent aux autres pour parler, autant ou plus que les bestes, ont couſtume d'inuenter d'eux mêmes quelques ſignes, par leſquels ils ſe font entendre a ceux qui, estans ordinai-rement avec eux, ont loyſir d'apprendre leur langue. Et cecy ne tefmoigne pas ſeulement que les bestes ont moins de raiſon que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout. Car on voit qu'il n'en faut que fort peu, pour ſçauoir parler; & d'autant qu'on remarque de l'ineſgalité entre les animaux d'une même eſpece, aussy bien qu'entre les hommes, & que les vns font plus ayſez a dreſſer que les autres, il n'est pas croyable qu'un finge ou vn perroquet, qui ſeroit des plus parfaits de ſon eſpece, n'égalast en cela vn enfant des plus ſtupides, ou du moins vn enfant qui auroit le cerueau troublé, ſi leur ame n'estoit d'une nature du tout différente de la noſtre. Et on ne doit pas confondre les paroles avec les mouuemens naturels, qui tefmoignent les paſſions, & peuuent estre imitez par des machines aussy bien que par les animaux; ny penſer, comme quelques Anciens, que les bestes parlent, bien que nous n'entendions pas leur langage car ſ'il eſtoit vray, puisqu'elles ont pluſieurs organes qui ſe rapportent aux noſtres, elles pourroient aussy bien ſe faire en-tendre a nous qu'a leurs ſemblables. C'est aussy vne chose fort remarquable que, bien qu'il y ait pluſieurs animaux qui tefmoignent plus d'industrie que nous en quelques vnes de leurs actions, on voit toutefois que les mêmes n'en tefmoignent point du tout en beau-coup d'autres: de façon que ce qu'ils font mieux que nous, ne prouue pas qu'ils ont de l'eſprit; car, a ce conte, ils en auroient plus qu'aucun de nous, & feroient mieux en toute chose; mais plutost qu'ils n'en ont point. & que c'est la Nature qui agit en eux, ſelon la diſpoſition de leurs organes ainſi qu'on voit qu'un horologe, qui n'est composé que de rouës & de reſſors, peut conter les heures, & meſurer le tems, plus iuſtement que nous avec toute noſtre prudence.

l'auois deſcrit, après cela, l'ame raiſonnable, & fait voir qu'elle ne peut aucunement estre tirée de la puif-fance de la matiere, ainſi que les autres choses dont j'auois parlé, mais qu'elle doit

expressement estre créée; et comment il ne suffit pas qu'elle soit logée dans le cors humain, ainsi qu'un pilote en son navire, finon peutestre pour mouvoir les membres, mais qu'il est besoin qu'elle soit jointe & unie plus estroitement avec luy, pour avoir, outre cela, des sentimens & des appetits semblables aux nostres. & ainsi composer un vray homme. Au reste, ie me suis icy un peu estendu sur le sujet de l'ame, a cause qu'il est des plus importants; car, après l'erreur de ceux qui nient Dieu, la-quelle ie pense avoir cy dessus assez refutée, il n'y en a point qui éloigne plutost les esprits foibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'ame des bestes soit de mesme nature que la nostre, & que, par consequent, nous n'avons rien a craindre, ny a esperer, après cete vie, non plus que les mouches & les fourmis; au lieu que, lorsqu'on fait combien elles different, on comprend beaucoup mieux les raisons, qui prouvent que la nostre est d'une nature entiere-ment independante du cors, & par consequent, qu'elle n'est point sujette a mourir avec luy, puis, d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la destruisent, on est naturellement porté a juger de là qu'elle est immortelle.

Da descrição dos corpos inanimados e das plantas, passei à dos **animais**, particularmente à dos homens. Mas, por não ter ainda conhecimento suficiente para deles falar com o mesmo estilo com que tratei o resto, isto é, demonstrando os efeitos pelas causas e fazendo ver de quais sementes e de que maneira a natureza deve produzi-los, eu me contentei em supor que Deus formasse o corpo de um homem inteiramente semelhante a um dos nossos, tanto na figura externa de seus membros quanto na conformação interior de seus órgãos, sem compô-lo de outra matéria senão aquela que eu descrevera, e sem colocar nele, no começo, qualquer alma racional ou qualquer outra coisa para servir-lhe de alma vegetativa ou sensitiva, senão que ele excitasse em seu coração um desses fogos sem luz, os quais eu já havia explicado, e que não concebia outra natureza senão aquela que aquece o feno quando é guardado antes de estar seco, ou a que faz borbulhar os vinhos novos quando são deixados a fermentar sobre o bagaço. Pois, ao examinar as funções que podiam, em consequência disso, estar nesse corpo, eu encontrava exatamente todas aquelas que podem estar em nós sem que nelas pensemos, nem, por conseguinte, que a nossa alma, isto é, essa parte distinta do corpo acerca da qual já foi dito antes que sua natureza não é outra senão o pensar, para isso contribua, e que são todas as mesmas, o que permite afirmar que os **animais desprovidos de razão** nos são semelhantes, sem que eu possa encontrar, por isso, qualquer daquelas funções que, sendo dependentes do pensamento, são as únicas que nos pertencem enquanto homens, ao passo que as encontrava todas logo a seguir, tendo suposto que Deus criara uma alma racional e que a juntara a esse corpo daquela maneira que eu descrevia.

Mas, a fim de que se possa ver de que modo eu tratava essa matéria, quero propor aqui a explicação do movimento do coração e das artérias, o qual, por ser o primeiro e o mais geral que se observa nos animais, permitirá julgar facilmente a partir dele o que se deve pensar de todos os outros movimentos. E, a fim de que se tenha menos dificuldade em entender o que vou dizer, eu gostaria que todos aqueles que não são versados em anatomia se dessem ao trabalho, antes de ler isto, de fazer cortar diante deles o coração de algum grande animal

que possua pulmões, pois é em tudo muito semelhante àquele do homem, e que peçam para que lhes mostrem as duas câmaras ou concavidades aí existentes.

...

E, enfim, o que há de mais notável em tudo isso é a geração dos espíritos animais, os quais são como um vento muito sutil, ou melhor, como uma chama muito pura e viva, que, subindo continuamente em grande abundância do coração para o cérebro, dirige-se daí, pelos nervos, para os músculos e imprime movimento a todos os membros, sem que se precise imaginar outra causa que faça que as partes do sangue, as quais, por serem as mais agitadas e as mais penetrantes, sejam as mais adequadas para compor esses espíritos e dirijam-se mais para o cérebro do que para outras partes, a não ser as artérias que as levam para o cérebro, que são aquelas que vêm do coração na linha mais reta de todas, e que, segundo as regras das mecânicas, que são as mesmas que as da natureza, quando várias coisas tendem a mover-se conjuntamente para um mesmo lado, no qual não há lugar suficiente para todas, assim como as partes do sangue que saem da concavidade esquerda do coração tendem para o cérebro, as mais fracas e menos agitadas devem ser desviadas pelas mais fortes que, por esse meio, chegam sozinhas ao cérebro.

Expliquei muito particularmente todas essas coisas no tratado que outrora desejei publicar. E, assim, mostrei nele qual deve ser a estrutura dos nervos e dos músculos do corpo humano para fazer que os espíritos animais, estando em seu interior, tenham a força de mover seus membros, assim como se vê que as cabeças, pouco depois de decepadas, ainda remexem-se e mordem a terra, embora não sejam mais animadas; quais mudanças devem efetuar-se no cérebro para causar a vigília, o sono e os sonhos; como a luz, os sons, os odores, os gostos, o calor e todas as outras qualidades dos objetos exteriores podem imprimir nele diversas ideias por meio dos sentidos; como a fome, a sede e as outras paixões internas também podem enviar-lhe as suas; o que nele deve ser tomado pelo sentido comum, onde as ideias são recebidas, pela memória, que as conserva, pela fantasia, a qual pode modificá-las diversamente e com elas compor novas e, do mesmo modo, distribuindo os espíritos animais nos músculos, pode fazer mover os membros desse corpo de tantas diversas maneiras, seja a propósito dos objetos que se apresentam aos seus sentidos, seja das paixões internas que estão nele, de modo que os nossos membros possam mover-se sem que a vontade os conduza. O que jamais parecerá estranho àqueles que, sabendo quantos diversos autômatos, ou máquinas moventes, a indústria dos homens é capaz de fazer, empregando nisso muito poucas peças, em comparação com a grande multiplicidade de ossos, músculos, nervos, artérias, veias e todas as outras partes que compõem o corpo de cada animal, considerarão esse corpo como uma máquina que, tendo sido feita pelas mãos de Deus, é incomparavelmente mais bem ordenada e tem em si movimentos mais admiráveis do que qualquer uma daquelas que possam ser inventadas pelos homens.

E detive-me particularmente nesse ponto para mostrar que, se houvesse tais máquinas que tivessem os órgãos e a figura de um macaco, ou de algum outro **animal desprovido de razão**, nós não teríamos qualquer meio de reconhecer que elas não seriam em tudo da mesma natureza que esses animais, ao passo que, se houvesse outras máquinas que se assemelhassem aos nossos corpos e imitassem nossas ações tanto quanto fosse moralmente possível, teríamos sempre meios muito certos para reconhecer que nem por isso elas seriam verdadeiros homens.

O primeiro dos quais é que elas nunca poderiam usar palavras nem outros signos, compondo-os como fazemos para declarar aos outros os nossos pensamentos. Pois pode-se muito bem conceber que uma máquina seja feita de tal modo que profira palavras e até mesmo que profira algumas a respeito das ações corporais que causam alguma mudança em seus órgãos, tal como, quando fosse tocada em algum lugar, ela perguntasse o que se lhe quer dizer, quando tocada em outro, gritasse que lhe fazem mal, e coisas semelhantes, mas não acontece que ela as disponha diversamente para responder ao sentido de tudo o que se disser em sua presença, assim como podem fazer os homens mais estúpidos. E o segundo é que, embora elas façam muitas coisas tão bem, ou talvez melhor do que qualquer um de nós, elas infalivelmente falhariam em algumas outras, pelas quais se descobriria que elas não agem pelo conhecimento, mas somente pela disposição de seus órgãos. Pois, enquanto a razão é um instrumento universal, que pode servir em todos os tipos de ocasiões, esses órgãos têm necessidade de alguma disposição particular para cada ação particular. Daí resulta que é moralmente impossível que existam suficientes disposições diversas em uma máquina para fazê-la agir, em todas as ocorrências da vida, da mesma maneira como nos faz agir nossa razão.

Ora, por esses dois mesmos meios pode-se conhecer também a diferença que há entre os homens e os **animais [as bestas]**. Pois uma coisa bem notável é que não haja homens tão embrutecidos e tão estúpidos, sem excluir até mesmo os loucos, que não sejam capazes de ordenar conjuntamente diversas palavras e de compô-las em um discurso pelo qual eles façam compreender seus pensamentos, e que, ao contrário, não haja outro animal, por mais perfeito e mais favoravelmente formado que possa ser, que faça algo parecido. O que não acontece por lhes faltarem órgãos, pois vemos que as pegas e os papagaios podem proferir palavras assim como nós e, todavia, não podem falar como nós, isto é, testemunhando que eles pensam aquilo que dizem. Ao passo que os homens que, tendo nascido surdos e mudos, são desprovidos dos órgãos que servem aos outros para falar, tanto ou mais que os animais, costumam inventar eles próprios alguns sinais, por meio dos quais se fazem compreender por aqueles que, estando comumente com eles, disponham de tempo para aprender sua língua. E isso testemunha não só que os animais têm menos razão do que os homens, mas que eles absolutamente não a têm. Pois, vê-se que é necessário muito pouco da razão para saber falar e, uma vez que se nota desigualdade entre os animais de uma mesma espécie, tanto quanto entre os homens, e que alguns são mais fáceis de serem adestrados do que outros, não é crível que um macaco ou um papagaio que fosse o mais perfeito de sua espécie não igualasse nisso uma criança das mais estúpidas, ou que pelo menos tivesse o cérebro perturbado, se sua alma não fosse de uma natureza totalmente diferente da nossa. E não se devem confundir as palavras com os movimentos naturais que testemunham as paixões e que podem ser imitados pelas máquinas como também pelos animais, nem pensar, como alguns antigos, que os animais falam, embora não entendamos sua língua, pois, se isso fosse verdade, uma vez que possuem vários órgãos análogos aos nossos, eles poderiam fazer-se compreender tanto por nós quanto por seus semelhantes. É também digno de nota que, embora haja vários animais que testemunham mais indústria do que nós em algumas de suas ações, vê-se, no entanto, que de modo algum a testemunham em muitas outras, de modo que aquilo que eles fazem melhor do que nós não prova que eles possuam espírito, pois, de acordo com isso, eles o teriam mais do que qualquer um de nós e fariam melhor todas as coisas, mas prova, antes, que eles não o têm e que é a natureza que neles age, segundo a disposição de seus órgãos, assim como se vê que um relógio, composto apenas por rodas e molas, pode contar as horas e medir o tempo com mais precisão do que nós com toda nossa prudência.

Depois disso, descrevi a alma racional e fiz ver que ela de nenhum modo pode ser obtida a partir da potência da matéria, como as outras coisas a respeito das quais falei, mas que ela deve ser expressamente criada; e como não basta que ela esteja alojada no corpo humano como um piloto em seu navio, a não ser talvez para mover seus membros, mas que é necessário que ela esteja junto e unida mais estreitamente a ele para ter, além disso, os sentimentos e os apetites semelhantes aos nossos, e compor, assim, um verdadeiro homem. Todavia, eu aqui me estendi um pouco sobre o tema da alma, porque é dos mais importantes, pois, depois do erro daqueles que negam Deus, que penso ter suficientemente refutado, não há outro que afaste mais os espíritos fracos do reto caminho da virtude do que imaginar que a alma dos animais seja da mesma natureza que a nossa, e que, conseqüentemente, nada temos a temer, nem a esperar depois desta vida, não mais que as moscas e as formigas, ao passo que, quando se sabe como elas diferem entre si, compreendem-se muito melhor as razões que provam que nossa alma é de uma natureza inteiramente independente do corpo e, por conseguinte, que ela não está de modo algum sujeita a morrer com ele. Então, como não se veem outras causas que a destruam, somos naturalmente levados a julgar, a partir disso, que ela é imortal.

René Descartes¹.

Carta ao Marquês de Newcastle

Je sais bien que les bêtes font beaucoup de choses mieux que nous, mais je ne m'en étonne pas ; car cela même sert à prouver qu'elles agissent naturellement et par ressorts, ainsi qu'une horloge, laquelle montre bien mieux l'heure qu'il est, que notre jugement ne nous l'enseigne. Et sans doute que, lorsque les hirondelles viennent au printemps, elles agissent en cela comme des horloges.

Sei muito bem que os animais fazem muitas coisas melhor do que nós, mas isso não me espanta; pois isso mesmo serve para provar que eles agem naturalmente e por molas, como um relógio, o qual mostra muito melhor as horas do que o nosso julgamento nos ensina. E, sem dúvida, quando as andorinhas vêm na primavera, elas agem nisso como relógios.

René Descartes².

Descartes viveu de 1596 a 1650. Ele é considerado um dos intelectuais mais relevantes da modernidade, sendo responsável pela difusão de uma corrente de pensamento chamada de racionalista. Seus dizeres em relação aos animais outros que humanos derivam de condições históricas muito semelhantes às que estimularam a pena do autor da *Antoniana*, como apresentamos em capítulo anterior a este. De um lado, existe a consolidada mistura entre as

¹ A passagem consta na quinta parte da obra. P. 93-102 da edição em português. P. 45-60 da edição em francês.

² Cf. p. 1254-1256 da coleção *Œuvres de Descartes*. A tradução para o português é de nossa própria lavra.

heranças de origem grecoromana e católica. De outro lado, o desenvolvimento tecnológico e acadêmico que distinguiram a época moderna.

O impacto desse legado antigo e medieval sobre a obra do autor sob análise ainda produz consequências, como o emprego, em geral amplo, da expressão *animal*, que compreende tanto os outros animais como os próprios humanos. Isso pode ser visto logo no início do trecho do *Discurso do método*, quando diz que passará da descrição das coisas inanimadas e das plantas para a dos animais, em particular a do humano.

Descartes emprega, quando quer evocar somente o grupo dos bichos, expressões como *les animaux sans raison* ou simplesmente *bête*. A primeira dispõe de um marcador que restringe o sentido mais abrangente da palavra *animal*. A segunda procede da palavra latina *bēstia* que, como observamos anteriormente, rotulou, de início, somente os animais selvagens, mas acabou passando por um processo de expansão semântica para designar todos os bichos em decorrência de sua pretensa ausência de razão: irracionais.

Apesar de conservar traços da linguagem antiga, o discurso moderno materializado na obra do pai do racionalismo produzirá uma empobrecimento do sentido de *animal* e uma ruptura de monta entre os seres humanos e os animais. Nas próximas páginas, observaremos como isso ocorre, a partir da análise das passagens acima.

A parte de número um da passagem que selecionamos da obra *Discurso do método* marca uma mudança no discurso cartesiano. Descartes anuncia que, após descrever os corpos inanimados e as plantas, passou a abordar os animais, com especial atenção ao animal humano. Em seguida, admite que ainda não dispunha de conhecimento o bastante para explicar os seres humanos do mesmo modo que os outros seres: isto é, demonstrando as consequências a partir das causas e explicando de que sementes e de que maneira a natureza é capaz de produzi-los. Tal limitação o leva a se contentar com o levantamento de uma hipótese: suponha que Deus construísse o corpo de um homem idêntico ao nosso tanto externamente quanto internamente. Ele continua: sem colocar nele "qualquer alma racional ou qualquer outra coisa para servir-lhe de alma vegetativa ou de alma sensitiva", atributos geralmente atribuídos pela tradição às plantas e aos animais outros que humanos. Nesse corpo haveria apenas um calor natural no coração comparável ao que aquece o vinho. O autor então diz que, ao examinar esse corpo sem alma hipotético, encontra nele atividades corporais que não dependem do pensamento para se processarem e que são sempre as mesmas. Isso o leva a concluir que, em um nível puramente material, os seres humanos e os animais desprovidos de razão são semelhantes uns aos outros. A semelhança, porém, restringe-se a essa materialidade corporal, pois ele deixa claro, ainda no mesmo período em que assume a relação: sem que se possa encontrar qualquer daquelas que,

sendo dependentes do pensamento, são as únicas que nos pertencem enquanto homens. Finalmente, liga essas ações mentais à existência de uma alma racional exclusiva que Deus concebera e unira somente ao corpo humano.

Na parte de número dois, o autor propõe ilustrar as atividades que considera comuns aos corpos dos humanos e dos outros animais por meio de uma explicação do movimento de órgãos e estruturas, tais como o coração e as artérias. Na sequência, ele sugere que aqueles que não são versados em anatomia cortem eles mesmos o corpo de algum animal para *observar in loco* a semelhança com o nosso, num gesto de incentivo à realização de experimentos anatômicos em bichos que estavam se popularizando na época. Descartes usará algumas páginas para explicar de maneira técnica esse movimento corporal. Decidimos ignorar parte dessa demonstração até a etapa em que ele chega a um ponto crucial.

Na parte de número três, ele introduz um dos aspectos mais notáveis da ação corporal: a geração do que chama de espíritos animais. Descartes recebe essa expressão dos pensadores antigos, mas realiza uma reinterpretação própria à luz do pensamento acadêmico da época, pelo qual também está sendo orientado. Tais espíritos estão, portanto, longe de possuir uma natureza espiritual ou algo desse gênero; são interpretados, antes, como resultado de interações materiais de uma natureza imensamente sutil. O autor diz que esses espíritos se assemelham a um vento ou a uma chama constituídos pelas partes mais penetrantes e agitadas do sangue, que sobem em grande quantidade do coração ao cérebro. Do cérebro, esses espíritos são distribuídos pelos nervos aos músculos e excitam o movimento. Trata-se de um procedimento determinado pelos preceitos materiais da mecânica e da natureza. Assim, as artérias que conduzem essas partículas ao cérebro são as que saem do coração de maneira mais direta, porque, quando muitas partes se inclinam para um mesmo lado, as mais potentes empurram aqueles que o são menos e seguem seu curso natural sem maiores impedimentos. A explicação da motricidade corporal se realiza completamente por meio de relações materiais.

Na parte de número quatro, o autor continua a explorar a estrutura e atividade do corpo. Ele explica como a organização dos nervos e músculos permite que os espíritos animais consigam movimentar os membros do corpo. Para ilustrar a potência dessa dinâmica de natureza material, ele lembra que as cabeças dos animais costumam se mexer e mesmo morder as pessoas logo depois de terem sido decepadas. René também detalha as mutações no cérebro que geram estados como sono e vigília e como os sentidos externos e as paixões internas conseguem imprimir ideias nesse órgão do corpo. Tais ideias são recebidas numa parte do órgão que o autor sob análise chama de senso comum. São arquivadas pela memória e alteradas, por sua vez, pelo que ele também denomina fantasia: ela pode combiná-las ainda, com o objetivo

de produzir, a partir disso, novas imagens. Além disso, a distribuição desses espíritos animais pelos músculos permite um grande número de movimentos que podem acontecer mesmo sem o controle consciente da vontade dos animais.

A última etapa dessa parte toca em um ponto absolutamente central de seu pensamento: a concepção do corpo como uma máquina. Descartes declara que essa ideia não parecerá estranha aos que sabem quantos autômatos a engenhosidade humana é capaz de produzir com bem poucas peças se comparadas as do corpo. Mas o corpo é uma máquina incomparavelmente mais bem ordenada e admirável, levando em consideração que provém de Deus e que é constituída por várias partes, como sangue etc.

Ainda que tenha concebido o corpo dos animais em geral como uma espécie de máquina, o autor passa a desenvolver, na parte de número cinco da passagem, a proposta de que os seres humanos seriam criaturas distintas dos animais. Para isso, propõe aos leitores que acompanhem a lógica por trás de mais uma de suas hipóteses: suponhamos que existam máquinas construídas com órgãos e anatomia semelhante aos de um macaco ou as de qualquer outro animal entre aqueles designados de irracionais ou de *bêtes*. Nesses casos, o autor sustenta que não haveria maneira de distingui-las desses animais em si. Entretanto, se existissem máquinas semelhantes aos seres humanos e capazes de imitar seus comportamentos, ainda assim obteríamos meios muito claros para reconhecer que não são reais. O primeiro deles é a linguagem articulada como índice de uma atividade oriunda do raciocínio. Descartes admite que uma máquina poderia ser desenvolvida de modo que conseguisse exprimir palavras ou mesmo palavras adequadas a determinadas situações, como perguntar o que alguém quer ao ser tocada em determinado ponto de sua estrutura ou gritar quando machucada. Ele argumenta, contudo, que essa máquina não seria capaz de reorganizar dinamicamente e livremente essas palavras para dar respostas adequadas a tudo o que alguém dissesse em sua presença. Em contrapartida, até o ser humano mais estúpido poderia realizar uma ação dessa complexidade.

O segundo critério para distinguir uma máquina de um humano de verdade está ligado à posse da razão mesmo e a seu dinamismo. Descartes reconhece, por meio de uma oração concessiva introduzida por "embora", que as máquinas podem realizar certas atividades tão bem ou mesmo melhor do que qualquer ser humano. Por meio da principal declaração, porém, que elas inevitavelmente decepcionariam em outras, revelando, assim, que suas ações não procedem do raciocínio, mas da simples disposição orgânica. A razão, segundo ele, é o instrumento universal capaz de nos orientar ante de n circunstâncias. As máquinas, por sua vez, agem a partir de uma estrutura extremamente rígida, na qual cada movimento depende de uma disposição particular de suas partes, ou melhor, de seus mecanismos. Isso quer dizer que seria altamente improvável

programar um número suficientemente grande de estruturas internas que permitisse à máquina lidar com absolutamente todas as circunstâncias.

A parte de número seis é uma das mais impactantes e representativas a propósito desse assunto que vimos estudando até este momento. Descartes aplica neste trecho os dois critérios levantados na outra parte para esboçar uma distinção de natureza ou uma separação ontológica das mais radicais entre os humanos e os animais. O idealizador do discurso do método começa a esboçar essa cisão declarando que os humanos mais tolos ou perturbados mentalmente são capazes de combinar palavras e construir discursos para expressar seus pensamentos, ao passo que nenhum animal consegue realizar tal proeza: desse modo, não se poderia comparar o melhor dos animais com o pior entre os seres humanos. Esse seu enunciado sugere que não há qualquer continuidade entre esses gêneros de criaturas. A seguir, passamos a compreender que essa distinção não está alicerçada em nuances de uma mesma substância material, mas em substâncias de natureza completamente diversa. Isso porque o racionalista esclarece que a razão de os animais não conseguirem exercer a competência linguageira como nós não se deve a uma mera ausência de órgãos apropriados para tanto. Para ilustrar o argumento, menciona a aptidão de aves como papagaios de pronunciar palavras. Pontua, contudo, que elas não conseguem usá-las de modo racional, como sinais conscientes de pensamento, porque o problema não está em dizer palavras, mas precisamente em pensá-las. Em comparação, o autor diz que mesmo os humanos desprovidos de órgãos naturais da comunicação são capazes de criar espontaneamente sinais para se comunicar com seus semelhantes. O aspecto biológico importaria menos do que a posse de uma substância de natureza racional.

A partir dos exemplos que apresentou, o autor conclui que a distinção entre uns e outros não é de modo algum de grau, mas de natureza: os animais não dispõem de menos razão do que os seres humanos, mas de razão nenhuma. Para sustentar essa cisão em detrimento de um simples desnivelamento, o autor recorre ao argumento de que, se os animais possuísem alguma razão, ainda que mínima, seria de se esperar que os mais inteligentes entre eles pudessem ao menos igualar em inteligência uma criança muito estúpida ou com o cérebro perturbado, embora isso, segundo o racionalista sugere, não ocorra.

Em seguida, critica aqueles que ouvem palavras em vez de meros movimentos naturais. Por meio da distinção de uma e outra coisa, ele sugere que reações puramente materiais como gritos não devem ser compreendidas como sinais de que seus emissores dispõem de algum tipo de competência conscienciosa, de pensamento. Mais adiante, atribui tais movimentos naturais aos animais e às máquinas, mas não ao humano. Sinais conscientes seriam o resultado de uma competência exclusiva de nossa própria espécie. O nivelamento entre animais e máquinas e a

desvalorização das ações dos primeiros demonstram que eles não dispõem de qualquer interioridade, nem mesmo de uma sensibilidade: tão somente de reações naturais e mecânicas. Descartes deixa isso claro em diferentes textos.

Ele também critica a ideia presente em alguns antigos de que os animais dispõem de uma linguagem só sua, inacessível ao ser humano. Segundo ele, se isso se mostrasse verdadeiro, os animais deveriam ser capazes de se expressar linguisticamente também conosco, uma vez que compartilham órgãos análogos aos nossos.

Finalmente, antecipa o argumento comum de que certos animais são mais engenhosos que membros de nossa espécie em algumas ações. Descartes contra-argumenta, porém, que em inúmeras outras eles irremediavelmente não o são. Também que não existe relação consequente entre engenho em certas áreas e posse de espírito. O autor argumenta que se tivessem espírito, o teriam mais do que nós e realizariam as coisas de maneira muito melhor, embora não deixe claro em que se baseia para declarar algo do tipo. Sua conclusão, portanto, é a de que os bichos não dispõem dessa qualidade que nós possuímos. Para ele, os animais agem apenas de acordo com a natureza e a disposição de seus elementos. Descartes então os compara a uma máquina como o relógio, composto por suas rodas e molas. Ele sugere, a partir disso, que os animais são compostos apenas de sangue e ossos, de matéria. O autor ainda argumenta, para concluir esta parte, que o relógio aponta as horas com muito mais precisão que o ser humano racional, mas nem por isso deixa de ser uma mera máquina.

Descartes encerra sua exposição na parte de número sete da passagem, abordando diretamente a natureza de nossa alma racional. Ele diz que ela não pode ser produzida pela matéria, ao contrário dos corpos e dos mecanismos que havia descrito antes – incluindo tanto as máquinas quanto os corpos dos outros animais. A alma racional seria uma substância de outra ordem: como ele disse no início do texto, sua origem não é material, mas espiritual, sendo criada diretamente por Deus e dada apenas ao homem. Mas ele não se contenta em dizer que a alma está apenas no corpo, como um piloto no navio. A alma não só move o corpo, mas está unida a ele, a ponto de partilhar sentimentos e apetites. Isso é essencial para que se possa ter um ser humano genuíno, e não um mero corpo animado.

Ele então realiza uma avaliação sobre a importância prática e moral desse entendimento. Descartes considera gravemente equivocada a disseminação da crença de que a alma dos bichos é de uma natureza semelhante à dos humanos. Tal crença seria nociva, pois levaria pessoas de espírito débil a se apartarem do caminho reto. Se pensarmos que somos como animais e que nossa alma morre com o corpo, então não há mais nada a temer nem a esperar depois desta vida. Por outro lado, compreender que a alma humana é de uma natureza inteiramente independente

do corpo e que, portanto, não está submetida à morte corporal, leva à conclusão natural de que ela é imortal e não deve perecer com o corpo.

Selecionamos também uma passagem da carta ao marquês de Newcastle, apenas para mostrar que, em vários manuscritos, seu autor estabelece essa relação entre animais e máquinas e suas ações a meros movimentos mecânicos.

É preciso ser honesto com o autor do *Método* e reconhecer algumas de suas ambivalências que relativizam um pouco o discurso voraz de que os animais não passam de máquinas submetidas às leis da mecânica. Na parte de número quatro da passagem que selecionamos do *Discurso do método*, o autor admite que o animal pode ser comparado a uma máquina, mas incomparavelmente mais bem ordenada e admirável, porque criada por Deus. Descartes também deixou registrado, em pelo menos uma carta, suas dúvidas em relação ao discurso do animal-máquina, que materializava de maneira implacável nesses seus manuscritos de natureza muito mais impessoal, obviamente:

Cependant, quoique je regarde comme une chose démontrée qu'on ne saurait prouver qu'il y ait des pensées dans les bêtes, je ne crois pas qu'on puisse démontrer que le contraire ne soit pas, car l'esprit humain ne peut pénétrer dans leur cœur.

No entanto, embora eu considere como uma coisa demonstrada que não se pode provar que haja pensamentos nos animais, não creio que se possa demonstrar que o contrário não seja, pois o espírito humano não pode penetrar em seu íntimo.

René Descartes¹.

Serão, sobretudo, os cartesianos que radicalizarão esse discurso a propósito dos animais, materializado nos textos do célebre racionalista. Alguns trechos de Nicolas Malebranche dão conta de demonstrar essa radicalização do tema:

De la recherche de la verité

Ainsi, dans les animaux, il n'y a ni intelligence, ni âme comme on l'entend ordinairement. Ils mangent sans plaisir, ils crient sans douleur, ils croissent sans le savoir, ils ne désirent rien, ils ne craignent rien, ils ne connaissent rien; et s'ils agissent de manière qui marque

¹ Cf. p. 886 da obra *Œuvres de Descartes*. A tradução para o português é de nossa própria lavra.

l'intelligence, c'est que Dieu les ayant faits pour les conserver, il a formé leurs corps de telle façon qu'ils évitent machinalement et sans crainte tout ce qui est capable de les détruire.

Assim, nos animais não há nem inteligência, nem alma no sentido comum do termo. Eles comem sem prazer, gritam sem sentir dor, crescem sem saber, não desejam nada, não temem nada, não conhecem nada; e, se agem de maneira que pereça indicar alguma inteligência, é porque, tendo Deus os criado para que se conservem, construiu seus corpos de tal maneira que evitam, maquinalmente e sem temor, tudo aquilo que poderia destruí-los.

Nicolas Malebranche¹.

Traité de morale

Que de gémissements, que de hurlements, que de marques sensibles d'une douleur très cruelle! tout cela n'est que jeu de machine.

Quanta lamentação, quantos uivos, quantos sinais sensíveis de uma dor extremamente cruel! — tudo isso não passa de jogo de máquina.

Nicolas Malebranche².

A passagem de número um impressiona pela quantidade de elementos linguísticos negativos que podemos encontrar em suas linhas utilizados com o intuito de negar qualquer característica positiva aos animais não humanos.

A passagem de número dois, por sua vez, expressa um cinismo anti-animal igualmente assombroso, ao se apropriar de um discurso sensível que enxerga nos sons emitidos por animais submetidos a situações extremas um sinal claro de que dispõem de sensibilidade, apenas para negá-lo e mostrar o discurso do animal-máquina.

Em todo caso, o discurso rupturista, materializado de maneira mais desenvolvida por Descartes, leva às últimas consequências a distinção entre mente e corpo, distinguindo *a res cogitans*, ou "substância pensante", da *res extensa*, ou "substância material". Nessa sua divisão, os animais outros que humanos são relegados à *res extensa*. Eles passaram, portanto, por um espoliamento histórico gradativo que atingiu seu cume na modernidade. Alguns antigos consideravam que eles dispunham de uma alma sensitiva e de qualidades inteligentes. Os pais do catolicismo reduziram essa alma a uma alma-corpo mortal, assim como seus aspectos

¹ A passagem consta no tomo dois dessa obra. P. 255 da edição em francês. A tradução para o português é nossa.

² A passagem consta na seção ii-viii da obra. P. 282 da edição em francês. A tradução para o português é nossa.

positivos. Gómez Pereira, René Descartes e os cartesianos, por sua vez, retiraram de vez a qualidade-alma e com isso os espoliaram de qualquer outra boa característica: mesmo a sensibilidade passa a ser taxativamente negada.

A cisão homem-bicho da modernidade certamente contribuiu para o desenvolvimento e expansão do sentido restrito da palavra *animal*. Ela passará com cada vez mais constância e intensidade a designar as *bêtes*, sem o homem.

O discurso do automatismo animal não é recebido, porém, pela sociedade europeia sem descrença ou protestos contra seus partidários. Descartes mesmo se queixa, em algumas cartas, das adversidades pelas quais passa para convencer o que chama de espíritos débeis da verdade dessa sua tese radical sobre os outros animais. A passagem abaixo é bastante representativa de uma posição contrária àquela dos cartesianos:

Há bárbaros que pegam este cão, que tanto excede o homem em fidelidade e amizade, e o pregam numa mesa para dissecá-lo vivo, só para mostrar-te as veias mesentéricas! Encontras nele os mesmos órgãos de sensação que também existem em ti. Responde-me, mecanicista, a Natureza dispôs todas essas fontes de sentimento nesse animal para que ele não possa sentir.

Voltaire¹.

¹ P. 294 do livro *Libertação animal*, de Peter Singer.

Capítulo 11

Idade Moderna: a sensibilidade em questão

Nesse sobrevoo histórico, constatamos que, até o início da modernidade, as discussões envolvendo seres humanos e outros animais orbitavam, de maneira geral, em torno de um conceito em particular: o de razão. A sensibilidade animal, por sua vez, era vista como uma característica evidente e, por isso mesmo, não se tornou alvo de grandes debates. A partir da idade moderna, os discursos sobre os animais passam, contudo, por uma mudança que posiciona paulatinamente a sensibilidade no centro da mesa: quer para negá-la, quer para sustentá-la. Tal recentralização pode ser observada até os dias atuais, mesmo que outras características, como a inteligência, tenham readquirido uma boa parcela de sua importância. As passagens a seguir dão conta de ilustrar o papel de destaque que a sensibilidade exercerá nos séculos seguintes aos dos autores modernos que acabamos de analisar:

A origem da desigualdade entre os homens

Laissant donc tous les livres scientifiques, qui ne nous apprennent qu'à voir les hommes tels qu'ils se sont faits, & méditant sur les premières & plus simples opérations de l'ame humaine, j'y crois appercevoir deux principes antérieure à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être & à la conservation de nous-mêmes, & l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible, & principalement nos semblables. C'est du concours & de la combinaison que notre esprit est en état de faire de ces deux principes, sans qu'il soit nécessaire d'y faire entrer celui de la sociabilité, que me paroissent découler toutes les regles du droit naturel; regles que la raison est ensuite forcée de rétablir sur d'autres fondemens, quand, par me développemens successifs, elle est venue à bout d'étouffer la nature.

De cette maniere, on n'est point obligé de faire de l'homme un philosophe avant que d'en faire un homme; ses devoirs envers autrui ne lui sont pas uniquement dictés par les tardives leçons de la sagesse; & tant qu'il ne résistera point à l'impulsion intérieure de la commisération, il ne fera jamais du mal à un autre homme, ni même à aucun être sensible; excepté dans le cas légitime où sa conservation se trouvant intéressée, il est obligé de se donner la préférence à lui-même. Par ce moyen, on termine aussi les anciennes disputes sur la

participation des animaux à la loi naturelle; car il est clair que, dépourvus de lumieres & de liberté, ils ne peuvent reconnoître cette loi; mais tenant en quelque chose à notre nature par la sensibilité dont ils sont doués, on jugera qu'ils doivent aussi participer au droit naturel, & que l'homme est assujetti envers eux à quelque espece de devoirs. Il semble, en effet, que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable, que parce qu'il est un être sensible; qualité qui étant commune à la bête & à l'homme.

Deixando, portanto, de lado todos os livros científicos que só nos ensinam a ver os homens tal como eles se fizeram, e meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio perceber nela dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa ardentemente a nosso bem-estar e à nossa conservação, enquanto o outro nos inspira uma repugnância natural em ver perecer ou sofrer todo ser sensível e, principalmente, nossos semelhantes. É do concurso e da combinação que nosso espírito é capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário incluir o da sociabilidade, que parecem decorrer todas as regras do direito natural; regras essas que, depois, a razão é forçada a restabelecer sobre outros fundamentos, quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, ela tenha levado a cabo sufocar a natureza.

Assim não somos obrigados a fazer do homem um filósofo antes de fazer dele um homem; seus deveres para com os outros não lhe são unicamente ditados pelas tardias lições da sabedoria, e quanto não resistir ao impulso interior da comisseração, ele nunca fará mal a outros ser sensível, salvo no caso legítimo em que, estando em jogo sua conservação, é obrigado a dar preferência a si mesmo. Por esse meio, encerram-se também as velhas querelas sobre a participação dos animais na lei natural, porque é claro que, desprovidos de luzes e de liberdade, eles não podem reconhecer essa lei; mas, ligados até certo ponto à nossa natureza pela sensibilidade de que são dotados, considerar-se-á que eles também devem participar do direito natural e que o homem está sujeito, em relação a eles, a certa espécie de deveres. De fato, parece que, se sou obrigado a não fazer nenhum mal a meu semelhante, é menos porque ele é um ser racional do que porque é um ser sensível, qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, deve pelo menos dar àquele o direito de não ser maltratado inutilmente por este.

Jean-Jacques Rousseau¹.

An introduction to the principles of morals and legislation

The day may come, when the rest of the animal creation may acquire those rights which never could have been withholden from them but by the hand of tyranny. The French have already discovered that the blackness of the skin is no reason why a human being should be abandoned without redress to the caprice of a tormentor. It may come one day to be

¹ A passagem consta na seção 37-39 da obra. P. 25-26 da edição em português. Rousseau online para o original.

recognized, that the number of the legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum, are reasons equally insufficient for abandoning a sensitive being to the same fate.

What else is it that should trace the insuperable line. Is it the faculty of reason, or, perhaps, the faculty of discourse. But a full-grown horse or dog is beyond comparison a more rational, as well as a more conversable animal, than an infant of a day, or a week, or even a month, old.

But suppose the case were otherwise, what would it avail. the question is not, Can they reason. nor, Can they talk. but, Can they suffer.

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir aqueles direitos que jamais poderiam ter-lhes sido negados senão pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que a cor da pele não é razão para que um ser humano seja entregue, sem recurso, ao capricho de um torturador. Talvez um dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação do osso sacro são motivos igualmente insuficientes para abandonar um ser sensível ao mesmo destino. O que mais, então, deveria traçar a linha intransponível. Seria a faculdade da razão, ou talvez a faculdade da linguagem. Mas um cavalo ou um cão adultos são, de longe, mais racionais, assim como mais capazes de comunicação, do que um bebê de um dia, uma semana ou mesmo um mês de vida. Mas, suponhamos que não fosse assim - de que adiantaria... A questão não é: "eles são capazes de raciocinar", nem: "eles são capazes de falar", mas sim: "eles são capazes de sofrer".

Jeremy Bentham¹.

Inicialmente, gostaríamos de propor um comentário a propósito do uso de palavras com o intuito de englobar os animais não humanos. Na última sentença da segunda parte do excerto rousseauiano que selecionamos, encontramos uma oposição entre as palavras *bête* e *homme*. Não há nada de novo nessa oposição, dado que a encontramos bem documentada anteriormente. É importante observar, por outro lado, a materialização da palavra *animal* com o sentido que exclui os humanos quando o autor diz: ...*sur la participation des animaux a la loi naturelle*. O emprego constante e intenso dessa palavra com o sentido restritivo, não apenas nos textos sob análise, mas em outros, permite admitir que essa acepção já se encontrava amplamente consolidada, ao menos nos discursos intelectuais europeus da época. Não obstante, o autor do texto se empenha para que essa cisão homem-animal não se constitua de maneira tão radical como em intelectuais como Pereira e Descartes.

Rousseau inicia a primeira parte de uma de suas mais célebres passagens recusando os tratados acadêmicos que descreveriam – esse é seu argumento para recusá-los – os seres humanos como eles se constituíram socialmente. Ele quer – lemos em seguida – meditar *sur les premieres e plus simples opérations de l'ame humaine*. Isto é: "sobre o homem em sua condição

¹ A passagem consta na nota 122 da obra. Online library of liberty para o original. A tradução é nossa.

mais primitiva e natural", anterior às convenções da civilização. O genebrino acredita reconhecer dois princípios essenciais anteriores à razão. O primeiro é o da autopreservação e busca pelo próprio bem-estar. O segundo e mais importante é o da *pitié* ou "compaixão", que *nous inspire une répugnance naturelle a voir périr ou souffrir tout être sensible*. Isto é: "que nos inspira uma repugnância natural a ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível". Trata-se de um pensamento revolucionário, entre outras coisas, pelos seguintes motivos... A moral é situada no centro do debate. Ela passa ainda por uma naturalização que a enxerga como uma parte intrínseca do ser humano. A caracterização que o intelectual constrói dela parte da sensibilidade, e não da razão. Semelhante sensibilidade natural se estende a *tout être sensible* ou a "todo ser sensível". A sensibilidade é redistribuída e não continua como algo exclusivo de nossa espécie. Eis, portanto, o ser humano naturalmente compassivo em relação a todos aqueles capazes de experimentar dor. É preciso destacar ainda que sua reação não é das menores: ele não sente qualquer sentimento, mas uma *répugnance*.

Rousseau sustenta que é por meio da combinação entre o amor de si e a compaixão que nascem as regras do que chama direito natural. Ressalta, nesse interim, que não há necessidade de invocar aquele mais tardio da sociabilidade. A razão, inclusive – declara ele –, se vê obrigada a restabelecer essas regras sobre outros termos. Além disso, a partir de incrementos sucessivos, consegue até mesmo extinguir o que é natural.

A segunda parte começa, por sua vez, com uma crítica intensa ao racionalismo, marcado pelo sintagma de bastante realce *on n'est point*: o humano não precisa ser educado para se dar conta de que não deve machucar *autre homme*. A coisa não para por aí, porque o autor introduz outro sintagma: *ni même a aucun être sensible*. Enquanto ele não contrariar o impulso natural que se acha em seu interior, não causará mal. A única exceção se dá em caso extremo, quando o princípio da autopreservação estiver em risco.

O próximo período é importantíssimo para nosso sobrevoo histórico, porque nele o autor enxerga uma solução para as *anciennes disputes* ou "antigas disputas" em torno da participação dos animais no campo do direito e da proteção. O autor subscreve o argumento secular de que os animais são *dépourvus de lumieres et de liberté* e que, por isso, não poderiam conhecer a existência dessa lei ou desse direito natural, embora isso não lhe sirva de pretexto para negar a essas criaturas a participação nesse domínio. Reconhece, porém, outro argumento antigo que grupos como o dos cartesianos queriam abolir: o de que os bichos estão ligados, até certo ponto, ao homem *par la sensibilité dont ils sont doués*. Por meio desse reconhecimento, a conexão entre homens-animais, bem como a posse da qualidade sensível, são relativamente restituídas a esses seres vivos despossuídos de tanta coisa. A conclusão do mestre genebrino é a de *qu'ils*

doivent aussi participer au droit naturel e que os humanos, por conseguinte, estão submetidos a *quelque espece de devoirs* em relação a eles. Os outros animais entram, assim, no campo do direito e da responsabilidade social do homem.

Rousseau ainda insiste no caráter essencial da sensibilidade, ao argumentar, antes de concluir essa parte sob nossa análise, que a base do respeito não deve ser a da posse da razão, porém, antes, a daquela característica mesmo. O dever não deve se basear na evidência de que o outro é um ser racional, mas na de que ele é um ser sensível, capaz de sentir sensações, como dor e prazer, mas especialmente as ruins. E essa qualidade sensível é compartilhada não só pelos seres humanos, mas também pelos bichos.

Talvez possamos dizer com segurança que o discurso moderno que atribui a sensibilidade aos animais outros que humanos, bem como os insere nas preocupações da moral, é materializado de modo mais intenso em uma nota de rodapé de um livro de Bentham. O argumento do autor é poderoso, apesar do lugar secundário que ele lhe dá. O primeiro sintagma do texto nos revela seu tom: ao iniciar a nota com um *the day may come*, o autor materializa um discurso utópico, esperançoso de igualdade. Podemos comparar esse sintagma com o nome popular dado ao histórico discurso de Martin.

Em seguida, na passagem, descobrimos que o alvo desse discurso utópico são os outros animais. Eles são designados por meio do sintagma *the rest of the animal creation*. Ao empregar esse sintagma, seu idealizador materializa um discurso bíblico de continuidade entre os homens e os outros seres: todos eles criados pelo mesmo criador, todos eles provenientes do mesmo lugar. Sua esperança é a de que os bichos venham a adquirir aqueles direitos que nunca poderiam lhe ter sido negados, senão pela mão da tirania. Ao empregar a palavra *direito*, seu autor materializa, por sua vez, as normas que uma sociedade entende como corretas, honestas, morais, éticas. Por conseguinte, caracteriza a não assimilação dos bichos nesse campo como um ato autoritário, desonesto, em suma... vil.

No período seguinte, o autor introduz uma conclusão que produziu uma mudança absolutamente revolucionária para a sua época. Ele argumenta que os franceses descobriram que a negritude da pele não constitui uma razão para que um ser humano seja entregue, sem recurso, ao capricho de um torturador. Por meio da expressão *negritude da pele*, o autor aborda uma característica que considera distinta, mas não alvo de uma hierarquização. O sintagma "sem recurso", por sua vez, expressa a posição de que todos merecem amparo legal. Finalmente, o sintagma "capricho de um torturador" expressa, por sua vez, uma avaliação muito negativa do ato de submeter outra criatura humana à dor.

No período subsequente, o autor repete aquele sintagma que reveste seu discurso de um tom utópico. A partir da conclusão de que a posse, por parte de um ser humano, de uma característica distinta daquela considerada padrão não o torna torturável, o autor argumenta que espera o dia em que se reconheça que outras características – não mais as de uma etnia não padrão, mas as de outras espécies – não constituam motivos para que submetamos *a sensitive being* ao mesmo destino. Os tipos de características levantadas ilustram, é claro, os outros animais, aqui delineados como seres sensíveis.

Bentham então introduz uma pergunta retórica: o que mais deveria traçar a linha intransponível... Ela é retórica porque o autor não espera obter uma resposta, mas conduzir seus leitores a pensar melhor sobre a arbitrariedade dos critérios utilizados para estabelecer a cisão entre seres humanos e animais. Por meio de uma segunda pergunta derivada da primeira, o autor inclusive levanta alguns desses critérios: seria a capacidade da razão ou a capacidade da linguagem... O questionamento que realiza, em seguida, pretende mostrar a incoerência de utilizar esses critérios. Isso porque diz que um cavalo ou um cão adultos são, de longe, mais racionais ou linguísticos que um recém-nascido.

No período seguinte, o autor vai ainda mais longe, ao elaborar outra pergunta retórica que sugere que, mesmo que os animais não dispusessem de nenhum traço de razão ou de linguagem, isso em nada alteraria a questão. Isso porque ele considera que a linha divisória não reside de maneira alguma na posse dessas características a que a tradição concedeu uma grande importância, mas, sim, na de uma outra. Por essa razão, conclui sua nota com o célebre enunciado de que a questão não é saber se os animais são capazes de raciocinar ou de se comunicar, mas, sim, se são capazes de sentir dor.

As passagens que analisamos, escritas na segunda metade do século XVIII, expressam muito bem essa reorientação da idade moderna.

O aparecimento, nesse período histórico, de discursos que concluem que os outros animais são máquinas insensíveis, como os de Pereira e Descartes, e de discursos que lhes atribuem a qualidade sensível e a elegem como um critério dos mais importantes, como os de Rousseau e Bentham, não se dá por mero acaso. Eles representam algumas das consequências provocadas por mudanças importantes nas condições de produção das sociedades ocidentais, em particular, e das sociedades humanas, em geral. Por um lado, a modernidade testemunhou a ascensão de um novo sistema econômico baseado na exploração da mão de obra humana e animal. Também uma expansão populacional e de serviços sem precedentes na história. Tudo isso levou a uma grande ampliação das relações de exploração animal existentes, como também à criação de muitas outras, antes inconcebíveis. Os bichos eram utilizados na produção de

matéria-prima em setores como o da alimentação e o da indumentária, eram utilizados na operação de serviços como o de transporte, eram utilizados na captação de recursos como carvão nas minas, entre muitas outras atividades¹. Não surpreende, assim, que sua mecanização estivesse acompanhada de um discurso análogo.

Em contrapartida, esse período histórico conheceu a diminuição do nível de tolerância em relação a situações de maus-tratos, assim como o aparecimento de lutas por igualdade de direitos entre brancos e negros, entre homens e mulheres e, ainda que em menor grau, por uma maior consideração moral dos outros animais².

¹ Para saber mais sobre as relações entre homens e bichos na era moderna, leia os livros de Baratay aqui citados.

² Para saber mais sobre a sensibilidade moderna em geral e sobre os animais, leia Corbin e Traini aqui citados.

Capítulo 12

Idade Contemporânea: os três campos

O início da idade contemporânea constitui um marco importante para a consolidação da sensibilidade aos animais outros que humanos. Sua materialização ocorre privilegiadamente em três domínios: ciência, direito e terceiro setor.

No ano de 1859, o naturalista britânico Charles Darwin publica sua aclamada obra *A origem das espécies*, na qual restabelece, ainda que por uma via distinta daquelas percorridas pelos antigos, o elo entre os humanos e os demais organismos, ao sustentar a tese de que todos são produto de um processo natural de evolução. Também restabelece a atribuição de uma série de qualidades aos bichos, que lhes haviam sido paulatinamente negadas ao longo da história, como sensibilidade, inteligência e linguagem. Cerca de uma década depois, ainda escreve outros dois livros menos conhecidos do grande público, mas essenciais para o desenvolvimento de suas ideias mais igualitárias acerca dos vivos: *A origem do homem e a seleção sexual* e *A expressão das emoções no homem e nos animais*. As passagens abaixo expressam bastante bem a posição do naturalista acerca dessas questões:

A origem do homem e a seleção sexual

To return to our immediate subject: the lower animals, like man, manifestly feel pleasure and pain, happiness and misery.

Para retornar ao nosso tema imediato: os animais inferiores expressam prazer e dor, alegria e tristeza exatamente como o ser humano.

Of all the faculties of the human mind, it will, I presume, be admitted that Reason stands at the summit. Few persons any longer dispute that animals possess some power of reasoning. Animals may constantly be seen to pause, deliberate, and resolve. It is a significant fact, that the more the habits of any particular animal are studied by a naturalist, the more he attributes to reason and the less to unlearnt instincts. In future chapters we shall see that some animals extremely low in the scale apparently display a certain amount of reason.

Presumo que se terá que admitir que a razão se encontra no ponto mais alto de todas as faculdades da mente humana. Ora, somente poucas pessoas negam que os animais possuem algum poder de raciocínio. Podemos ver

continuamente animais hesitar, decidir e resolver. É um fato significativo que quanto mais os hábitos de certo animal são estudados por um naturalista, tanto mais este atribui importância à razão e por conseguinte menos aos instintos rudes. Nos capítulos sucessivos veremos como animais colocados muito embaixo na escala zoológica aparentemente demonstram um certo grau de razão.

This faculty has justly been considered as one of the chief distinctions between man and the lower animals. But man, as a highly competent judge, Archbishop Whately remarks, "is not the only animal that" can make use of language to express what is passing in "his mind, and can understand, more or less, what is so "expressed by another".

Esta faculdade tem sido com acerto considerada uma das principais distinções entre o homem e os animais inferiores. Mas o homem, conforme observa um juiz muito competente, o arcebispo Whateley, "não é o único animal que" pode fazer uso da linguagem para exprimir o que se passa em "sua mente, e pode compreender mais ou menos aquilo que é de tal modo expresso por outrem".

Nevertheless the difference in mind between man and the higher animals, great as it is, is certainly one of degree and not of kind.

Apesar disso, a diferença mental entre o homem e os animais superiores, por maior que seja, certamente é de grau e não de gênero [natureza].

Charles Darwin¹.

As quatro passagens que selecionamos estão entre as inúmeras – inúmeras mesmo – em que o evolucionista expressa uma posição bastante generosa a propósito dos outros animais. Na passagem de número um, ele atribui aos *lower animals* emoções complexas como prazer e – sobretudo – dor. Mais do que isso ainda: por meio do sintagma *like man*, ele sustenta a tese de que esses animais não apenas as sentem, mas as sentem de modo semelhante aos seres humanos. Ao utilizar a expressão *lower animals*, o autor recorre à taxonomia adotada pela ciência de sua época, que organizava os seres vivos segundo uma escala gradativa de complexidade, de acordo com critérios relacionados à cognição etc. Não obstante, ele contribui, com suas atribuições e dinâmicas de semelhanças, para suavizar a hierarquia. *Lower* quer dizer "baixo" na escala da vida, e quanto mais baixo, mais espoliado se costuma ser. Apesar disso, o biólogo lhes concede a capacidade de sentir como os seres humanos.

¹ As passagens constam nos capítulos 2-3 da obra. P. 83-152 da edição portuguesa. Darwin online para o original.

Na passagem de número dois, o naturalista materializa o discurso secular de que a razão se encontra no ponto mais alto de todas as habilidades exercidas pela mente dos seres humanos. Ele retoma esse discurso antropocêntrico, porém, apenas para conceder aos outros animais essa característica considerada durante milênios como exclusiva dos membros de nossa espécie. A materialização dessa concessão não ocorre de qualquer modo, mas por meio de um enunciado que sugere uma mudança social importante: o exclusivismo não é mais tão poderoso quanto era, pois agora há um reconhecimento, que o autor quer pintar como generalizado, de que os outros animais também são capazes de pensar. Podemos deduzi-lo quando sustenta a posição de que apenas "poucas pessoas ainda contestam". Isso porque a expressão "poucas" atribui uma ideia de quantidade restrita. Darwin não atribui aos animais a razão com o sentido cheio, mas tampouco os priva inteiramente dessa característica, privação que havia contribuído para sustentar, durante tanto, tanto tempo, como observamos nos capítulos anteriores, a concepção de uma barreira intransponível entre nós e eles. O cientista declara com todas as letras "que os animais dispõem de algum poder de raciocínio".

No período seguinte, o biólogo concebe esse "algum poder de raciocínio" sob a chave da evidência: "podemos ver". Trata-se de algo perceptível, notório. O uso do advérbio de modo "continuamente" contribui para tal reconhecimento. Isso porque as evidências não são raras, mas podem ser observadas o tempo todo. Darwin concede esse "algum poder de raciocínio" por meio da atribuição de comportamentos correlatos como hesitar, decidir, resolver. Em seguida, por meio de uma construção que materializa uma relação de proporcionalidade correlativa crescente – more... more – entre a observação do cientista e a atribuição de algo relacionado à razão, o biólogo expressa sua posição em prol do raciocínio animal, além de denegar posições mais conservadoras, que enxergavam nada mais que instinto: "quanto mais os hábitos de determinado animal são estudados por um naturalista, tanto mais este atribui importância à razão e por conseguinte menos aos instintos rudes". O biólogo ainda recobre esse enunciado de uma importância ímpar, ao declarar, logo em seu início, que essa dinâmica de proporcionalidade crescente se trata de uma questão considerável.

No último período da passagem, ele não economiza nas palavras e atribui aos animais "mais baixos" certo grau de razão. Ao atribuir isso a *some animals extremely low in the scale*, o biólogo expressa a posição de que mesmo os animais considerados mais subalternos dispõem de inteligência e, com isso, sugere que se trata de mais um traço contínuo, não dissidente. Apesar de sua generosidade, ele toma alguns cuidados, contudo. Assim, emprega o advérbio "aparentemente" com o papel de modalizador epistêmico quase asseverativo. Isso quer dizer que o autor avalia o conteúdo da sentença como quase certo, próximo da verdade, como uma

hipótese que ainda depende de uma validação mais robusta. Também relativiza a declaração, ao dizer "certo grau de razão". O uso de "certo" indica nível ou quantidade não delimitada, mas certamente determinada. O uso de grau, por sua vez, restabelece uma linha em que só há distinção entre mais e menos, não uma ruptura.

A passagem de número três dispõe de estrutura semelhante à passagem de número dois. Darwin introduz o discurso deveras antigo e hegemônico – o mesmo do *logos* – de que uma das principais distinções entre humanos e animais estaria na capacidade linguageira dos primeiros. A passagem começa com o pronome demonstrativo "esta" – seguido do substantivo "faculdade" –, que cumpre um papel anafórico: ele retoma o termo linguagem usado no título da seção. O discurso *antropologocêntrico* a seu respeito é, a partir disso, incorporado. Ele apenas insere esse discurso para mais uma vez negá-lo, ainda que de modo relativo. Isso porque, ainda nesse primeiro enunciado do trecho, ele reconhece, ao usar a locução adverbial de modo "com razão", que a linguagem constitui uma das principais distinções do ser humano. O que ele negará é que se perceba essa distinção como sendo de gênero.

A negação relativa vem no período subsequente, iniciado pelo conector adversativo "mas". Tal conector marca, como sabemos, uma relação de contraste entre sentenças-discursos. O biólogo recorrerá, portanto, a um contradiscurso, por meio de uma citação direta de uma autoridade na área, com o intuito de subscrevê-la. A autoridade se trata do arcebispo Whately e o discurso que veicula é o de que o homem "não é o único animal que pode utilizar a linguagem para exprimir o que está ocorrendo em sua mente". Além disso, "pode compreender mais ou menos" os conteúdos que são expressos por outros. O emprego de uma expressão como *more or less* por parte do arcebispo corresponde a uma precaução acadêmica, mas a continuidade da capacidade linguística está, *bel e bien*, restaurada.

O pensamento darwiniano produz de modo recorrente sínteses como a da passagem de número quatro. O biólogo elege a distinção mental entre humanos e animais superiores como o assunto a ser abordado pelo enunciado. O emprego de categorizadores como "mental" e "superiores" indica que o autor não está abordando a distinção em geral nem todos os animais. A mente, porém, é uma das propriedades mais importantes a serem negadas aos animais por um discurso que se pode chamar de menos sensível: nosso analisado não está discutindo, portanto, uma propriedade qualquer, mas uma comumente utilizada para sustentar a cisão entre os seres humanos e os demais animais. A expressão "animais superiores", por outro lado, materializa a taxonomia de sua época. O caracterizador "superior" pressupõe uma escala natural, alimentada por questões como a posse de mais ou menos habilidades etc. Sugere também que os animais assim caracterizados são mais desenvolvidos e estão mais próximos do ser humano. A história

natural moderna, entretanto, era bastante essencialista. Não havia espaço para a adaptabilidade inaugurada pela teoria darwiniana da evolução.

Darwin, ao eleger a distinção mental entre seres humanos e animais como tópico de seu enunciado, pressupõe que ela realmente existe. Apesar disso, o que ele diz a seu respeito é revolucionário, porque realiza um deslocamento. O naturalista ainda inicia seu comentário com um sintagma que impulsiona essa diferenciação. Não obstante, produz uma declaração chocante para sua época, assim como a teoria da evolução: essa distinção seria apenas de nível e não uma distinção de gênero, como se costumava crer. O biólogo nega o discurso rupturista, ao passo que reintroduz o continuísta entre os seres vivos. Importa sublinhar que o autor não realiza essa declaração de qualquer modo, mas por meio do advérbio modalizador epistêmico asseverativo "certamente", o que indica a avaliação altamente positiva sobre o valor de verdade da sentença e uma apresentação inequívoca de seu conteúdo.

É verdade que o discurso evolucionista produziu relevantes deslocamentos ideológicos, como o de que o humano está sujeito a uma lei natural, como o de que há uma distinção apenas de gênero e não de natureza entre nós e os demais e como o de que os outros animais dispõem, ainda que de modo mais restrito, de todas as características que antes eram percebidas como exclusivas dos membros de nossa própria espécie. No entanto, o poder do discurso especista é tamanho que a sociedade continuará a conceber os animais coloquialmente como um grande grupo à parte e mesmo oposto ao do ser humano. Milênios de ideologia especista produziram resultados marcantes na cultura humana em geral. A maior prova disso é que na área do léxico, o sentido restrito da própria palavra *animal* adquiriu, a partir da modernidade, uma hegemonia absolutamente sem precedentes em nossa história. Ora, o próprio criador da teoria da evolução recorre a ele e à oposição homem x animal incontáveis vezes, ainda que seu discurso trabalhe para minimizar a restrição-oposição interespecies. Releiamos o título de uma de suas obras: *A expressão das emoções no homem e nos animais*.

Após a entusiasmadas e generosas declarações darwinianas a respeito das capacidades dos outros animais, a ciência passou por um período de retração, em que os cientistas em geral se mostravam mais cuidadosos ou mesmo céticos. O discurso desse campo sobre essas criaturas apenas voltará a ser mais positivo com o desenvolvimento da etologia, a partir da divulgação das pesquisas de etologistas como Lorenz, Tinbergen e Frisch ao longo de toda a primeira metade do século anterior ao que existimos agora. O trio citado redesenhou o estudo animal por meio de observações pacientes e engenhosas de seus comportamentos observados em seus próprios habitats, onde se expressam naturalmente. A partir de suas pesquisas, eles conseguiram comprovar diversas habilidades dos bichos, como o de que as abelhas dispunham de linguagem

e podiam comunicar a localização dos alimentos. Suas relevantes contribuições renderam a eles o Prêmio Nobel de Fisiologia no ano de 1973.

Na passagem abaixo, o último desses cientistas compartilha com os leitores uma de suas estratégias mais simples de observação de abelhas, além da produção de um problema a ser resolvido e de uma de suas hipóteses de partida:

Bees: their vision, chemical senses and language

When I wish to attract some bees for experiments I usually place upon a small table several sheets of paper which have been smeared with honey. Then I am often obliged to wait for many hours, sometimes for several days, until finally a bee discovers the feeding place. But as soon as one bee has found the honey many more will appear within a short time - perhaps as many as several hundred. They have all come from the same hive as the first forager; evidently this bee must have announced its discovery at home. I was curious to learn how bees could tell their fellows about the presence of food at a new location.

Quando desejo atrair algumas abelhas para experimentos, geralmente coloco sobre uma pequena mesa várias folhas de papel untadas com mel. Então, muitas vezes sou obrigado a esperar por muitas horas, às vezes por vários dias, até que finalmente uma abelha descubra o local de alimentação. Mas, assim que uma abelha encontra o mel, muitas outras aparecem em pouco tempo — talvez várias centenas. Todas vieram da mesma colmeia que a primeira forrageadora; evidentemente, essa abelha deve ter anunciado sua descoberta em casa. Fiquei curioso para saber como as abelhas conseguiam informar suas companheiras sobre a presença de alimento em uma nova localidade.

Na segunda passagem, ele relata alguns dos problemas que encontra em seu processo de pesquisa, assim como as soluções encontradas:

But it is not possible to observe what happens as the bees crawl about between the honeycombs inside an ordinary beehive. I therefore constructed an observation hive in which the honeycombs were arranged edge to edge so that they formed one large comb, the surface of which could be watched through glass windows. It was also necessary to number every bee we wished to study, so that it could be recognized individually among the mass of other bees on the honeycombs. For this purpose I painted the bees with small spots of five different colors; a white spot on the front part of the thorax stood for the number 1; a red, for 2; a blue, for 3; a yellow, for 4; and a green, for 5. A white spot on the hind part of the thorax indicated

the number 6; a red, 7; a blue, 8; a yellow, 9; and a green, 0. By employing combinations of these colors I could apply any two-digit number; and spots to indicate the hundreds were painted on the abdomen, so that I could number as many as 599 bees at one time. The actual colors applied to the bees consisted of dry artist's pigment mixed with a solution of shellac in alcohol. This mixture dries quickly and adheres well to the body of a bee.

Mas não é possível observar o que acontece enquanto as abelhas se deslocam entre os favos dentro de uma colmeia comum. Por isso, construí uma colmeia de observação, na qual os favos foram dispostos lado a lado, de modo que formassem um único grande favo, cuja superfície podia ser observada através de janelas de vidro.

Também foi necessário numerar cada abelha que desejávamos estudar, para que pudesse ser reconhecida individualmente no meio da massa de outras abelhas sobre os favos. Para isso, pintei as abelhas com pequenos pontos de cinco cores diferentes: um ponto branco na parte frontal do tórax indicava o número 1; vermelho, 2; azul, 3; amarelo, 4; e verde, 5. Um ponto branco na parte traseira do tórax indicava o número 6; vermelho, 7; azul, 8; amarelo, 9; e verde, 0. Utilizando combinações dessas cores, eu podia formar qualquer número de dois dígitos; e pontos indicativos das centenas eram pintados no abdômen, de modo que eu podia numerar até 599 abelhas ao mesmo tempo. As cores aplicadas nas abelhas consistiam em pigmento seco usado por artistas, misturado com uma solução de goma-laca em álcool. Essa mistura seca rapidamente e adere bem ao corpo da abelha.

Na terceira passagem, ele descreve suas primeiras observações de uma abelha batedora após ter achado alimento e retornado à colmeia:

After she has returned to the hive our marked bee is first seen to deliver most of the sugar-water to other bees. Then she begins to perform what I have called a round dance. On the same spot she turns around, once to the right, once to the left, repeating these circles again and again with great vigor. Often the dance is continued for half a minute or longer at the same spot. Frequently the dancer then moves to another spot on the honeycomb and repeats the round dance and afterwards ordinarily returns to the feeding place to gather more sugar.

Depois que retorna à colmeia, nossa abelha marcada é vista, primeiramente, entregando a maior parte da solução açucarada a outras abelhas. Em seguida, ela começa a realizar o que chamei de *dança em círculos*. No mesmo ponto, ela gira, uma vez para a direita, outra para a esquerda, repetindo esses giros sucessivamente e com grande vigor. Muitas vezes, a dança continua por meio minuto ou mais, no mesmo lugar. Com frequência, a dançarina então se desloca para outro ponto do favo e repete a dança em círculos e, depois disso, normalmente retorna ao local de alimentação para coletar mais açúcar.

Na quarta passagem, ele introduz suas conclusões iniciais acerca desse comportamento:

The observations that I have just described make it clear that the dancer guides other bees to the flowers she has discovered, and uses the flower odor as an indication of the location of the rich food source.

As observações que acabo de descrever deixam claro que a abelha dançarina orienta as outras abelhas até as flores que ela descobriu e utiliza o odor das flores como indicação da localização da rica fonte de alimento.

Na quinta passagem ele nos apresenta uma sua avaliação acerca desse comportamento:

The language of bees is truly perfect and their method of indicating the direction of food sources is one of the most remarkable accomplishments of their social organization.

A linguagem das abelhas é verdadeiramente perfeita, e seu método de indicar a direção das fontes de alimento é uma das realizações mais notáveis de sua organização social.

Karl von Frisch¹.

É relevante observar que não há qualquer pudor taxonômico por parte do cientista, uma vez que o chama, sem senões, de "linguagem". Não há variantes como "comunicação" ou outra que busque diminuir essa capacidade abelheira. Sua avaliação deveras positiva dessa aptidão não deixa de surpreender em uma época em que o cientista era geralmente pressionado a não expressar qualquer juízo sobre o objeto estudado. Ele não apenas usa um substantivo altamente apreciativo, como o acentua com o advérbio *truly*.

Outro centro irradiador de uma concepção bem mais positiva dos outros animais é o da primatologia, como desenvolvida por um grupo de mulheres pioneiras que realizaram seus estudos agora ao longo da metade do século XX. Jane Goodall e outras substituíram pesquisas realizadas por homens de modo apressado e em circunstâncias inadequadas para os primatas por um estudo prolongado, *in loco* e participativo. O pesquisador Boris Cyrulnik resume bem algumas das grandes mudanças que os trabalhos dessas mulheres produziram no interior da primatologia e na ciência animal de modo geral:

Lá onde seus colegas homens só haviam visto agressividade, dominação dos machos, competição incessante e hierarquia rígida, [essas pesquisadoras] observavam relações muito mais sociais e sofisticadas, nas quais as

¹ A passagem consta no capítulo 3 da obra. P. 69-96 da edição inglesa. A tradução para o português é nossa.

fêmeas também desempenhavam um papel, e onde a ajuda mútua, a moralidade e as emoções possuíam sua importância¹.

Goodall narra, na passagem abaixo, alguns dos problemas pelos quais passou em seus estudos, bem como a paciência e a determinação que a acompanharam e que contribuíram para o grande sucesso de seu empreendimento. A passagem também relata uma das descobertas mais avassaladoras para o mundo da ciência à época:

En juillet 1960, avec ma mère, Vanne, je suis arrivé au parc national de Gombe, au Tanganyika, pays qui de-viendra la Tanzanie. Au début, j'ai eu beaucoup de mal à étudier les chimpanzés. Ils prenaient la fuite dès mon arrivée. J'ai mis plusieurs mois avant de pouvoir m'en approcher. Malgré des conditions de vie difficiles, rien ne pouvait ébranler ma détermination. Tous les jours j'explorais la forêt sans relâche. Progressivement, les chimpanzés se sont habitués à ma présence.

L'étude comportementale fut effectivement très longue. Heureusement, mes observations étaient riches d'enseignements. C'est en octobre 1960 que j'ai observé un chimpanzé en train de fabriquer et d'utiliser des outils pour attraper des termites. Je savais que j'étais alors le témoin d'un moment très important dans l'étude du comportement animal. Cette constatation a modifié notre conception de l'homme» qui définissait à cette époque l'usage de l'outil comme exclusivement humain.

Em julho de 1960, com minha mãe, Vanne, cheguei ao Parque Nacional de Gombe, no Tanganica, país que se tornaria a Tanzânia. No início, tive muita dificuldade para estudar os chimpanzés. Eles fugiam assim que eu chegava. Levei vários meses antes de conseguir me aproximar deles. Apesar das condições de vida difíceis, nada poderia abalar minha determinação. Todos os dias explorava a floresta incansavelmente. Aos poucos, os chimpanzés foram se acostumando com a minha presença.

O estudo comportamental foi de fato muito longo. Felizmente, minhas observações estavam repletas de ensinamentos. Foi em outubro de 1960 que observei um chimpanzé fabricando e usando ferramentas para capturar cupins. Eu sabia que estava testemunhando um momento muito importante no estudo do comportamento animal. Essa constatação modificou nossa concepção do “homem”, que naquela época definia o uso da ferramenta como algo exclusivamente humano.

¹ Cf. a página 61 da obra intitulada *Nous et les autres animaux* aqui citada. A tradução para o português é nossa.

Na segunda passagem, por sua vez, ela nos apresenta uma amostra do que lhes concede:

Les chimpanzés ont une personnalité et ressentent des émotions ; ils disposent de nombreuses capacités intellectuelles. Les membres d'une même famille maintiennent des liens forts et durables durant toute leur vie, au point que la mort est parfois vécue comme une tragédie. Ils ne peuvent pas parler comme l'homme, car leur larynx n'est pas disposé de la même façon.

Mais certains chimpanzés, auxquels le langage des signes a été enseigné, sont capables d'utiliser ce moyen de communication en captivité. Dans la forêt, les chimpanzés peuvent communiquer entre eux à distance. Ils émettent des vocalisations qui leur permettent de se reconnaître et d'échanger des informations. Ils vivent en grandes communautés « multimâles-multifemelles » pouvant compter jusqu'à 80 individus, sous la direction d'un mâle dominant.

Les communautés peuvent se scinder en sous-groupes en fonction de la disponibilité des ressources alimentaires.

Os chimpanzés têm personalidade e sentem emoções; possuem muitas capacidades intelectuais. Os membros de uma mesma família mantêm vínculos fortes e duradouros ao longo de toda a vida, a ponto de a morte ser às vezes vivida como uma tragédia. Eles não podem falar como o homem porque sua laringe não está disposta da mesma forma. Mas alguns chimpanzés, aos quais foi ensinada a linguagem de sinais, são capazes de usar esse meio de comunicação em cativeiro. Na floresta, os chimpanzés podem se comunicar à distância entre si. Eles emitem vocalizações que lhes permitem se reconhecer e trocar informações. Vivem em grandes comunidades “multimachos-multifêmeas” que podem contar até 80 indivíduos, sob a liderança de um macho dominante. As comunidades podem se dividir em subgrupos conforme a disponibilidade dos recursos alimentares.

Enfim, ela aborda a proximidade genética entre humanos e chimpanzés, bem como o desenvolvimento do discurso evolucionista darwiniano segundo o qual não há espécies melhores ou piores, mas apenas distintas entre si:

Les chimpanzés sont biologiquement semblables aux humains : nous avons en commun plus de 98 % de notre patrimoine génétique. L'homme partage avec les singes actuels des ancêtres identiques que l'on ne connaît pas. L'Homo sapiens serait en fait l'espèce actuelle la plus proche des chimpanzés, et réciproquement. Donc, parmi toutes les espèces vivantes actuelles, il n'y aurait aucun ancêtre, mais simplement des espèces plus ou moins apparentées entre elles. Aucune n'est « inférieure » à une autre. Seuls les degrés de parenté diffèrent, allant des espèces les plus éloignées jusqu'aux espèces les plus proches de nous.

Os chimpanzés são biologicamente semelhantes aos humanos: temos em comum mais de 98% do nosso patrimônio genético. O homem compartilha com os macacos atuais ancestrais idênticos que ainda não conhecemos. O *Homo sapiens* seria, na verdade, a espécie atual mais próxima dos chimpanzés, e reciprocamente. Portanto, entre todas as espécies vivas atualmente, não haveria nenhum ancestral, mas simplesmente espécies que são mais ou menos aparentadas entre si. Nenhuma é “inferior” a outra. Apenas os graus de parentesco diferem, indo das espécies mais distantes até as espécies mais próximas de nós.

Jane Goodall¹.

O terceiro campo que gostaríamos de mencionar nesse inventário um tanto ou quanto sintético, embora assaz importante, é o da ética. Em meados da década de sessenta do século XX, o ético australiano Peter Singer publica um livro seminal para o movimento animal em todo o mundo: trata-se de seu *Animal liberation*. Além de realizar uma digressão por algumas das principais ideias que moldaram o pensamento ocidental em relação aos bichos, ele narra, com bastante competência e criticidade, os lugares e situações detestáveis pelos quais passam os animais de nossas indústrias contemporâneas. O livro explodiu em vendas e aproximou a sociedade do debate de questões como a posse de determinadas características por parte dos animais e a compaixão humana para com eles.

O título impactante do primeiro capítulo da obra demonstra bastante bem a que ela veio:

Libertação animal

All animals are equal...

or why the ethical principle underpinning human equality requires us to extend equal consideration to animals as well.

Todos os animais são iguais...

ou por que o princípio ético que fundamenta a igualdade humana nos obriga a estender consideração igualitária também aos animais.

O predicado da primeira oração expressa uma relação de equivalência entre os animais diferente de tudo o que examinamos até agora. Em primeiro lugar, para sublinhar que abarca o grupo inteiro dos animais sem privilégios ou exceções, o autor ainda achou por bem empregar o pré-determinante *all* em *all animals are equal*. O sentido da primeira ocorrência de *animal* é o geral, que compreende o ser humano, uma vez que Singer procura estender direitos aos bichos

¹ Cf. as páginas 37-38 da obra coletiva intitulada *Révolutions animales* aqui citada. A tradução é de nossa lavra.

que os indivíduos de nossa espécie já possuem. As relações de encadeamento desse enunciado com o enunciado seguinte e os outros do livro nos permitem distinguir a existência de uma elipse, como as reticências nos permitem supor. Singer não está declarando que os animais são iguais em todos os aspectos, como inteligência etc., mas que devem ser vistos como iguais quando se trata de ética e concessão de direitos.

O período seguinte introduz uma explicação a respeito do período anterior, ao estender o princípio ético que sustenta a igualdade construída entre os homens às outras espécies de animais, não sem a mesma qualidade igualitária.

A passagem abaixo esclarece bastante bem o critério sobre o qual o intelectual se baseia:

If a being suffers, there can be no moral justification for refusing to take that suffering into consideration. No matter what the nature of the being, the principle of equality requires that its suffering be counted equally with the like suffering - insofar as rough comparisons can be made - of any other being. If a being is not capable of suffering, or of experiencing enjoyment or happiness, there is nothing to be taken into account. So the limit of sentience using the term as a convenient, if not strictly accurate, shorthand for the capacity to suffer and/or experience enjoyment is the only defensible boundary of concern for the interests of others. To mark this boundary by some other characteristic, like intelligence or rationality, would be to mark it in an arbitrary manner.

Se um ser sofre, não pode haver justificação moral para recusar ter em conta esse sofrimento. Independentemente da natureza do ser, o princípio da igualdade exige que ao seu sofrimento seja dada tanta consideração como ao sofrimento semelhante - na medida em que é possível estabelecer uma comparação aproximada - de um outro ser qualquer. Se um ser não é capaz de sentir sofrimento, ou de experimentar alegria, não há nada a ter em conta. Assim, o limite da senciência utilizando este termo como uma forma conveniente, se não estritamente correta, de designar a capacidade de sofrer e/ou, experimentar alegria é a única fronteira defensável de preocupação relativamente aos interesses dos outros. O estabelecimento deste limite através do recurso a qualquer outra característica, como a inteligência ou a racionalidade, constituiria uma marcação arbitrária.

Peter Singer¹.

Nessa passagem, o autor elege a capacidade de sentir como a única qualidade legítima para a expansão do princípio de igualdade ética. Além disso, defende que o estabelecimento de qualquer outro aspecto é simplesmente arbitrário. Suas declarações reatualizam o discurso que

¹ As passagens constam no capítulo 1 da obra. P. 26-30 da edição em português. Internet archive para o original.

encontramos em Bentham, embora o texto de Singer disponha de argumentos mais numerosos e mais consistentes, típicos de um gênero como o livro e de uma época em que a munção em apoio a essa questão está mais desenvolvida. Seu discurso dispõe igualmente de vocabulário novo e mais adaptado às exigências do tema: o termo "senciente", como ele próprio diz, designa a aptidão de experimentar sensações como dor.

A história da ciência contemporânea a respeito desse assunto não está marcada apenas por progressos, mas também, claro, por tentativas de continuar a sustentar distinções estruturais entre os seres humanos e os outros animais. As passagens que separamos abaixo dão conta de ilustrar muito bem algumas dessas investidas:

Os conceitos fundamentais da metafísica

Wir wählen jetzt vielmehr einen dritten Weg – den einer vergleichenden Betrachtung. Wir hörten: Der Mensch ist nicht nur ein Stück der Welt, sondern ist Herr und Knecht derselben in der Weise, daß er sie »hat«. Der Mensch hat Welt. Wie steht es um das übrige Seiende, das auch, wie der Mensch, ein Stück der Welt ist, die Tiere, Pflanzen, die materiellen Dinge, Steine zum Beispiel? Sind sie im Unterschied vom Menschen, der auch die Welt hat, nur Stücke der Welt? Oder hat auch das Tier Welt, und wie? In derselben Weise wie der Mensch, oder anders? Wie ist diese Andersheit zu fassen? Wie steht es beim Stein? Hier zeigen sich, wenngleich noch so roh, Unterschiede. Wir halten sie fest durch drei Thesen: 1. der Stein (das Materielle) ist weltlos; 2. das Tier ist weltarm; 3. der Mensch ist weltbildend.

Escolheremos agora muito mais um terceiro caminho – o caminho de uma consideração comparativa. Nós ouvimos: o homem não é apenas uma parte do mundo, mas é senhor e servo deste mundo, à medida que o “possui”. O homem possui o mundo. O que dizer do resto dos entes que, como o homem, também são uma parte do mundo? O que dizer dos animais, das plantas, das coisas materiais, como as pedras, por exemplo? Diferentemente do homem, que também possui o mundo, eles são apenas parte do mundo? Ou será que também o animal possui mundo? E como? Da mesma forma que o homem ou diversamente? Como é preciso apreender esta alteridade? O que dizer da pedra? Aqui se mostram, ainda que de modo deveras rudimentar, diferenças. Nós a fixamos através de três teses: 1. A pedra (o material) é sem-mundo; 2. Animal é pobre de mundo; 3. O homem é formador de mundo.

Martin Heidegger¹.

Problemas de linguística geral 1

¹ A passagem consta no capítulo 42 da obra. P. 230 da edição em português. P. 263 da edição em alemão.

Appliquée au monde animal, la notion de langage n'a cours que par un abus de termes. On sait qu'il a été impossible jusqu'ici d'établir que des animaux disposent, même sous une forme rudimentaire, d'un mode d'expression qui ait les caractères et les fonctions du langage humain. Toutes les observations sérieuses pratiquées sur les communautés animales, toutes les tentatives mises en œuvre au moyen de techniques variées pour provoquer ou contrôler une forme quelconque de langage assimilable à celui des hommes ont échoué. Il ne semble pas que ceux des animaux qui émettent des cris variés manifestent, à l'occasion de ces émissions vocales, des comportements d'où nous puissions inférer qu'ils se transmettent des messages « parlés ». Les conditions fondamentales d'une communication proprement linguistique semblent faire défaut dans le monde des animaux même supérieurs.

...

L'importance de ces découvertes pour les études de psychologie animale n'a pas besoin d'être soulignée. Nous voudrions insister ici sur un aspect moins visible du problème auquel K. Von Frisch, attentif à décrire objectivement ses expériences, n'a pas touché. Nous sommes pour la première fois en mesure de spécifier avec quelque précision le mode de communication employé dans une colonie d'insectes ; et pour la première fois nous pouvons nous représenter le fonctionnement d'un « langage » animal. Il peut être utile de marquer brièvement en quoi il est où il n'est pas un langage, et comment ces observations sur les abeilles aident à définir, par ressemblance ou par contraste, le langage humain.

Les abeilles apparaissent capables de produire et de comprendre un véritable message, qui enferme plusieurs données. Elles peuvent donc enregistrer des relations de position et de distance ; elles peuvent les conserver en « mémoire » ; elles peuvent les communiquer en les symbolisant par divers comportements somatiques. Le fait remarquable est d'abord qu'elles manifestent une aptitude à symboliser : il y a bien correspondance « conventionnelle » entre leur comportement et la donnée qu'il traduit. Ce rapport est perçu par les autres abeilles dans les termes où il leur est transmis et devient moteur d'action. Jusqu'ici nous trouvons, chez les abeilles, les conditions mêmes sans lesquelles aucun langage n'est possible, la capacité de formuler et d'interpréter un « signe » qui renvoie à une certaine « réalité », la mémoire de l'expérience et l'aptitude à la décomposer.

Le message transmis contient trois données, les seules identifiables jusqu'ici : l'existence d'une source de nourriture, sa distance, sa direction. On pourrait ordonner ces éléments d'une manière un peu différente. La danse en cercle indique simplement la présence du butin, impliquant qu'il est à faible distance. Elle est fondée sur le principe mécanique du « tout ou rien ». L'autre danse formule vraiment une communication ; cette fois, c'est l'existence de la nourriture qui est implicite dans les deux données (distance, direction) expressément énoncées. On voit ici plusieurs points de ressemblance au langage humain. Ces procédés mettent en œuvre un symbolisme véritable bien que rudimentaire, par lequel les données objectives sont transposés en gestes formalisés, comportant des éléments variables et de « signification » constante. En outre, la situation et la fonction sont celles d'un langage, en ce sens que le système est valable à l'intérieur d'une communauté donnée et que chaque membre de cette communauté est apte à l'employer ou à le comprendre dans les mêmes termes.

Mais les différences sont considérables et elles aident à prendre conscience de ce qui caractérise en propre le langage humain. Celle-ci, d'abord essentielle, que le message des abeilles consiste entièrement dans la danse, sans intervention d'un appareil « vocal », alors qu'il n'y a pas de langage sans voix. D'où, une autre différence, qui est d'ordre physique.

N'étant pas vocale mais gestuelle, la communication chez les abeilles s'effectue nécessairement dans des conditions qui permettent une perception visuelle, sous l'éclairage de jour ; elle ne peut avoir lieu dans l'obscurité. Le langage humain ne connaît pas cette limitation.

Une différence capitale apparaît aussi dans la situation où la communication a lieu. Le message des abeilles n'appelle aucune réponse de l'entourage, sinon une certaine conduite, qui n'est pas une réponse. Cela signifie que les abeilles ne connaissent pas le dialogue, qui est la condition du langage humain. Nous parlons à d'autres qui parlent, telle est la réalité humaine. Cela révèle un nouveau contraste. Parce qu'il n'y a pas de dialogue pour les abeilles, la communication se réfère seulement à une certaine donnée objective. Il ne peut y avoir de communication relative à une donnée « linguistique » ; déjà parce qu'il n'y a pas de réponse, la réponse étant une réaction linguistique à une manifestation linguistique ; mais aussi en ce sens que le message d'une abeille ne peut être reproduit par une autre qui n'aurait pas vu elle-même les choses que la première annonce. On n'a pas constaté qu'une abeille aille par exemple porter dans une autre ruche le message qu'elle a reçu dans la sienne, ce qui serait une manière de transmission ou de relais. On voit la différence avec le langage humain, où,

dans le dialogue, la référence à l'expérience objective et la réaction à la manifestation linguistique s'entremêlent librement et à l'infini. L'abeille ne construit pas de message à partir d'un autre message. Chacune de celles qui, alertées par la danse de la butineuse, sortent et vont se nourrir à l'endroit indiqué, reproduit quand elle rentre la même information, non d'après le message premier, mais d'après la réalité qu'elle vient de constater. Or le caractère du langage est de procurer un substitut de l'expérience apte à être transmis sans fin dans le temps et l'espace, ce qui est le propre de notre symbolisme et le fondement de la tradition linguistique.

Si nous considérons maintenant le contenu du message, il sera facile d'observer qu'il se rapporte toujours et seulement à une donnée, la nourriture, et que les seules variantes qu'il comporte sont relatives à des données spatiales. Le contraste est évident avec l'illimité des contenus du langage humain. De plus, la conduite qui signifie le message des abeilles dénote un symbolisme particulier qui consiste en un décalque de la situation objective, de la seule situation qui donne lieu à un message, sans variation ni transposition possible. Or, dans le langage humain, le symbole en général ne configure pas les données de l'expérience, en ce sens qu'il n'y a pas de rapport nécessaire entre la référence objective et la forme linguistique. Il aurait ici beaucoup de distinctions à faire au point de vue du symbolisme humain dont la nature et le fonctionnement ont été peu étudiés. Mais la différence subsiste.

Un dernier caractère de la communication chez les abeilles l'oppose fortement aux langues humaines. Le message des abeilles ne se laisse pas analyser. Nous n'y pouvons voir qu'un contenu global, la seule différence étant liée à la position spatiale de l'objet relaté. Mais il est impossible de décomposer ce contenu en ses éléments formateurs, en ses « morphèmes », de manière à faire correspondre chacun de ses morphèmes à un élément de l'énoncé. Le langage humain se caractérise justement par là. Chaque énoncé se ramène à des éléments qui se laissent combiner librement selon des règles définies, de sorte qu'un nombre assez réduit de morphèmes permet un nombre considérable de combinaisons, d'où naît la variété du langage humain, qui est capacité de tout dire. Une analyse plus approfondie du langage montre que ces morphèmes, éléments de signification, se résolvent à leur tour en phonèmes, éléments d'articulation dénués de signification, moins nombreux encore, dont l'assemblage sélectif et distinctif fournit les unités signifiantes. Ces phonèmes « vides », organisés en systèmes, forment la base de toute langue. Il est manifeste que le langage des abeilles ne laisse pas isoler de pareils constituants ; il ne se ramène pas à des éléments identifiables et distinctifs.

L'ensemble de ces observations fait apparaître la différence essentielle entre les procédés de communication découverts chez les abeilles et notre langage. Cette différence se résume dans le terme qui nous semble le mieux approprié à définir le mode de communication employé par les abeilles ; ce n'est pas un langage, c'est un code de signaux. Tous les caractères en résultent : la fixité du contenu, l'invariabilité du message, le rapport à une seule situation, la nature indécomposable de l'énoncé, sa transmission unilatérale. Il reste néanmoins significatif que ce code, la seule forme de « langage » qu'on ait pu jusqu'ici découvrir chez les animaux, soit propre à des insectes vivant en société. C'est aussi la société qui est la condition du langage. Ce n'est pas le moindre intérêt des découvertes de K. Von Frisch, outre les révélations qu'elles nous apportent sur le monde des insectes, que d'éclairer indirectement les conditions du langage humain et du symbolisme qu'il suppose. Il se peut que le progrès des recherches nous fasse pénétrer plus avant dans la compréhension des ressorts et des modalités de ce mode de communication, mais d'avoir établi qu'il existe et quel il est et comment il fonctionne, signifie déjà que nous verrons mieux où commence le langage et comment l'homme se delimite.

Aplicada ao mundo animal, a noção de linguagem só tem crédito por um abuso de termos. Sabemos que foi impossível até aqui estabelecer que os animais disponham, mesmo sob uma forma rudimentar, de um modo de expressão que tenha os caracteres e as funções da linguagem humana. Falharam todas as observações sérias praticadas sobre as comunidades animais, todas as tentativas postas em prática mediante técnicas variadas para provocar ou controlar uma forma qualquer de linguagem que se assemelhasse à dos homens. Não parece que os animais que emitem gritos variados manifestem, no momento dessas emissões vocais, comportamentos dos quais possamos inferir que se transmitem mensagens “faladas”. As condições fundamentais de uma comunicação propriamente linguística parecem faltar no mundo dos animais, mesmo superiores.

...

A importância dessas descobertas para os estudos de psicologia animal não precisa ser sublinhada. Gostaríamos de insistir aqui sobre um aspecto menos visível do problema em que K. von Frisch preocupado em descrever objetivamente as suas experiências não tocou. Estamos pela primeira vez em situação de especificar com alguma precisão o modo de comunicação empregado numa colônia de insetos; e pela primeira vez podemos imaginar o funcionamento de uma “linguagem” animal. Pode ser útil assinalar de leve aquilo em que ela é ou não é uma linguagem, e o modo como essas observações sobre as abelhas ajudam a definir, por semelhança ou por contraste, a linguagem humana.

As abelhas mostram-se capazes de produzir e de compreender uma verdadeira mensagem, que encerra inúmeros dados. Podem, pois, registrar relações de posição e de distância; podem conservá-las na “memória”; podem emprega-las simbolizando-as por diversos comportamentos somáticos. O fato notável consiste inicialmente em que manifestam aptidão para simbolizar: há, mesmo, uma correspondência “convencional” entre seu comportamento e o dado que traduz. Essa correspondência é percebida pelas outras abelhas nos termos em que lhes é transmitida e se torna em motor de ação. Até aqui encontramos, nas abelhas, as próprias condições sem as quais nenhuma linguagem é possível a capacidade de formular e de interpretar um “signo” que remete a uma certa “realidade”, a memória da experiência e a aptidão para decompô-la.

A mensagem transmitida contém três dados, os únicos identificáveis até aqui: a existência de uma fonte de alimento, a sua distância e a sua direção. Esses elementos poderiam ordenar-se de maneira um pouco diferente. A dança em círculo indica simplesmente a presença do achado, determinando que está a pequena distância. Funda-se sobre o princípio mecânico do “tudo ou nada”. A outra dança formula verdadeiramente uma comunicação; desta vez, é a existência do alimento que está implícita nos dois dados (distância, direção) expressamente enunciados. Veem-se aqui muitos pontos de semelhança com a linguagem humana. Esses processos põem em ação um simbolismo verdadeiro embora rudimentar, pelo qual dados objetivos são transpostos em gestos formalizados, que comportam elementos variáveis e de “significação” constante. Além disso, a situação e a função são as de uma linguagem, no sentido de que o sistema é válido no interior de uma comunidade determinada e de que cada membro dessa comunidade tem aptidões para emprega-lo ou compreendê-lo nos mesmos termos.

As diferenças são, porém, consideráveis e ajudam a tomar consciência do que caracteriza realmente a linguagem humana. A primeira, essencial, está em que a mensagem das abelhas consiste inteiramente na dança, sem intervenção de um aparelho “vocal”, enquanto não há linguagem sem voz. Daí surge outra diferença, que é de ordem física. A comunicação nas abelhas, não sendo vocal mas gestual, efetua-se necessariamente em condições que permitem percepção visual, sob a luz do dia; não pode ocorrer na obscuridade. A linguagem humana não conhece essa limitação.

Uma diferença capital aparece também na situação em que se dá a comunicação. A mensagem das abelhas não provoca nenhuma resposta do ambiente mas apenas uma certa conduta, que não é uma resposta. Isso significa que as abelhas não conhecem o diálogo, que é a condição da linguagem humana. Falamos com outros que falam, essa é a realidade humana. Isso revela um novo contraste. Porque não há diálogo para as abelhas, a comunicação se refere apenas a um certo dado objetivo. Não pode haver comunicação relativa a um dado “linguístico”; não só por não haver resposta, sendo a resposta uma reação linguística a outra manifestação linguística; mas também no sentido de que a mensagem de uma abelha não pode ser reproduzida por outra que não tenha visto ela mesma os fatos que a primeira anuncia. Não se comprovou que uma abelha vá, por exemplo, levar a outra colmeia a mensagem que recebeu na sua, o que seria uma forma de transmissão ou de retransmissão. Vê-se a diferença da linguagem humana, em que, no diálogo, a referência à experiência objetiva e a reação à manifestação linguística se misturam livremente, ao infinito. A abelha não constrói uma mensagem a partir de outra mensagem. Cada uma das que, alertadas pela dança da primeira, saem e vão alimentar-se no ponto indicado, reproduz quando volta a

mesma informação, não a partir da primeira mensagem, mas a partir da realidade que acaba de comprovar. Ora, o caráter da linguagem é o de propiciar um substituto da experiência que seja adequado para ser transmitido sem fim no tempo e no espaço, o que é o típico do nosso simbolismo e o fundamento da tradição linguística.

Se considerarmos agora o conteúdo da mensagem, será fácil observarmos que se refere sempre e somente a um dado, o alimento, e que as únicas variantes que comporta são relativas a dados especiais. É evidente o contraste com o ilimitado dos conteúdos da linguagem humana. Além disso, a conduta que significa a mensagem das abelhas denota um simbolismo particular que consiste num decalque da situação objetiva, da única situação que possibilita uma mensagem, sem nenhuma variação ou transposição possível. Ora, na linguagem humana, o símbolo em geral não configura os dados das experiências, no sentido de que não há relação necessária entre a referência objetiva e a forma linguística. Haveria muitas distinções para fazer aqui sob o aspecto do simbolismo humano, cuja natureza e cujo funcionamento foram pouco estudados. A diferença, porém, subsiste.

Um último caráter da comunicação das abelhas a opõe fortemente às línguas humanas. A mensagem das abelhas não se deixa analisar. Não lhes podemos ver senão um conteúdo global, ligando-se a única diferença à posição espacial do objeto relatado. É impossível, porém, decompor esse conteúdo nos seus elementos formadores, nos seus “morfemas”, de maneira a fazer corresponder cada um desses morfemas a um elemento do enunciado. A linguagem humana caracteriza-se justamente aí. Cada enunciado se reduz a elementos que se deixam combinar livremente segundo regras definidas, de modo que um número bastante reduzido de morfemas permite um número considerável de combinações de onde nasce a variedade da linguagem humana, que é a capacidade de dizer tudo. Uma análise mais aprofundada da linguagem mostra que esses morfemas, elementos de significação, se resolvem, por sua vez, em fonemas, elementos articulatórios destituídos de significação, ainda menos numerosos, cuja reunião seletiva e distintiva fornece as unidades significantes. Esses fonemas “vazios”, organizados em sistemas, formam a base de todas as línguas. Está claro que a linguagem das abelhas não permite isolar semelhantes constituintes; não se reduz a elementos identificáveis e distintivos.

O conjunto dessas observações faz surgir a diferença essencial entre os processos de comunicação descobertos entre as abelhas e a nossa linguagem. Essa diferença resume-se no termo que nos parece o mais apropriado para definir o modo de comunicação empregado pelas abelhas; não é uma linguagem, é um código de sinais. Todos os caracteres resultam disso: a fixidez do conteúdo, a invariabilidade da mensagem, a referência a uma única situação, a natureza indecomponível do enunciado, a sua transmissão unilateral. É no entanto significativo o fato de que esse código, única forma de “linguagem” que se pôde até hoje descobrir entre os animais, seja próprio de insetos que vivem em sociedade. É também a sociedade que é a condição da linguagem. Esclarecer indiretamente as condições da linguagem humana e do simbolismo que supõe não é o menor interesse das descobertas de K. von Frisch além das revelações que nos trazem sobre o mundo dos insetos. É possível que o progresso das pesquisas nos faça penetrar mais fundo na compreensão dos impulsos e das modalidades desse tipo de comunicação, mas o haver estabelecido que ele existe e qual é e como funciona já significa que veremos melhor onde começa a linguagem e como se delimita o homem.

Émile Benveniste¹.

Escritos

Nous allons montrer l'insuffisance de la notion du langage signe par la manifestation même qui l'illustre le mieux dans le règne animal, et dont il semble que, si elle n'y avait récemment fait l'objet d'une découverte authentique, il aurait fallu l'inventer à cette fin.

Chacun admet maintenant que l'abeille revenue de sou buti nage à la ruche, transmet à ses compagnes par deux sortes de danses l'indication de l'existence d'un butin proche ou bien lointain. La seconde est la plus remarquable, car le plan où elle décrit la courbe en 8 qui lui a fait donner le nom de wagging dance et la fréquence des trajets que l'abeille y accomplit dans un temps donné, désigne exactement la direction déterminée en fonction de l'inclinaison solaire (où les abeilles peuvent se repérer par tous temps, grâce à leur sensibilité à la lumière polarisée) d'une part, et d'autre part la distance jusqu'à plusieurs kilomètres où se trouve le butin. Et les autres abeilles répondent à ce message en se dirigeant immédiatement vers le lieu ainsi désigné.

Une dizaine d'années d'observation patiente a suffi à Karl von Frisch pour décoder ce mode de message, car il s'agit bien d'un code, ou d'un système de signalisation que seul son caractère générique nous interdit de qualifier de conventionnel.

Est-ce pour autant un langage ? Nous pouvons dire qu'il s'en distingue précisément par la corrélation fixe de ses signes à la réalité qu'ils signifient. Car dans un langage les signes prennent leur valeur de leur relation les uns aux autres, dans le partage lexical des sémantèmes autant que dans l'usage positionnel, voire fonctionnel des morphèmes, contrastant avec la fixité du codage ici mis en jeu. Et la diversité des langues humaines prend, sous cet éclairage, sa pleine valeur.

En outre, si le message du code ici décrit détermine l'action du sujet, il n'est jamais retransmis par lui. Et ceci veut dire qu'il reste fixé à sa fonction de relais de l'action, dont aucun sujet ne le détache en tant que symbole de la communication elle-même.

¹ As passagens constam no capítulo 5 da obra. P. 60-67 da edição em português. La Martin free para o original.

Mostraremos a insuficiência da ideia da linguagem-signo pela própria manifestação que melhor a ilustra no reino animal, e a qual, se não houvesse recentemente sido objeto de uma descoberta autêntica, parece que teria sido preciso inventar para esse fim.

Todos admitem agora que a abelha, ao voltar à colmeia depois de sua coleta de pólen, transmite a suas companheiras por dois tipos de danças a indicação da existência de um butim próximo ou distante. A segunda é a mais notável, pois o plano em que ela descreve a curva em 8 que fez com que lhe dessem o nome de wagging dance, bem como a frequência dos trajetos que a abelha executa num dado tempo, apontam exatamente, por um lado, a direção, determinada em função da inclinação solar (pela qual as abelhas podem se localizar permanentemente, graças a sua sensibilidade à luz polarizada), e por outro, a distância de até vários quilômetros em que se encontra o butim. E as outras abelhas respondem a essa mensagem dirigindo-se imediatamente para o lugar assim apontado.

Uma dezena de anos de paciente observação bastou a Karl von Frisch para decodificar essa modalidade de mensagem, pois se trata realmente de um código ou sistema de sinalização, do qual somente o caráter genérico nos impede de contraíre-lo de convencional.

Mas, será isso uma linguagem? Podemos dizer que se distingue desta precisamente pela correlação fixa entre seus signos e a realidade que eles expressam. É que, numa linguagem, os signos adquirem valor por sua relação uns com os outros, tanto na divisão léxica dos semantemas quanto no uso posicional ou flexionai dos morfemas, que contrastam com a fixidez da codificação aqui exposta. E a diversidade das línguas humanas adquire à luz disso seu pleno valor.

Outrossim, se a mensagem da modalidade aqui descrita de termina a ação do socius, jamais é retransmitida por ele. E isso quer dizer que continua presa a sua função de retransmissora da ação, da qual nenhum sujeito a isola como símbolo da comunicação em si.

Jacques Lacan¹.

Heidegger apresenta, no curso que ministrou em 1929, em Freiburg, uma de suas célebres tricotomias. Nela, o animal é caracterizado, como de costume, pela carência, pela escassez, pela privação de determinados aspectos, em comparação com os seres humanos arquetípicos, que os teriam de modo exclusivo.

Ele não diz que o animal não dispõe de absolutamente nenhum mundo, mas tampouco concede ao grupo uma relação aberta com ele. Sua existência é restrita e limitada, se a olharmos a partir de um ponto de vista antropocêntrico. Ele está condenado ao instinto e a sua dinâmica

¹ A passagem consta na parte 5 da obra. P. 298 da edição em português. P. 297 da edição em francês.

de estímulo e resposta, de atração e repulsão. O mundo não se desvela para o animal como um mundo de sentidos e interpretações e de possibilidades, mas apenas para o homem. Semelhante caracterização constitui o clímax de uma série de negações de características importantes, tais como metacognição, linguagem e simbologia.

Benveniste publicou um pequeno artigo em 1952, no qual avalia, do ponto de vista da ciência linguística, as descobertas que abordamos, realizadas pela etologia, segundo as quais as abelhas dispunham de uma capacidade de linguagem. Sua visão minimizadora da questão pode ser observada com clareza no plano das designações, quando opta pelo termo "comunicação" ou emprega o termo "linguagem" entre aspas, com o intuito de negar às abelhas o sentido pleno que Frisch lhe havia atribuído em seus escritos.

Logo no início do artigo, seu autor admite que *appliquée au monde animal la notion de langage n'a cours que par un abus de termes*. O conteúdo remanescente dessa primeira parte segue o mesmo padrão de negação e ceticismo.

Benveniste, a seguir, introduz as descobertas oriundas da etologia e se questiona sobre a possibilidade de abelhas disporem de linguagem. O intuito, na realidade, é colocar à prova da linguística as habilidades dessa classe de inseto.

A partir de uma concepção de linguagem totalmente orientada para o ser humano, o linguista lhes concederá algumas poucas características languageiras, mas sobretudo lhes negará muitas outras, às vezes com argumentos desconcertantes, como o de que encaram problemas visuais para o estabelecimento de seu código. Ora, apesar de podermos conversar uns com os outros sem que exista luz solar, podemos passar por situações distintas de incomunicabilidade, como quando estamos num ambiente aquático.

Sua conclusão é a de que as abelhas, apesar de alguns méritos languageiros, não dispõem de uma linguagem integral como nós humanos.

Lacan, apenas um ano depois, também usou a dança das abelhas para ilustrar seus limites languageiros em relação à linguagem dos homens. Sua interpretação aborda aspectos análogos aos pensados pelo linguista, como quando diz que a *waggle dance* opera como um código rígido diretamente relacionado com a realidade, sem a plasticidade e a relação interna entre signos que caracterizam nosso próprio modo de comunicar.

Podemos observar, a partir desses três exemplos, que a ciência não deixou de conceber critérios que estabeleçam um próprio do homem e que nos mantenha, de alguma maneira, numa posição superior e de todos os demais animais:

Cette aptitude humaine à discourir se double d'une capacité à analyser les discours produits, et à réfléchir sur les codes qui permettent de les produire – capacité « méta » au sens large : métalinguistique, méta discursive et métacommunicative ; mais aussi métacognitive, méta technique, métaculturelle, métamorale et bien sûr, métaphysique. Les animaux ont des outils, mais pas les moyens de théoriser leur utilisation. Certains d'entre eux pratiquent l'automédication, tout en ignorant la médecine. Ils ont une histoire, mais pas d'historiens dans leurs rangs pour l'écrire. Ils ont des règles sociales, mais pas de manuels de savoir-vivre ni de textes de loi ; des comportements qui peuvent être qualifiés de moraux, mais aucun traité d'éthique.

Essa aptidão humana para discursar se acompanha de uma capacidade de analisar os discursos produzidos e de refletir sobre os códigos que permitem produzi-los — uma capacidade “meta” em sentido amplo: metalinguística, metadiscursiva e metacomunicativa; mas também metacognitiva, metatécnica, metacultural, metamorale e, evidentemente, metafísica. Os animais possuem ferramentas, mas não dispõem dos meios para teorizar seu uso. Alguns praticam a automedicação, embora ignorem a medicina. Têm uma história, mas não há entre eles historiadores para escrevê-la. Possuem regras sociais, mas não manuais de etiqueta nem códigos de leis; apresentam comportamentos que podem ser qualificados como morais, mas não produziram nenhum tratado de ética.

Catherine Kerbrat-Orecchioni¹.

Também não podemos deixar de mencionar que várias áreas da ciência contemporânea usam animais em estudos ou contribuem para setores econômicos como o do agronegócio, cuja essência é a da exploração de outras espécies.

Até agora, nosso estudo analisou documentos provenientes do domínio da ciência, se quisermos lhes conceder uma coerência maior.

A partir da idade contemporânea, outros campos institucionais passam a assumir grande importância nas disputas em torno dos animais. É o caso do direito, uma vez que esse assunto passa a circular com cada vez mais regularidade pelos salões dos congressos do mundo inteiro e a estampar as páginas dos códigos legislativos.

¹ A passagem se encontra no capítulo 2 da obra. P. 122 da obra em francês. A tradução para o português é nossa.

Na Europa da primeira metade do século XIX, a preocupação com os outros animais, ou ao menos com alguns entre eles, não estava ainda disseminada por toda a sociedade, mas o crescimento de uma posição sensível pró-animal começava a produzir resultados dispersos em alguns setores e em alguns núcleos de pessoas.

A Inglaterra é pioneira no campo da sensibilidade aos outros animais, razão pela qual, no ano de 1822, um dos membros do parlamento propôs e conseguiu aprovar a primeira lei inglesa voltada para a proteção dessas criaturas¹:

An act to prevent the cruel and improper treatment of cattle

I. Whereas it is expedient to prevent the cruel and improper treatment of Horses, Mares, Geldings, Mules, Asses, Cows, Heifers, Steers, Oxen, Sheep, and other Cattle: May it therefore please Your Majesty, by and with the Advice and Consent of the Lords Spiritual and Temporal, and Commons, in this present Parliament assembled, and by the Authority of the same, That if any person or persons shall wantonly and cruelly beat, abuse, or ill-treat any Horse, Mare, Gelding, Mule, Ass, Ox, Cow, Heifer, Steer, Sheep, or other Cattle, and Complaint on Oath thereof be made to any Justice of the Peace or other Magistrate within whose Jurisdiction such Offence shall be committed, it shall be lawful for such Justice of the Peace or other Magistrate to issue his Summons or Warrant, at his Discretion, to bring the party or parties so complained of before him, or any other Justice of the Peace or other Magistrate of the County, City, or place within which such Justice of the Peace or other Magistrate has Jurisdiction, who shall examine upon Oath any Witness or Witnesses who shall appear or be produced to give Information touching such Offence, (which Oath the said Justice of the Peace or other Magistrate is hereby authorized and required to administer); and if the party or parties accused shall be convicted of any such Offence, either by his, her, or their own Confession, or upon such Information as aforesaid, he, she, or they so convicted shall forfeit and pay any Sum not exceeding Five Pounds, not less than Ten Shillings, to His Majesty, His Heirs and Successors; and if the person or persons so convicted shall refuse or not be able forthwith to pay the Sum forfeited, every such Offender shall, by Warrant under the Hand and Seal of some Justice or Justices of the Peace or other Magistrate within whose Jurisdiction the person offending shall be Convicted, be committed to the House of Correction or some other Prison within the Jurisdiction within which the Offence shall have been

¹ A primeira lei inglesa de proteção aos animais é proposta em 1800, mas é rechaçada completamente.

committed, there to be kept without Bail or Main prize for any Time not exceeding Three Months.

II. Provided always, and be it enacted by the Authority aforesaid, That no Person shall suffer any Punishment for any Offence committed against this Act, unless the Prosecution for the same be commenced within Ten Days after the Offence shall be committed; and that when any Person shall suffer Imprisonment pursuant to this Act, for any Offence contrary thereto, in Default of Payment of any Penalty hereby imposed, such Person shall not be liable afterwards to any such Penalty.

III. Provided also, and be it further enacted, that not Order or Proceedings to be made or had by or before any Justice of the Peace or other Magistrate by virtue of this Act shall be quashed or vacated for want of Form, and that the Order of such Justice or other Magistrate shall be final; and that no proceedings of any such Justice or other Magistrate in pursuance of this Act shall be removable by Certiorari or otherwise.

IV. And for the more easy and speedy Conviction of Offenders under this Act, be it further enacted, That all and every the Justice and Justices of the Peace or other Magistrate or Magistrates, before whom any Person or Persons shall be convicted of any offence against this Act, shall and may cause the Conviction to be drawn up in the following Form of Words to the same effect as the Case shall happen

“Be it remembered, That on the day x of in the year x of our Lord, A. B. is convicted before me, One of His Majesty’s Justices of the Peace for or Mayor or other Magistrate of [as the case may be] either by his own Confession, or on the Oath of One or more credible witness or Witnesses [as the case may be] by virtue of an Act made in the Third Year of the Reign of his Majesty King George the Fourth, intituled An Act to prevent the cruel and improper Treatment of Cattle, [specifying the Offence, and Time and Place where the same was committed, as the Case may be.] Given under my Hand and Seal, the Day and Year above written.”

V. And be it further enacted, That if on hearing any such Complaint as is herein-before mentioned, the Justice of the Peace or other Magistrate who shall hear the same shall be of opinion that such Complaint was frivolous or vexatious then and in every such Case it shall be

lawful for such Justice of the Peace or other Magistrate to order, adjudge, and direct the Person or Persons making such Complaint, to pay the Party complained of, any Sum of Money not exceeding the Sum of Twenty Shillings, as Compensation for the Trouble and Expense to which such Party may have been put to by such Complaint; such Order or Adjudgment to be final between the said Parties, and the Sum thereby ordered or adjudged to be paid and levied in manner as is herein before provided for enforcing Payment of the Sums of Money to be forfeited by the person convicted of the Offence herein-before mentioned.

VI. And be it further enacted by the Authority aforesaid, That if any Action or Suit shall be brought or commenced against any person or persons, for any thing done in pursuance of this Act, it shall be brought or commenced within Six Calender Months next after ever such Case of Action shall have accrued, and not afterwards, and shall be brought, laid, and tried in the County, City, or place in which such Offence shall have been committed, and not elsewhere; and the Defendant or Defendants in such Action or Suit may plead the General Issue, and give this Act and the special Matter in Evidence at any Trial or Trials to be had thereon, and that the same was done in pursuance and by authority of this Act; and if the same shall appear to have been so done, or if any such Action or Suit shall not be commenced within the Time before limited, or shall be laid or brought in any other Country, City, or place than where the Offence shall have been committed, than and in any such Case the Jury or Juries shall find for the Defendant or Defendants; of if the Plaintiff or Plaintiffs shall become nonsuit, or shall discontinue his Action or Actions, or if Judgment shall be given for the Defendant or Defendants therein, then and in any of the Cases aforesaid such Defendant or Defendants shall have Treble Costs, and shall have such Remedy for recovering the same as any Defendant of Defendants hath or may have for his, her, or their Costs in any other Cases by Law.

I. Considerando que é conveniente prevenir o tratamento cruel e impróprio de cavalos, éguas, cavalos castrados, mulas, burros, vacas, novilhas, bois castrados, bois, ovelhas e outros animais de criação: que, portanto, seja do agrado de Vossa Majestade, com o conselho e consentimento dos Lordes Espirituais e Temporais e dos Comuns, reunidos neste Parlamento, e pela autoridade do mesmo, que, se qualquer pessoa ou pessoas baterem, abusarem ou maltratarem de forma gratuita e cruel qualquer cavalo, égua, cavalo castrado, mula, burro, boi, vaca, novilha, boi castrado, ovelha ou outro animal de criação, e houver queixa feita sob juramento a qualquer juiz de paz ou outro magistrado cuja jurisdição abarque o local onde tal ofensa ocorreu, será lícito a tal juiz de paz ou magistrado emitir sua intimação ou mandado, a seu critério, para trazer a parte ou as partes denunciadas perante ele, ou perante qualquer outro juiz de paz ou magistrado do condado, cidade ou local onde tal juiz ou magistrado tenha jurisdição, que deverá interrogar sob juramento qualquer testemunha ou testemunhas que se apresentarem

ou forem apresentadas para informar sobre tal ofensa (esse juramento deverá ser administrado pelo juiz de paz ou magistrado); e se a parte ou partes acusadas forem condenadas por tal ofensa, seja por confissão própria ou por tais informações mencionadas, ele, ela ou eles condenados deverão pagar qualquer soma não superior a cinco libras nem inferior a dez xelins, a Sua Majestade, seus herdeiros e sucessores; e se a pessoa ou pessoas condenadas recusarem ou não puderem pagar imediatamente a quantia, o infrator será preso, mediante mandado assinado e selado por algum juiz de paz ou magistrado da jurisdição onde a ofensa foi cometida, sendo detido na Casa de Correção ou outra prisão da jurisdição por até três meses, sem direito a fiança.

II. Fica estabelecido e decretado que nenhuma pessoa sofrerá punição por qualquer infração a esta lei, a menos que a acusação seja iniciada dentro de dez dias após a ocorrência da ofensa; e que, quando alguém sofrer prisão em virtude desta lei por não pagamento de penalidade imposta, tal pessoa não será posteriormente responsabilizada por essa penalidade.

III. Também fica estabelecido que nenhuma ordem ou processo realizado por qualquer juiz de paz ou magistrado sob esta lei será anulado por falta de forma, sendo a decisão final do referido juiz ou magistrado; e que nenhum procedimento dessa natureza poderá ser removido por meio de certiorari ou outro recurso.

IV. Para facilitar e agilizar a condenação dos infratores, fica determinado que todos os juízes de paz ou magistrados que condenarem qualquer pessoa por infração a esta lei deverão redigir a condenação na seguinte forma:

“Fica registrado que no dia x do ano x do Senhor, A. B. foi condenado perante mim, um dos juízes de paz de Sua Majestade, ou prefeito ou outro magistrado de [conforme o caso], seja por confissão própria, ou sob o juramento de uma ou mais testemunhas credíveis [conforme o caso], em virtude de uma lei feita no terceiro ano do reinado de Sua Majestade, Rei George IV, intitulada *Lei para prevenir o tratamento cruel e impróprio de animais de criação*, [especificando a infração, o tempo e o local onde foi cometida, conforme o caso]. Dado sob minha mão e selo, no dia e ano acima mencionados.”

V. E fica também estabelecido que, caso ao ouvir a queixa mencionada, o juiz de paz ou magistrado entenda que a mesma foi frívola ou vexatória, será lícito a ele ordenar que a pessoa que fez a queixa pague ao reclamado uma soma não superior a vinte xelins, como compensação pelo transtorno e despesas causadas; tal ordem será final entre as partes, e o valor deverá ser pago e cobrado da mesma forma que as penalidades impostas ao infrator da lei.

VI. Além disso, fica estabelecido que qualquer ação judicial movida contra qualquer pessoa por algo feito em cumprimento desta lei deverá ser iniciada dentro de seis meses após o ocorrido, não podendo ser iniciada depois; e deverá tramitar no condado, cidade ou local onde a infração foi cometida, e não em outro lugar; o réu poderá alegar a exceção geral e usar esta lei e as questões especiais em defesa no julgamento, provando que a ação foi feita com base e autorização desta lei; caso isso fique comprovado, ou se a ação não for iniciada dentro do prazo, ou for ajuizada fora da jurisdição correta, o júri deverá julgar a favor do réu; e caso o autor desista do processo,

ou haja sentença favorável ao réu, este terá direito ao triplo dos custos e poderá cobrar esses custos como em outros processos judiciais.

Parlamento britânico¹.

Como seu próprio nome indica, essa lei legisla sobre atos de crueldades ou impróprios no tratamento de *cattle* ou "animais de criação".

Essa legislação ainda não compreendia todos os animais, portanto, mas somente o grupo daqueles utilizados na indústria agropecuária. A opção por esse coletivo não se dá ao acaso, considerando que esse tipo de setor econômico é um dos primeiros a se chocar com as novas sensibilidades em desenvolvimento na Europa. O crescimento acelerado e um tanto ou quanto desordenado das cidades provocaram, entre outras coisas, a abertura de abatedouros em zonas residenciais, que se expunham a suas atividades.

Apesar de não encontramos uma proibição do setor agropecuário, palavras como *cruel* e *improper* indicam, pelo menos, a existência de uma visão negativa em relação ao modo como os animais de criação ou rurais eram tratados. Além disso, demonstra o desenvolvimento de abordagens mais adequadas de se lidar com eles.

A penalidade é de natureza pecuniária: sua razoabilidade sugere que a contravenção era considerada séria, mas não algo de gravíssimo. Somente envolvia prisão se o condenado se recusasse a pagar a quantia estabelecida por lei.

Por outro lado, esse montante entre dez xelins e cinco libras esterlinas representava uma quantia relevante ou considerável para muitos.

A França também é relevante no campo da legislação animal, embora sua primeira lei desse tipo seja ainda mais tímida que a inglesa.

No ano de 1850, um deputado da Assembleia Nacional propõe uma lei contra maus-tratos aos animais de seu país. O general Delmas de Grammont se sensibilizou com a sorte de cavalos e de outros animais submetidos a maus-tratos de todo tipo pela população ainda pouco compassiva da capital parisiense. Além disso, importa evocar que é estimulado a agir administrativamente pela recém-constituída Société Protectrice des Animaux ou Sociedade Protetora dos Animais daquela nação europeia.

Ao abordar a dor dos animais ao longo das discussões sobre a legislação na Assembleia, o deputado escuta risos debochados em retorno. Grammont apenas obterá a atenção dos pares quando passa a destacar as consequências morais para uma população acostumada a presenciar

¹ A lei pode ser consultada no site <https://www.legislation.gov.uk/>. A tradução para o português é nossa.

diariamente nas ruas a violência com os animais. Ora, essa crueldade poderia deslanchar muito rapidamente sobre membros da espécie humana.

Preocupados com a ordem social, os deputados então aprovam uma lei muito menos potente do que a proposta de lei de que derivou¹:

Loi du 2 juillet 1850 dite grammont sur les mauvais traitements envers les animaux domestiques

Article unique

Seront punis d'une amende de cinq à quinze francs, et pourront l'être d'un à cinq jours de prison, ceux qui auront exercé publiquement et abusivement de mauvais traitements envers les animaux domestiques. La peine de la prison sera toujours appliquée en cas de récidive.

L'article 483 du code penal sera toujours applicable.

Artigo único

Serão punidos com uma multa de cinco a quinze francos, e poderão também ser punidos com prisão de um a cinco dias, aqueles que tiverem exercido publicamente e de forma abusiva maus-tratos contra animais domésticos. A pena de prisão será sempre aplicada em caso de reincidência. O artigo 483 do código penal será sempre aplicável.

Assemblée Nacional².

A lei começa com o anúncio da punição: as construções verbais *seront e pourront l'être* materializam a certeza de uma multa relativamente expressiva, a depender da classe social da pessoa, e a possibilidade de uma breve detenção.

Em seguida, a letra da lei descreve, de maneira sucinta, a conduta passível dessa sanção monetária com possibilidade de prisão: os que tiverem exercido pública e abusivamente maus-tratos contra os animais considerados domésticos.

A presença dos dois advérbios de modo indica que a lei não se aplica a toda e qualquer ação de maus-tratos contra os outros animais. *Publiquement* sinaliza que ela não deve ocorrer no espaço público, materializando, como havíamos mencionado, a preocupação dos deputados da Assembleia Nacional com a sensibilidade dos próprios seres humanos expostos a cenas cotidianas de agressão nas vielas e nas praças. Não há advertência quanto ao uso da violência

¹ Para saber mais sobre a proposição e aprovação dessa lei leia o artigo em português de Baratay aqui citado.

² A lei pode ser consultada no site <https://www.legifrance.gouv.fr/>. A tradução para o português é nossa.

no espaço privado, longe de olhares sensíveis. *Abusivement*, por sua vez, indica que existe um nível de tolerância em relação a essas agressões.

Finalmente, é importante destacar que nem todos os animais estão contemplados nessa legislação, mas só os considerados domésticos. Essa restrição também demonstra uma atenção com a sociedade humana, e não com os bichos.

Porém, as coisas mudaram desde então: as leis se multiplicaram em número e por muitos países... incluindo, é claro, nosso próprio país¹. A atuação do campo legislativo em prol dos animais desembocou, entre outras coisas, numa Declaração Universal dos Direitos dos Animais, proclamada em 1978, por entidades protetoras:

Déclaration universelle des droits de l'animal

PRÉAMBULE :

Considérant que la Vie est une, tous les êtres vivants ayant une origine commune et s'étant différenciés au cours de l'évolution des espèces,

Considérant que tout être vivant possède des droits naturels et que tout animal doté d'un système nerveux possède des droits particuliers,

Considérant que le mépris, voire la simple méconnaissance de ces droits naturels provoquent de graves atteintes à la Nature et conduisent l'homme à commettre des crimes envers les animaux,

Considérant que la coexistence des espèces dans le monde implique la reconnaissance par l'espèce humaine du droit à l'existence des autres espèces animales,

Considérant que le respect des animaux par l'homme est inséparable du respect des hommes entre eux,

IL EST PROCLAME CE QUI SUIT :

Article 1

Tous les animaux ont des droits égaux à l'existence dans le cadre des équilibres biologiques. Cette égalité n'occulte pas la diversité des espèces et des individus.

Article 2

Toute vie animale a droit au respect.

¹ Para saber mais sobre as leis animais no Brasil, leia os livros de Mól e Venancio e de Castro aqui citados.

Article 3

Aucun animal ne doit être soumis à de mauvais traitements ou à des actes cruels.

Si la mise à mort d'un animal est nécessaire, elle doit être instantanée, indolore et non génératrice d'angoisse.

L'animal mort doit être traité avec décence.

Article 4

L'animal sauvage a le droit de vivre libre dans son milieu naturel, et de s'y reproduire.

La privation prolongée de sa liberté, la chasse et la pêche de loisir, ainsi que toute utilisation de l'animal sauvage à d'autres fins que vitales, sont contraires à ce droit.

Article 5

L'animal que l'homme tient sous sa dépendance a droit à un entretien et à des soins attentifs.

Il ne doit en aucun cas être abandonné, ou mis à mort de manière injustifiée.

Toutes les formes d'élevage et d'utilisation de l'animal doivent respecter la physiologie et le comportement propres à l'espèce.

Les exhibitions, les spectacles, les films utilisant des animaux doivent aussi respecter leur dignité et ne comporter aucune violence.

Article 6

L'expérimentation sur l'animal impliquant une souffrance physique ou psychique viole les droits de l'animal.

Les méthodes de remplacement doivent être développées et systématiquement mises en œuvre.

Article 7

Tout acte impliquant sans nécessité la mort d'un animal et toute décision conduisant à un tel acte constituent un crime contre la vie.

Article 8

Tout acte compromettant la survie d'une espèce sauvage, et toute décision conduisant à un tel acte constituent un génocide, c'est à dire un crime contre l'espèce.

Le massacre des animaux sauvages, la pollution et la destruction des biotopes sont des génocides.

Article 9

La personnalité juridique de l'animal et ses droits doivent être reconnus par la loi.
La défense et la sauvegarde de l'animal doivent avoir des représentants au sein des organismes gouvernementaux.

Article 10

L'éducation et l'instruction publique doivent conduire l'homme, dès son enfance, à observer, à comprendre, et à respecter les animaux.

La Déclaration Universelle des Droits de l'Animal a été proclamée solennellement à Paris, le 15 octobre 1978, à la Maison de l'Unesco. Son texte révisé par la Ligue Internationale des Droits de l'Animal en 1989, a été rendu public en 1990.

PREÂMBULO:

Considerando que a Vida é uma só, todos os seres vivos tendo uma origem comum e se diferenciando ao longo da evolução das espécies;

Considerando que todo ser vivo possui direitos naturais e que todo animal dotado de sistema nervoso possui direitos particulares;

Considerando que o desprezo, ou mesmo a simples ignorância desses direitos naturais, causam graves danos à Natureza e levam o homem a cometer crimes contra os animais;

Considerando que a coexistência das espécies no mundo implica o reconhecimento, por parte da espécie humana, do direito à existência das demais espécies animais;

Considerando que o respeito aos animais por parte do homem é inseparável do respeito entre os próprios homens;

PROCLAMA-SE O SEGUINTE:

Artigo 1º

Todos os animais têm direitos iguais à existência dentro dos equilíbrios biológicos. Essa igualdade não obscurece a diversidade das espécies e dos indivíduos.

Artigo 2º

Toda vida animal tem direito ao respeito.

Artigo 3º

Nenhum animal deve ser submetido a maus-tratos ou a atos cruéis.

Se for necessária a morte de um animal, ela deve ser instantânea, indolor e sem causar angústia.

O animal morto deve ser tratado com decência.

Artigo 4º

O animal selvagem tem o direito de viver livre em seu meio natural e de nele se reproduzir.

A privação prolongada de sua liberdade, a caça e a pesca esportiva, bem como qualquer uso do animal selvagem para fins que não sejam vitais, são contrários a esse direito.

Artigo 5º

O animal que o homem mantém sob sua dependência tem direito a cuidados e atenção.

Em nenhum caso deve ser abandonado ou morto injustificadamente.

Todas as formas de criação e utilização do animal devem respeitar a fisiologia e o comportamento próprios da espécie.

As exposições, espetáculos e filmes que utilizem animais também devem respeitar sua dignidade e não conter nenhuma violência.

Artigo 6º

A experimentação em animais que provoque sofrimento físico ou psíquico viola os direitos do animal.

Métodos alternativos devem ser desenvolvidos e sistematicamente aplicados.

Artigo 7º

Todo ato que implique a morte desnecessária de um animal e toda decisão que leve a tal ato constituem um crime contra a vida.

Artigo 8º

Todo ato que comprometa a sobrevivência de uma espécie selvagem e toda decisão que leve a tal ato constituem genocídio, isto é, um crime contra a espécie.

O massacre de animais selvagens, a poluição e a destruição dos habitats são genocídios.

Artigo 9º

A personalidade jurídica do animal e seus direitos devem ser reconhecidos pela lei.

A defesa e a proteção do animal devem contar com representantes em órgãos governamentais.

Artigo 10º

A educação e a instrução pública devem conduzir o homem, desde a infância, a observar, compreender e respeitar os animais.

A Declaração Universal dos Direitos do Animal foi solenemente proclamada em Paris, em 15 de outubro de 1978, na Casa da Unesco. Seu texto, revisado pela Liga Internacional dos Direitos do Animal em 1989, foi tornado público em 1990¹.

O título do texto remete à Declaração Universal dos Direitos do Homem, proclamada quarenta anos antes pela ONU, com o intuito de estabelecer princípios elementares de dignidade e convivência a serem mundialmente seguidos. A substituição da expressão homem pela de animal indica a intenção de ampliar esse escopo.

A declaração emprega poucas expressões com sentido universalizante ou continuísta como *êtres vivants* e *des autres espèces animales*. O que realmente predomina no âmbito das designações é a velha dicotomia *homme x animal*. Apesar da incidência do discurso rupturista sobre a maneira dicotômica de abordar essas criaturas, o conteúdo desse texto é, como podemos presumir desde o começo, ligado à causa animal.

A primeira seção, intitulada preâmbulo, arrola algumas considerações que motivaram a elaboração dos artigos que constituem o arquivo.

A consideração de número um declara que a vida é uma e que todos os vivos têm uma origem comum que se distingue evolutivamente. O argumento de que há um princípio de base que conecta *les êtres vivants*, a despeito das divergências construídas ao longo da evolução, são aspectos muito claros do discurso evolucionista. A relação dessa parte com o restante do texto nos permite compreender que há uma sugestão de que essa conexão desemboca em um mínimo de respeito e de dignidade entre essas entidades.

A consideração de número dois declara que os vivos dispõem de direitos naturais, e os com um sistema nervoso, de direitos particulares. Ao dizer que os animais dotados desse tipo de estrutura dispõem de garantias particulares, o documento retoma o discurso da ética de que a capacidade de sentir dor é um critério essencial: a menção ao sistema nervoso em textos dessa natureza comumente remete a essa experiência.

Há, contudo, uma mudança interessante: isso porque a declaração, apesar de conceder aos bichos com sistema nervoso um *status* especial, propõe a extensão radical do conceito de direito natural que abarca todos os seres vivos.

A consideração de número três declara que o desprezo ou mesmo a simples ignorância desses direitos naturais que estão sendo citados provocam graves danos à natureza e levam o ser humano a praticar crimes contra os animais.

¹ A declaração pode ser encontrada no site <https://www.ffpanimale.fr/>. A tradução para o português é nossa.

Encontramos uma consideração negativa de uma posição antropocêntrica que não leva em consideração os direitos naturais dos bichos. *Méconnaissance* materializa uma crítica mais moderada, porque a "ignorância" costuma ser compreendida como uma característica-ausência não intencional por parte daqueles que a detém. O predicador *simple* que a acompanha concorre para a produção desse sentido mais atenuante. *Mépris*, por outro lado, indica uma atitude clara de desrespeito ou desconsideração por alguém.

As consequências dessa perspectiva desrespeitosa ou ignorante também são avaliadas com pessimismo, uma vez que o enunciador recorre a um substantivo de impacto negativo, além de a um predicador propulsor: "grave dano". A entidade vítima é a natureza, concebida como meio ambiente, livre de nossa interferência. A menção à *nature* mostra uma preocupação mais geral que podemos intitular de ecológica. Também leva o ser humano a exercitar ações contra os animais, consideradas como crimes.

A consideração de número quatro assume que a coexistência das espécies no planeta implica o reconhecimento, por parte dos membros de nossa espécie humana, de que existe um direito à existência das outras espécies de animal. Ao dizer isso, o enunciado pressupõe que essa relação de coexistência existe ou deveria existir. A ecologia entra, mais uma vez, em cena, ainda que de maneira implícita, pois é sobretudo a partir desse campo que deriva o pensamento de que o planeta é constituído não só de seres humanos, mas de uma série de outras criaturas e componentes que precisam estar em equilíbrio.

A consideração de número cinco estabelece uma relação entre o respeito aos animais pelo homem e dos homens entre eles próprios. Essa associação é precisamente a que motivou a votação da Lei de Grammont, que abordamos.

Essas considerações iniciais conduzem aos dez artigos que compõem a declaração.

O artigo primeiro proclama inicialmente que todos os animais possuem direitos iguais a existência dentro dos *équilibres biologiques*. Além disso, explica que a igualdade não apaga a diversidade das espécies e... dos indivíduos. O pré-determinante *tous* potencializa a posição de que a atribuição desses direitos é universal. O adjetivo *égaux* indica, por sua vez, uma espécie de equidade que não privilegia uns ou outros. *Existence* assinala que se trata de um primeiro direito essencial, que é aquele de poder existir.

O sintagma *équilibres biologiques* materializa mais uma vez um discurso da ecologia e a preocupação com um ecossistema saudável.

Finalmente, o último período esclarece que atribuir esse direito básico aos animais não quer dizer compreendê-los da mesma maneira: é preciso ter em mente que há uma diversidade a nível das espécies e... a nível dos indivíduos. O acréscimo que menciona os indivíduos indica

uma compreensão mais rica do reino animalia de que todo animal dispõe de características próprias, além das que partilha com sua espécie. Semelhante apreensão colabora para a própria valorização individual desses seres, e não apenas dos coletivos de que são parte, especialmente em uma sociedade que durante muito tempo e ainda hoje se preocupa mais com a espécie do que com as criaturas concretas que a constituem.

O artigo segundo proclama outro direito derivado daquele primeiro mais essencial: o direito ao respeito, que nada mais é do que a consideração e o apreço por alguém, reconhecendo seu valor e importância... além de sua dignidade.

No artigo de número três, podemos ler, desta vez de imediato, em seu primeiro inciso, uma prescrição normativa de natureza proibitiva: esse período dispõe que nenhum animal deve ser submetido a maus-tratos ou outros atos cruéis.

Observemos que *aucun* se trata de um determinante indefinido de valor negativo que acompanha o substantivo "animal", restringindo-o. Ele exclui total e absolutamente esse grupo enquanto paciente de atos considerados adversos. No idioma original da declaração, a negação ainda é obrigatoriamente reiterada pelo *ne...pas*.

Agora vamos ao comentário das ações: tanto *traitements* quanto *actes* estão associados a adjetivos que os caracterizam negativamente. Ambos indicam a produção de dano, mas *cruel* envolve uma intenção deliberada de causar dor. Sem ou com intenção, o inciso indica que essas ações não devem ser praticadas contra ninguém.

No inciso seguinte, encontramos, entretanto, a abertura de um precedente importante.

Por meio de uma oração condicional iniciada com o conector *si*, o texto materializa a hipótese ou condição de um animal ser morto. Apesar disso, é importante observar que essa condição está sendo limitada por uma *contraire*.

Essa necessidade mencionada pelo texto não é, entretanto, e de modo algum, detalhada, o que acaba deixando a interpretação em aberto. A existência da agropecuária pode ser avaliada, por exemplo, como uma necessidade econômica. Inclusive, veremos daqui a pouco que o texto não é contra a existência de setores como esse.

A leitura da oração principal desse período nos mostra que existe uma prescrição direcionada para o modo da matar esse animal.

Instantanée materializa uma ação súbita, praticada com o mais alto grau de velocidade. Por meio de um prefixo negativo e de um advérbio de negação, as expressões *in-dolore* e *non génératrice d'angoisse* indicam que a prática de matança deve ser realizada sem que o animal experimente nenhuma dor e nenhuma angústia.

É importante observar que a materialização dessas palavras sugere que os animais são capazes de experimentar sentimento e emoção.

Finalmente, o último inciso prescreve que o animal morto deve ser tratado com *décence*.

Encontramos nessa orientação a extensão ao corpo dos bichos de um valor simbólico em geral reservado apenas aos seres humanos.

O artigo quarto não se aplica a todas as criaturas do reino animal, mas apenas àquelas que pertencem ao subgrupo dos selvagens. A esse segmento, se atribui o direito de viver livre *dans son milieu naturel* e de se reproduzir ali. Os termos que complementam a ação provêm de campos como a ecologia e a própria biologia.

Em seguida, uma espécie de reprovação: a privação prolongada de sua liberdade, a caça e a pesca esportivas, bem como qualquer uso do animal selvagem para fins não vitais, são *contraíres* ou "contrários" a esse mesmo direito. Ela ocorre, porém, por meio de uma simples constatação, e não de uma proibição ou de uma censura contundente materializada por outras expressões como *inadmissible*, *scandaleux* etc. A intensidade da expressão, portanto, é menor do que poderia ser se utilizadas outras palavras.

O artigo quinto também não se aplica a todos os animais, porém somente àqueles que pertencem ao grupo dos dependentes do homem.

O primeiro inciso diz, a seu respeito, que eles dispõem do direito a cuidados e à atenção.

O segundo inciso prescreve que, em nenhum caso, um animal sob os cuidados humanos deve ser abandonado ou morto sem justificativa. A expressão *aucun* com certeza potencializa a prescrição pela negativa: *il ne doit en aucun cas*. Por outro lado, o emprego de *injustifié* sugere que existem circunstâncias razoáveis para matar. Esse enunciado se relaciona bem com aquele do artigo terceiro, pelo qual passamos há pouco. Novamente, a ausência de qualquer precisão deixa margem para interpretações muito amplas.

O terceiro inciso prescreve, por sua vez, e de novo, sobre o modo como as atividades de criação e de uso de animais devem ser realizadas: elas devem respeitar tanto a fisiologia quanto o comportamento próprios de cada espécie usada. Não encontramos uma interdição ou sequer uma condenação desse campo de nossa economia. Além disso, o emprego da palavra "espécie" em vez de "indivíduo" parece reproduzir a percepção utilitarista da indústria que apenas enxerga um coletivo genérico sem suas individualidades.

O quarto inciso aplica essa mesma lógica a setores considerados de divertimento, como exposições, espetáculos e ainda longas-metragens: eles devem respeitar a dignidade dos seres vivos utilizados e não conter nenhuma violência. Não encontramos uma interdição ou sequer uma condenação de circos ou coisa desse gênero.

O artigo sexto inicia com uma reprovação da prática de experimentação em animais.

O inciso de número um declara que a experimentação em animal implicando sofrimento físico e psíquico contraria os direitos dos animais. O particípio presente do verbo *impliquer* mais uma vez concretiza uma crítica ao modo como uma atividade anti-animal é praticada, e não uma crítica à existência da atividade em si: ela pode existir, desde que não provoque danos de natureza material ou psicológica aos animais.

Em contrapartida, a menção a esses danos sugere que os bichos são seres dotados de sensibilidade, além de um estado de consciência.

O inciso de número dois pelo menos prescreve que métodos alternativos a esse devem ser desenvolvidos e sistematicamente aplicados.

O artigo sétimo materializa uma avaliação negativa sobre a morte ou a decisão de morte de um animal, sem que exista uma necessidade: o texto declara que atitudes dessa natureza compõem o que chama de "crime contra a vida".

Por um lado, o emprego da palavra "crime" dá robustez a essa apreciação, uma vez que ela simboliza delito, dano, ato passível de castigo.

Por outro, reencontramos o precedente, agora mediante sintagma preposicional com valor negativo no papel de restritor condicional. *Sans necessite* indica que só há crime contra a existência em casos de matança desnecessária. O implícito é o de que, se existir necessidade, essas ações podem acontecer sem desaprovação. É oportuno destacar, mais uma vez, que não há qualquer precisão do que compõe a *nécessité*.

Por último, não podemos nos esquecer de que o texto não condena apenas o ato em si, mas também toda decisão que conduza a esse ato. Isso é importante, porque, de certa maneira, despersonaliza a violência contra os animais e amplia a compreensão a respeito desse assunto, que pode envolver instituições, como empresas.

O artigo oitavo também contém uma avaliação negativa, mas desta vez mais enérgica.

Isso porque diz que todo ato que comprometa a sobrevivência de uma espécie selvagem e toda decisão que leve a isso são um genocídio. Por meio de uma explicativa, lemos que essa expressão equivale a um crime contra a espécie: com isso, o texto materializa uma extensão do sentido de genocídio, uma vez que essa palavra geralmente é usada para indicar a matança de grupos raciais, étnicos e de outros tipos humanos. A ação alvo desse predicado também não é irrelevante, pois implica a vida de muitos bichos.

No inciso de número dois, o massacre desses bichos, bem como a poluição e destruição dos biotipos são alvos dessa mesma predicação. A opção pelo termo *massacre* também indica uma percepção extremamente negativa da coisa. Por sua vez, a menção à poluição e destruição

dos biotipos ou espaços onde vivem os organismos de um ecossistema demonstra bastante bem a presença expressiva de discursos da ecologia.

O artigo nono prescreve que a personalidade jurídica do animal e seus direitos devem ser reconhecidos pela lei, bem como que a proteção e a salvaguarda do animal devem ser objeto de representação em organismos governamentais: eis uma sinalização para que o estado englobe os animais em seu sistema de responsabilidades.

O artigo décimo conclui a Declaração Universal dos Direitos dos Animais, prescrevendo que a educação e a instrução pública devem conduzir o ser humano, desde a mais tenra idade, a observar, compreender e respeitar os animais. Com isso, sugere que o conhecimento orientado pode mudar nossas condutas mais deploráveis.

Apesar da existência de artigos mais gerais que atribuem direitos a todos os animais, a declaração parece materializar uma posição de salvaguarda mais contundente em relação aos que pertencem ao grupo dos animais selvagens. Isso porque o documento não expressa, como pontuamos, uma condenação incisiva ou mesmo uma sugestão de proibição de práticas que envolvem animais sob o domínio dos humanos.

Outro ponto a se destacar é o da presença bastante marcante do discurso da ciência.

Finalmente, esse documento parece mais atento a características como sensibilidade e emoção em detrimento de outras como raciocínio. Talvez possamos explicar uma tal predileção a partir da observação de ao menos três aspectos. O primeiro é o de que a inclusão dos animais no direito ainda é muito recente e incipiente, de maneira que as implicações desses seres vivos em nossas sociedades ainda estão sendo avaliadas. O segundo é o de que a extrema desigualdade entre os seres humanos e os outros animais impõe uma urgência de retirá-los de uma posição de vítima, o que naturalmente envolve destacar características mais importantes e essenciais, como a de que são capazes de sentir dor, angústia. O terceiro é o de que o reconhecimento, por parte da ciência, de aspectos como inteligência e linguagem animais não estavam tão alastrados nem eram mais consensuais como atualmente.

Na idade contemporânea, aparecem, em regiões como a Europa e a América do Norte, as primeiras sociedades protetoras dos animais:

Figura 1: Data de criação das primeiras sociedades pró-animal.



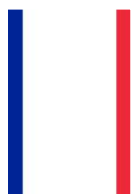
1824



1837



1842



1845



1849



1858



1859



1859



1861



1863



Fonte: adaptado do livro *La causa animale*, de Christophe Traini.

A Inglaterra larga mais uma vez em primeiro, como nos mostra a linha do tempo acima.

Ainda no começo do século XIX, em 1809, alguns homens notáveis da cidade de Liverpool ensaiam a criação de uma sociedade que intitulam de Society for the Supression of Wanton Cruelty to Animals. Ela adquiriu, porém, pouco apelo por parte da população inglesa e não conseguiu se estabelecer de modo concreto.

Será apenas em 18224 que um grupo de *gentlemen* londonianos obterão sucesso em sua empreitada pró-animal, pois criam, a partir de um encontro em um café, a chamada Society for the Pevention of Cruelty to Animals. Esse coletivo não demora a angariar recursos de setores ricos da sociedade e da própria realeza. Dezesseis anos depois, recebe o acréscimo de *royal* a seu nome e passa a ser uma *royal society*. É importante sublinhar que ela ainda está ativa atualmente, duzentos anos depois de sua criação.

A França conhecerá sua própria instituição de proteção algumas décadas depois da Inglaterra, em 1945: ela é chamada de Sociéte Protectrice des Animaux e permanecerá igualmente em ampla atuação até os dias de hoje¹.

Não conseguimos encontrar, durante nossas pesquisas, os documentos de criação dessas sociedades, mas só algumas passagens dispersas, ainda que muito esclarecedoras, como a da RSPCA, que compartilhamos com o leitor abaixo:

At a meeting of the Society instituted for the purpose of preventing cruelty to animals, on the 16th day of June 1824, at Old Slaughter's Coffee House, St Martin's Lane: T F Buxton Esqr,

MP, in the Chair: It was resolved: That a committee be appointed to superintend the Publication of Tracts, Sermons, and similar modes of influencing public opinion, to consist of the following Gentlemen: Sir Jas. Mackintosh MP, A Warre Esqr. MP, Wm. Wilberforce Esqr.

MP, Basil Montagu Esqr., Revd. A Broome, Revd. G Bonner, Revd G A Hatch, A E Kendal

¹ Para saber mais sobre a história dessas instituições leia os livros de Traini e de Marc Bekoff aqui citados.

Esqr., Lewis Gompertz Esqr., Wm. Mudford Esqr., Dr. Henderson. Resolved also: That a Committee be appointed to adopt measures for Inspecting the Markets and Streets of the Metropolis, the Slaughter Houses, the conduct of Coachmen, etc.- etc, consisting of the following Gentlemen: T F Buxton Esqr. MP, Richard Martin Esqr., MP, Sir James Graham, L B Allen Esqr., C C Wilson Esqr., Jno. Brogden Esqr., Alderman Brydges, A E Kendal Esqr., E Lodge Esqr., J Martin Esqr. T G Meymott Esqr.

Em uma reunião da Sociedade instituída com o propósito de prevenir a crueldade contra os animais, no dia 16 de junho de 1824, no Old Slaughter's Coffee House, St Martin's Lane: T F Buxton Esqr., MP, na presidência: Foi resolvido: Que um comitê seja nomeado para supervisionar a Publicação de Folhetos, Sermões e outros modos semelhantes de influenciar a opinião pública, composto pelos seguintes Senhores: Sir Jas. Mackintosh MP, A Warre Esqr. MP, Wm. Wilberforce Esqr. MP, Basil Montagu Esqr., Revd. A Broome, Revd. G Bonner, Revd. G A Hatch, A E Kendal Esqr., Lewis Gompertz Esqr., Wm. Mudford Esqr., Dr. Henderson. Resolveu-se também: Que um Comitê seja nomeado para adotar medidas de Inspeção dos Mercados e Ruas da Metrópole, dos Matadouros, da conduta dos Cocheiros, etc. - etc., composto pelos seguintes Senhores: T F Buxton Esqr. MP, Richard Martin Esqr. MP, Sir James Graham, L B Allen Esqr., C C Wilson Esqr., Jno. Brogden Esqr., Alderman Brydges, A E Kendal Esqr., E Lodge Esqr., J Martin Esqr., T G Meymott Esqr.

SPCA¹.

Os nomes dessas sociedades sugerem que a sensibilidade animal está na ordem do dia.

O excerto que descobrimos sugere igualmente que o emprego da palavra *animal* com o sentido antropodesagregador é o mais comum.

As abreviações que acompanham os nomes dos membros da sociedade revelam papéis sociais notáveis, como o de nobres e políticos. Também se acham líderes espirituais, detectados pelo emprego de expressões como "reverendo".

Elas corroboram uma tese importante dos estudos animalistas que diz que as primeiras instituições de proteção animal partiram da mobilização de indivíduos das classes sociais mais altas da sociedade, escandalizados com as práticas de violência do populacho contra os animais, como rinhas de galo entre outras tantas coisas. Atividades consideradas mais nobres como a caça não eram vistas com a mesma negatividade. Somente com o tempo esses grupos ganharão adeptos provenientes de outras camadas sociais.

Isso nos mostra que a sensibilidade aos animais não deixa de envolver questões maiores, como as disputas entre classes da sociedade etc.

¹ A passagem pode ser encontrada <https://iib.me/home/>. A tradução para o português é nossa.

As duas resoluções adotadas pela sociedade também nos dão indicações importantes.

A primeira delas mostra uma preocupação com a sensibilização da opinião pública em relação ao tema da crueldade contra os animais. Os primeiros protetores sabiam bastante bem que deviam remodelar o comportamento social. Ela exercerá inclusive um papel essencial no incentivo à elaboração de propostas legislativas.

O documento nos mostra que suas estratégias de divulgação envolviam os recursos de seu período, como textos de simples divulgação.

A menção a reverendos e a sermões sugerem que a igreja anglicana era sensível à causa animal e auxiliou na construção das sociedades.

A segunda diz respeito a uma questão igualmente relevante para o campo: a inspeção de ambientes e de pessoas em contextos nos quais a violência contra os animais era observada, como em matadouros e no trabalho de cocheiro.

Essas resoluções continuarão sendo observadas até os dias atuais por ONGS pró-animal.

Falando nisso, apresentaremos abaixo algumas passagens retiradas dos sites das duas sociedades sobre as quais nós acabamos de tratar:

ROYAL SOCIETY FOR THE PREVENTION OF CRUELTY TO ANIMALS

What we do

All animals deserve our kindness, whether they live in homes, farms, labs, or in the wild. We speak up for them, protect them, rescue and care for them – with you by our side.

Everyone for every animal

We change lives by investigating reports of cruelty and neglect as well as rescuing animals when they need us the most. We change laws. For over 200 years, we've been campaigning for animals to be healthier and happier. Together with our supporters, we use our collective voice to speak up for animals. We work with industries to end cruel practices that cause harm to animals. We push for a kinder farming system with RSPCA Assured. We change minds. By showing people how animals and humans are connected, we can encourage everyone to create a better world for every animal. We rally together in communities, across England and Wales and globally to have the biggest impact on animals' lives.

O que fazemos

Todos os animais merecem nossa bondade, sejam eles de casas, fazendas, laboratórios ou da vida selvagem. Nós falamos por eles, protegemos, resgatamos e cuidamos – com você ao nosso lado.

Todos por cada animal

Transformamos vidas investigando denúncias de crueldade e negligência, além de resgatar animais quando eles mais precisam de nós. Transformamos leis. Há mais de 200 anos, fazemos campanhas para que os animais sejam mais saudáveis e felizes. Juntamente com nossos apoiadores, usamos nossa voz coletiva para defender os animais. Trabalhamos com diversos setores para acabar com práticas cruéis que causam sofrimento aos animais.

Lutamos por um sistema agrícola mais compassivo por meio do programa RSPCA Assured. Transformamos mentalidades. Ao mostrar às pessoas como animais e humanos estão conectados, podemos incentivar todos a criar um mundo melhor para cada animal. Nos unimos nas comunidades, por toda a Inglaterra e País de Gales e globalmente para causar o maior impacto possível na vida dos animais.

RSPCA¹.

LA SOCIÉTÉ PROTECTRICE DES ANIMAUX

Présentation

La Société Protectrice des Animaux SPA est, historiquement en France, la première association qui œuvre dans le domaine de la protection animale. Depuis 1845, elle se mobilise pour venir en aide aux animaux en détresse et pour promouvoir le bien-être animal auprès des Français.

Les valeurs de la SPA

Depuis 180 ans, la SPA se dédie corps et âme quotidiennement à améliorer la vie de chaque animal. Nous partageons au sein de la SPA une vision et des valeurs communes : celle d'une relation entre l'Homme et l'animal basée sur le respect, le partage et la bienveillance. Il est de notre responsabilité de respecter et de protéger l'animal. Au-delà de ce devoir, nous sommes

¹ A passagem pode ser encontrada no site <https://www.rspca.org.uk/>. A tradução para o português é nossa.

convaincus que la relation que nous pouvons avoir avec un animal apporte à chacun bonheur, partage et complicité. Lutter contre la maltraitance et les trafics d'animaux, contre les abandons, sensibiliser le public et faire évoluer les mentalités, recueillir les animaux abandonnés et leur trouver une famille responsable, soutenir les petites associations, éduquer les jeunes... nous nous mobilisons jour après jour pour permettre à chaque animal d'avoir une vie meilleure et préserver l'avenir du monde vivant.

Les actions de la SPA

Depuis 1845, la SPA agit pour la protection et le bien-être des animaux sur l'ensemble du territoire français. Elle intervient par de nombreuses actions : recueillir les animaux abandonnés et maltraités et les faire adopter, défendre les animaux en détresse, sensibiliser le public au bien-être animal dont les jeunes générations et les collectivités... Par ses sauvetages sur le terrain et ses actions de sensibilisation, la SPA agit tant sur les causes que les conséquences pour arriver à éradiquer les abandons et maltraitements envers les animaux.

Apresentação

A Sociedade Protetora dos Animais (SPA) é, historicamente na França, a primeira associação que atua na área da proteção animal. Desde 1845, ela se mobiliza para ajudar os animais em situação de risco e para promover o bem-estar animal entre os franceses.

Os valores da SPA

Há 180 anos, a SPA se dedica corpo e alma, diariamente, a melhorar a vida de cada animal. Compartilhamos, dentro da SPA, uma visão e valores comuns: uma relação entre o ser humano e o animal baseada no respeito, no compartilhamento e na benevolência. É nossa responsabilidade respeitar e proteger o animal. Além desse dever, estamos convencidos de que a relação que podemos ter com um animal traz a cada um felicidade, compartilhamento e cumplicidade. Combater a maus-tratos e o tráfico de animais, combater os abandonos, sensibilizar o público e mudar mentalidades, acolher animais abandonados e encontrar para eles uma família responsável, apoiar pequenas associações, educar os jovens... nós nos mobilizamos dia após dia para permitir que cada animal tenha uma vida melhor e para preservar o futuro do mundo vivo.

As ações da SPA

Desde 1845, a Sociedade Protetora dos Animais atua pela proteção e pelo bem-estar dos animais em todo o território francês. Ela intervém por meio de muitas ações: acolher animais abandonados e maltratados e promover sua adoção, defender animais em situação de risco, sensibilizar o público sobre o bem-estar animal, incluindo as novas gerações e as comunidades locais... Por meio de seus resgates em campo e ações de conscientização, a SPA atua tanto nas causas quanto nas consequências para erradicar os abandonos e maus-tratos contra os animais.

SPA¹.

Inicialmente, importa destacar que não se lê outra expressão além de animal com sentido restritivo, a fim de representar os outros animais. Essa acepção ainda é de indiscutivelmente a mais usada nas sociedades protetoras atualmente.

A Sociedade Real de Proteção, na seção *what we do*, começa por suscitar um sentimento em relação aos bichos: o de *kindness* ou "bondade". O incentivo sugere ações condizentes, como a de lidar com eles de uma maneira toda especial. O pronome possessivo de primeira pessoa do plural *our* abarca a humanidade como praticante. O verbo *deserve* é utilizado para indicar que os animais são seres dignos de nossa benevolência. Destina-se não a um ou a outro bicho, mas a todos eles, como mostra o pré-determinante *all*.

A partir do conector de alternativa *whether*, o restante do período sublinha a abrangência desse merecimento, ao dizer que não importa se os animais habitam em casas, em propriedades rurais, em laboratórios e ainda na própria natureza. A menção a tantos lugares chama a atenção para a diversidade animal e para as distintas sensibilidades que os seres humanos lhes dedicam, a depender dos papéis que exercem na sociedade.

No segundo período, o pronome pessoal do caso reto da primeira pessoa do plural *we* agora compreende apenas os protetores da RSCPA. A série de verbos que localizamos servem para materializar as ações pró-animal que executam: enunciar, proteger, resgatar e tomar conta dos animais parecem constituir seus quatro pilares. Na última parte, o texto ainda acrescenta um sintagma de natureza apelativa, com o intuito de incentivar o leitor a aderir a essas atividades e apoiar o coletivo em geral por meio de doações.

No outro tópico, a sociedade desenvolve essas atividades que estavam só anunciadas sinteticamente no último período de *what we do*.

As atividades são todas antecedidas por um *we* no papel de agente, que compreende os protetores dessa sociedade de proteção ao animal.

¹ A passagem pode ser encontrada no site <https://www.la-spa.fr/>. A tradução para o português é nossa.

Eles investigam, como seus antepassados, denúncias de crueldade e negligência, além de resgatar animais quando mais precisam deles. Também ressaltam sua atuação poderosa no mundo legislativo, ao enunciar que mudam leis.

Destacam, em outro período, que, por mais de duzentos anos, tem realizado ações para que os animais sejam mais *healthier* e *happier*. O emprego de palavras como *happier* no grau comparativo de superioridade indica o compromisso da instituição com a melhoria dos estados sensíveis ou emocionais dessas criaturas-alvos.

Agora com destaque de seus colaboradores, dles dizem que usam sua voz coletiva para erguer a voz pelos bichos: *speak up for animals*.

Trabalham com indústrias para acabar com práticas cruéis que causam danos aos bichos: mais uma menção ao domínio da sensibilidade. O trabalho procura estabelecer um sistema de criação de animais *kinder* ou "mais benevolente". Não se trata ainda de uma ação pela extinção do setor agropecuário, embora seja importante ressaltar que isso deve se dar menos pela vontade das ONGS pró-animal do que pelo poder do agro.

A sociedade indica que muda mentes e, com isso, sugere uma mudança nos hábitos dos seres humanos em relação aos animais em geral. Ela diz o seguinte a esse respeito: "mostrando às pessoas como os animais e os seres humanos estão conectados, podemos incentivar todos a cultivar um mundo melhor para cada animal". Se, por um lado, encontramos o emprego de *animal* em sentido estrito e oposto ao ser humano, por outro eles estão encadeados em uma oração que mostra uma perspectiva continuísta.

Enfim, a parte que escolhemos termina dizendo que eles se unem em comunidades por todo o país para causar o maior impacto possível. Eles apostam, assim, na força da mobilização coletiva para trabalhar em prol dos seres vivos.

A Société Protectrice, na seção *présentation*, começa por sublinhar a condição pioneira no campo da proteção aos animais na França. Em seguida, declara que se mobiliza desde 1845 para auxiliar os animais em situação que chamam de *détresse* e para promover o *bien-être* animal entre os cidadãos de seu próprio país. E com isso ela revela uma preocupação com os bichos como seres de sensibilidade e emoção.

Em *valeurs*, a sociedade declara que há cento e oitenta anos se dedica de corpo e alma cotidianamente a melhorar a vida de cada animal. O uso do par *corps* e *âme*, além do advérbio de tempo *quotidiennement*, materializam o grande compromisso da instituição com aquilo que se propôs a realizar em prol dos outros animais.

Sua visão e valores comuns incluem uma relação entre o homem e o animal baseada no respeito, na partilha e também na benevolência. Como mencionamos logo no início da análise,

o setor costuma usar *animal* com sentido estrito. Nessa passagem em particular, encontramos até mesmo uma oposição clara aos humanos. Não parece haver aqui uma preocupação com a discussão a respeito da continuidade entre nós e eles, mas uma simples replicação de um sentido usualmente utilizado pela sociedade em geral.

Se, por um lado, não encontramos traços dessa discussão, por outro podemos observar o compromisso com uma relação menos desigual. Isso está muito bem marcado em expressões como *respect*, *partage* e também *bienveillance*.

A SPA declara também que é de nossa responsabilidade respeitar e proteger os animais. Por meio de um *notre* inclusivo, o período transmite essa obrigação ou dever para com os animais a todos os seres humanos, à humanidade.

Em seguida, a associação apresenta aos leitores algumas de suas atividades pró-animal. Ao situá-las logo no início do período, em vez de na parte derradeira, como em uma construção natural da língua, ela lhes dá destaque especial. Podemos encontrar tanto atividades de proteção animal como de educação dos seres humanos.

O intuito é o de permitir que cada animal tenha uma vida melhor, mas igualmente o que chamam de preservar *l'avenir du monde vivant*. A ligação entre proteção animal e preservação do planeta vem de dizeres como o da ecologia.

Em *actions de la SPA*, encontramos novamente algumas de suas principais atividades.

Além de seus sites, essas associações estão presentes nas redes sociais mais acessadas no mundo todo, como o Facebook e o Instagram. Sites e, sobretudo, redes sociais são relevantes porque lhes permitem, entre outras coisas, se comunicar com milhares de usuários, não apenas por textos, mas também por imagens e vídeos.

A partir desses recursos, elas conseguem aproximar os indivíduos de situações positivas e negativas e potencializar suas sensibilidades.

No início da idade contemporânea, uma das estratégias adotadas pela indústria da carne para conter as novas sensibilidades envolveu, sobretudo, ocultar suas atividades, ao sair dos grandes centros para regiões mais desabitadas. Com esses recursos multimídia, associações de proteção aos animais conseguem, entre outras coisas, reaproximar as pessoas da sorte de bichos como os da agropecuária em abatedouros etc.

Selecionamos abaixo algumas das publicações dessas associações em redes sociais:

Figura 2: porcos em instalações do setor agropecuário.



Fonte: Instagram da rspca-official.

Figura 3: cachorro machucado resgatado pela RSCPA.



Fonte: Instagram da rspca-official.

Figura 4: galinha depenada resgatada pela RSCPA.



Fonte: Instagram da rscpa-official.

Figura 5: cachorro saudável com protetora da SPA.



Fonte: Instagram da la-spa.

Optamos por mostrar três imagens retratando animais maltratados e só uma retratando uma situação compassiva para lançarmos luz sobre as práticas de violência ainda em curso em nações ditas desenvolvidas do continente europeu.

Capítulo 13

A sensibilidade aos animais: uma análise de discurso

A exposição dos acontecimentos abaixo deve dar conta de introduzir a importância desses domínios para as sociedades atualmente.

Em 7 de julho de 2012, no Churchill College da Universidade de Cambridge, por ocasião do encerramento da Francis Crick Memorial Conference, foi proclamada a Declaração de Cambridge sobre a consciência. No corpo do texto, descobre-se que as criaturas implicadas nessa declaração são os "animais humanos e não humanos". A redação da declaração ficou a cargo de Philip Low, e sua edição foi conduzida por Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen, Philip Low, e Christof Koch. Naquela noite, ela foi assinada pelos participantes da conferência, na presença de Stephen Hawking, no Balfour Room do Hotel du Vin. Além da presença do célebre cosmólogo, a cerimônia de assinatura contou também com a cobertura da Columbia Broadcasting System¹.

A menção a seus representados chama a atenção, numa sociedade ainda habituada a estabelecer um abismo entre os humanos e os demais seres vivos. Isso porque o termo *humano* não exerce aqui seu tradicional papel de substantivo onipotente, em mera oposição a *animais*. Em vez disso, ele passa por um processo de adjetivação, ao servir de elemento atributivo ao substantivo "animal". É este último que assume o protagonismo no sintagma, sugerindo que o ser humano é uma espécie de animal, e não uma entidade à parte. A expressão *não-humanos*, por outro lado, reforça esse efeito de inclusão, ao indicar que os demais animais compõem outra subcategoria no interior do mesmo aglomerado.

Em textos da ciência contemporânea, o emprego de variações mais integrativas entre os animais está se tornando cada vez mais comum:

Inquietas companhias

Tal empresa pede, necessariamente, uma cuidadosa investigação acerca das relações entre os **humanos e os não-humanos** na região, sejam eles os animais da floresta, os trazidos e amansados nas aldeias, e aqueles introduzidos pelos brancos e adotados após o contato.

Felipe Velden².

¹ Cf. o site da conferência em <https://fcmconference.org/>.

² P. 033.

Animalidades

...em certos usos para designar um **animal não humano**.

Maria Maciel¹.

A cosmopolítica dos animais

Como princípio, procuro sempre me referir a questões situadas, com **animais humanos** e **outros que humanos** determinados...

Juliana Fausto².

Estados afetivos e comportamento humano

Da interação do **bicho humano** com os **outros bichos**: discutindo afetos e bem-estar. Neste capítulo discutiremos as interações entre os humanos e **os outros animais** à luz da perspectiva psicoetológica.

Iniciaremos com uma breve exposição...

Briseida Resende³.

Galactolatria

As verdades genesianas não nos servem de guia para interagir com **os outros animais** na era apocalíptica.

Sônia Felipe⁴.

Nous et les autres animaux

Maître de l'univers, il peut en toute bonne conscience régner sans partage, **les autres animaux** étant ravalés au rang de simples ressources à son service.

Catherine Kerbrat-Orecchioni⁵.

Muitas dessas novas designações, como *animal não humano* e *animal outro que humano*, presentes em diversas línguas, devem sua popularização mundial, entre outros fatores,

¹ P. 019.

² P. 015.

³ P. 205.

⁴ P. 243.

⁵ P. 027. O leitor deve observar igualmente o título desse livro, que também emprega o sintagma *autres animaux*.

ao filósofo Peter Singer, considerado o papa da causa animal. Outras, como *bicho humano* e *outros bichos*, são próprias do idioma português.

É importante sublinhar que expressões como *animal não humano* e *animal outro que humano*, apesar de materializarem uma continuidade da qual nossa espécie trabalhou para se distanciar, ainda usa o humano como parâmetro. Empregar sintagmas como *outros bichos* ou *outros animais* seria mais apropriado, neste caso.

Em um dos livros examinados, encontramos a explicação mesma para essas mudanças no domínio das designações dos outros animais:

Propriedade ou pessoa

Termo utilizado com a finalidade de enfatizar a condição animal dos seres humanos, já que as diferenças entre as diversas espécies, inclusive a humana, são muito mais de cunho quantitativo que qualitativo, ou seja, possuímos habilidades e necessidades básicas semelhantes. O grau de especialização destas habilidades varia de acordo com as necessidades e hábitos específicos das diferentes espécies, que, por sua vez, compartilham como característica inerente à condição de qualquer animal a senciência, capacidade de sentimento e consciência, conforme abordaremos neste livro. Por isso empregar-se-á, como fazem os teóricos da defesa animal como G. Francione, o termo "humanos" e "não-humanos" para caracterizar esta condição.

Camila Rocha¹.

Rocha nos diz que o intuito de usar expressões como *animal não humano* é precisamente o de sublinhar a condição animalesca do homem: essa estratégia contribui para a desconstrução do pensamento de que nossas distinções são de natureza e não de grau, como vários setores da sociedade ainda acreditam, mesmo atualmente. É, inclusive, esse o argumento que a autora usa para sustentar essa sua explicação continuísta.

Outras maneiras relevantes de designar os animais, como a diminutização do nome de algumas espécies, estão igualmente presentes. Elas também materializam um recrudescimento da sensibilidade humana aos outros animais:

Inquietas companhias

Os filhotes de animais introduzidos também gozam de atenção especial, como vimos: **cachorrinhos, gatinhos e pintinhos** são afetuosamente cuidados.

¹ P. 009.

Felipe Velden¹.

Nos capítulos anteriores, vimos, porém, que o peso da ideologia antropodesagregadora contribuiu, entre outros fatores, para a generalização do uso da palavra *animal* em sentido estrito, inclusive em documentos de áreas técnicas e mesmo quando esses textos materializam um discurso de proteção a seus representados:

Experimentação animal

Cada vez mais, a prática da experimentação em **animais** vivos vem provocando consideráveis e crescentes preocupações políticas e públicas.

Thales Tréz².

A cosmopolítica dos animais

No debate político os **animais** surgem apenas como símbolos...

Juliana Fausto³.

Inquietas companhias

O **animal** que vive na companhia dos humanos... tem sido há algum tempo objeto de importantes estudos antropológicos.

Felipe Velden⁴.

Animalidades

O ser humano ao ver um **animal** e ser visto por ele pode também reconhecer a sua própria animalidade.

Maria Maciel⁵.

¹ P. 195.

² P. 019.

³ P. 012.

⁴ P. 021.

⁵ P. 152.

O emprego da palavra *animal* no singular é ainda pior, porque apaga a diversidade de milhões de criaturas representadas por ela para materializar o simples conceito de ser oposto ao ser humano e as suas principais propriedades.

A primeira parte da declaração funciona como uma espécie de introdução circunstancial. Nela, anunciam-se a data e o local do evento que deu origem ao documento, bem como os atores envolvidos e o propósito de sua reunião. Esses atores não são apresentados de forma arbitrária, mas por meio de qualificações que evidenciam sua autoridade e expertise. É o que se percebe no uso de predicadores como "proeminente" e "internacional", além da menção a diversas subáreas da neurociência. Os participantes, portanto, não são quaisquer indivíduos, mas cientistas altamente especializados, legitimados para tratar do tema em questão. De fato, lemos que eles se reuniram com o objetivo de "reavaliar os substratos neurobiológicos da experiência consciente e dos comportamentos a ela relacionados em animais humanos e não-humanos". A inclusão explícita dos "animais não-humanos" amplia, desde esse ponto de partida, o escopo da investigação de uma característica que, durante séculos a fio, foi considerada exclusiva e superiorizante dos indivíduos de nossa espécie.

O desenvolvimento do texto trata de temas como a evolução da neurociência, o acúmulo de dados, o aprimoramento dos métodos, alguns obstáculos enfrentados e as descobertas preliminares mais relevantes. Por ora, contudo, o que nos interessa é a conclusão. Na última parte do documento, lê-se, na segunda pessoa do plural, que materializa a voz daquele grupo de célebres especialistas, a declaração a seguir:

We declare the following:

The absence of a neocortex does not appear to preclude an organism from experiencing affective states. Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Non-human animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates.

Declaramos o seguinte:

a ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo experimente estados afetivos. Evidências convergentes indicam que animais não humanos possuem os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos dos estados conscientes, assim como a capacidade de expressar

comportamentos intencionais. Consequentemente, o conjunto das evidências aponta que os humanos não são únicos ao possuir os substratos neurológicos que geram a consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e aves, bem como muitas outras criaturas, entre as quais os polvos, também possuem esses substratos neurológicos¹.

O primeiro período desse excerto propõe uma dissociação entre a posse do neocórtex, a porção mais recente do córtex cerebral, bastante bem desenvolvida nos seres humanos, e a capacidade de experimentar "estados afetivos". Se relacionarmos esse enunciado com outros mais usuais desse mesmo campo de conhecimento de onde ele deriva, os quais associam a aquisição de certos estados e habilidades ao neocórtex, e este último, sobretudo, ao *homo sapiens*, perceberemos que ele expressa uma sugestão um tanto heterodoxa: a de que talvez não sejamos os únicos capazes de vivenciar processos dessa natureza. O que se propõe nessas linhas está longe de ser trivial, porque problematiza a experiência de uma propriedade amplamente considerada como exclusiva da humanidade, e que tem servido como um dos principais critérios tanto para nos separar dos outros animais quanto para legitimar muitas de nossas práticas indiscriminadas contra os seres desse subgrupo.

A consulta a um bom dicionário nos ajuda a compreender do que se trata essa qualidade:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Afetividade

qualidade ou caráter de quem é afetivo. conjunto de fenômenos psíquicos que são experimentados na forma de emoções e de sentimentos.

Instituto Houaiss².

Em linhas gerais, podemos ler que essa expressão denota a capacidade de experimentar estados psíquicos como emoções e sentimentos.

O período subsequente corrobora essa possibilidade, ao apresentar evidências de que os bichos possuem os "substratos" biológicos dos "estados conscientes" e da consciência, assim como "a capacidade de expressar comportamentos emocionais". O documento não esclarece

¹ O documento oficial está disponível para leitura no link de "download" do site que mencionamos anteriormente. Também o disponibilizamos integralmente em nossa tese, no capítulo que trata dos discursos da sensibilidade humana aos outros animais no período contemporâneo. A tradução da língua inglesa para a portuguesa é nossa. Esclarecemos que o negrito é um elemento da própria declaração, empregado com o intuito de destacar os dizeres considerados mais pertinentes pelos seus idealizadores.

² P. 60.

quais são esses estados nem até que ponto se estendem. Entretanto, é importante destacar que o simples reconhecimento de que semelhantes estados e capacidades existem em outras espécies rompe com os discursos milenares que ainda hoje sustentam a existência de uma divergência de natureza entre os seres humanos e a plebe... esta última relegada a um comportamento instintivo, programado, mais relevante, indolor.

O conceito de consciência ainda é tão arraigadamente associado com exclusividade aos seres humanos que, ao consultarmos vocábulos na edição mais recente, datada de 2009, do Dicionário Houaiss da língua portuguesa, deparamos, sem demora, com descrições como as que oferecemos na passagem logo em seguida:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Consciência

sentimento ou conhecimento que permite ao ser humano vivenciar, experimentar ou compreender aspectos ou a totalidade de seu mundo interior. sentido ou percepção que o ser humano possui do que é moralmente certo ou errado em atos e motivos individuais.

Consciente

que tem conhecimento de sua própria existência e capacidade de pensar, desejar, perceber etc. Ex.: o homem é considerado o único animal consciente.

Instituto Houaiss¹.

O período subsequente conduz, por meio de um advérbio com valor consecutivo, a uma conclusão sugerida inicialmente: não há exclusividade humana nesse campo. Finalmente, o último estende a atribuição dos mecanismos biológicos responsáveis pela geração da consciência a outras espécies animais. Nessa última parte, devemos prestar atenção aos destaques. Por meio da construção nominal de um verbo, o documento lança luz sobre dois grupos de vertebrados, considerados mais desenvolvidos. Não por acaso, os bichos pertencentes a esses grupos estão todos implicados. O enunciado inclui ainda outros bichos, agora representados pelo sintagma "muitas outras criaturas". Embora essa expressão indique uma quantidade expressiva, não há mais, contudo, uma enumeração exaustiva: ela mantém em aberto a totalidade dos animais considerados, sugerindo, por outro lado, a possibilidade de novas descobertas e interpretações. Esse tipo de construção é bastante comum em textos

¹ P. 526.

acadêmicos, nos quais coexistem a cautela e a abertura diante da complexidade do real. A menção aos polvos, porém, não deve passar despercebida. Essa espécie, cuja biologia é bastante distante da humana, tem demonstrado, ainda assim, habilidades impressionantes, que apontam para uma inteligência simplesmente espantosa¹.

A atribuição das características sob análise não é direta, pois o documento se detém nos aspectos corporais que possibilitam sua materialização: os chamados "substratos neurológicos" e expressões equivalentes. A terminologia relacionada a esses aspectos revela uma perspectiva da ciência contemporânea: ela passou a usar a unidade lexical "neuro" para designar dimensões relacionadas ao campo do pensamento. O emprego de palavras diversas em que encontramos combinações com esse termo sugere que a realidade da consciência é muito mais complexa do que simplesmente dispor de um cérebro ou de uma porção considerada mais desenvolvida dele. A consciência parece se expressar por meio de substâncias e processos muito mais abrangentes e elaborados do que aqueles que mencionamos.

O excerto aborda aspectos como estados emocionais, estados conscientes e consciência. A ordem de seu aparecimento sugere uma progressão conceitual ascendente que parte dos afetos para culminar na consciência. Nada pareceria mais natural em uma sociedade que enxerga qualidades como emoção e consciência sob a ótica do menos e do mais complexo. Todavia, um exame atento da argumentação levada a cabo pelo documento indica que essa expressão é imprecisa. A realidade é muito mais complexa.

A progressão que se pretende estabelecer parece ser de ordem inversa ou descendente. Os substratos dos estados conscientes e da consciência são revelados como evidências a partir das quais só então a emoção pode ser aventada... não o contrário. A primeira constitui, desse modo, um pré-requisito para a existência da segunda. Tal articulação produz paradoxos ainda mais complexos para o campo da sensibilidade aos outros animais. A subordinação das emoções ao pensamento consciente pressiona os seres humanos a adotarem um compromisso ainda maior para com os outros integrantes do reino animal.

Sob uma perspectiva histórica, o discurso materializado pela declaração contrasta com aquele consolidado por pensadores modernos como Gómez Pereira e René Descartes, que associavam a ausência de pensamento à ausência de sensibilidade nos animais. Tal concepção ainda goza de certa reputação em nossos dias. Analisamos textos desses autores no capítulo sobre a sensibilidade aos bichos na era moderna.

¹ Recomendamos a leitura da reportagem da National Geographic sobre a inteligência extraordinária dos polvos.

A interpretação de que a estrutura da argumentação do texto é inversa só se torna possível por meio de suas modalidades enunciativas. O primeiro período emprega um modalizador epistêmico de natureza quase asseverativa. O uso desse recurso indica que a experiência de estados emocionais em organismos sem neocórtex está sendo apenas presumida: "essa ausência não parece impedir". O registro seria outro se os autores simplesmente enunciassem que ela "não impede". Isso quer dizer que os estados emocionais ainda permanecem no plano da hipótese. Em contrapartida, o uso desse modalizador não deixa de sugerir essa conclusão de maneira implícita e com elevado grau de probabilidade. A construção sob análise permite ao autor preservar uma postura de reserva acadêmica sem abdicar da direção argumentativa pretendida. Modalizadores quase asseverativos podem cumprir um papel estratégico ao materializar um conteúdo com prudência, ao mesmo tempo em que predispõem os leitores a considerá-lo como algo plausível.

Os períodos seguintes, que tratam da consciência, são, em contrapartida, com uma abordagem categórica, por meio de expressões como "evidências convergentes indicam" e "animais não humanos... possuem esses substratos neurológicos". Não há dúvida que existe consciência entre outros animais! É essa qualidade enunciada como certeza que serve de base para a suposição dos estados de natureza emocional. Por isso dissemos que os estados conscientes conduzem aos estados emocionais.

Não podemos deixar de notar que o destaque conferido pelo documento aos estados emotivos, ao concebê-los como ponto de chegada de um raciocínio central, revela a importância atribuída a essa dimensão no campo da sensibilidade, certamente em resposta às persistentes práticas abusivas infligidas aos outros animais.

A atribuição de consciência e sensibilidade aos outros animais, com maior inclinação para a segunda dessas características, levou ao emprego cada vez mais constante e intenso, no meio animalista, do termo chamado senciente:

Acertos abolicionistas

Senciência

Expressão formada a partir de dois outros termos, consciência e sensibilidade, senciência designa a condição mental, afetiva, emocional e consciente de todos os animais. Desde Descartes, havia sido apregoado pela medicina, com aplausos da filosofia, das teogonias e do direito, que os animais não sentem dor, por serem destituídos de linguagem e de pensamento. Entretanto, nesses mais de 400 anos de estudos em neurociência, as evidências tornaram-se inegáveis, de que, se um indivíduo nasce animal, sua condição de natureza animada o constitui, sem exceção de qualquer espécie, ainda que possa haver atrofia em certos indivíduos, destas duas

habilidades: sensibilidade e consciência. Todos os animais têm a capacidade de percepção dos estímulos dolorosos e prazerosos que afetam seus organismos e até mesmo dos que afetam os organismos dos seus filhos e pares sociais. Todos os animais têm memória emocional. Todos os animais têm capacidade de tomar decisões em favor de sua própria preservação, com base nas experiências antes vividas por eles, ou nas aprendidas dos desastres aos quais não sobreviveram outros de suas espécies. A *senciência*, portanto, não é privilégio dos humanos. Todos os animais a possuem, sem exceção, do polvo ao humano, passando pelas aves, pelos mamíferos, vertebrados e invertebrados. Isso ficou definido na Declaração de Cambridge sobre a Consciência Humana e Animal, proclamada em julho de 2012 na Inglaterra, e assinada por renomados cientistas de cinco especialidades da neurociência, na presença de Hawkins.

Sônia Felipe¹.

Também encontramos em nosso material conceitos que estabelecem uma outra relação entre os seres humanos e os outros animais, ao criticar a perspectiva bastante autocentrada dos primeiros e as práticas que correspondem a ela. Nós também o encontramos bem representados em glossários dos livros de uma das estudiosas em ética animal e ambiental mais pioneiras e notáveis de nosso país canarinho: Sônia Felipe.

Acertos abolicionistas

Especismo: essa palavra originariamente foi criada por Richard D. Ryder, na década de 70 do século XX, na Inglaterra, para dar nome ao conceito fundamental da primeira concepção ética animalista, elaborada por Humphry Primatt, músico e teólogo inglês. Em 1776, Primatt escreveu um livro, *The duty of Mercy* expondo as razões pelas quais não devemos nos convencer de que evoluímos moralmente, enquanto nossas decisões de inflicção de dor e morte a qualquer animal estiverem baseadas no critério da aparência de quem é a vítima de tais decisões: escravos, mulheres e animais. Primatt escreveu seu pequeno livro no ano da Revolução Americana, criticando a ética baseada na aparência. O que fazemos aos animais, no seu entender, não difere do que se fazia, então, aos negros e às mulheres. No sistema escravista, negros, mulheres e animais sofrem o mesmo tipo de opressão e eliminação da vida. Há quem creia que alguns nascem para dominar e outros para serem dominados. Com relação à discriminação praticada contra os negros, temos o termo racismo para designá-la. A discriminação praticada contra as mulheres é conhecida como machismo. Mas não havia um termo, até ser criado por Richard D. Ryder, para designar a discriminação que praticamos contra os animais, por conta de eles terem nascido em suas respectivas e não na nossa espécie animal. Especismo é, pois, o termo criado por Ryder, e usado, desde então, para designar a discriminação contra os animais. Na verdade, examinados em suas peculiaridades, o racismo e o machismo não passam de preconceitos baseados na discriminação da espécie do indivíduo

¹ P. 28. A expressão começou até mesmo a ser incorporada em alguns dicionários mais recentemente, como no célebre Larousse, em 2020. Recomendamos a leitura da matéria de Astrid Guillaume para o site da Fondation Droit Animal: Éthique e Sciences a esse respeito. O *Grand Larousse Illustré* de 2022 descreve a expressão *senciência* como o seguinte enunciado: para um ser vivo, capacidade de sentir emoções, dor, bem-estar etc., e de perceber de forma subjetiva seu ambiente e suas experiências de vida.

discriminado. Racismo, machismo e especismo são, portanto, trigêmeos, paridos por nossa deficiência moral, essa falha em perceber que a igualdade não se manifesta na aparência física, mas no valor inerente à vida de cada um, para além dos limites da nossa percepção cacotímica. Eles têm seu fundamento na mesma matriz cognitiva e moral que justifica o uso da força e do poder de uns para dominar, escravizar, atormentar e matar os outros.

Sônia Felipe¹.

Na passagem selecionada, a pesquisadora animalista nos apresenta as condições de produção dessa noção intitulada de especismo. É interessante observar que ela é discutida a partir da constatação atualmente bastante discutida de que há um sentimento de superioridade de alguns seres humanos em relação aos demais. O respeito que os humanos devem aos outros animais é considerado como uma extensão moral daquele que igualmente devem a seus semelhantes historicamente desconsiderados.

Observamos ainda nessa passagem uma atenção a sensações como a dor, o que sugere, por conseguinte, que se está pensando sobretudo no animal como uma criatura capaz de sentir, como declarou de maneira tão bonita Bentham.

A partir do discurso da ética animal, ela ainda nos apresenta alguns desenvolvimentos ligados a esse princípio, como mudanças de sensibilidade e consideração, a depender da espécie de animal com a qual nos relacionamos, ou a eleição aleatória de determinadas propriedades e critérios para distinguir os humanos de outros:

Acertos abolicionistas

Especismo eletivo: Além da discriminação ampla dos animais, inferiorizados em relação aos humanos, temos outra forma de especismo, praticada pelos humanos quando elegem um animal para estima e menosprezam o tormento e a morte de outros, quando esses não são da espécie estimada. Elegemos alguns animais para estima e os protegemos das agressões e da morte. Ao mesmo tempo, financiamos com nosso consumo as agressões e a morte de animais de outras espécies não eleitas para estima, companhia, guarda ou para alvo de nossas campanhas de não extinção. Menosprezamos o valor dessas vidas e o classificamos para baixo na hierarquia fictícia que inventamos para nos assegurar um lugar privilegiado no reino natural. Uma moral padecendo de kakothymía faz truques e manhas sem igual. Ao procedermos desse modo, seguimos propósitos e interesses que nada têm a ver com os propósitos e os interesses dos animais discriminados para menos. Podemos proteger cães e gatos, cavalos e baleias, e ao mesmo tempo passar a faca em porcos e galinhas, ingerir laticínios e ovos, sem a menor consideração pelas agressões sofridas por esses animais no manejo e no abate. Isso é especismo eletivo.

¹ P. 025.

Especismo elitista: o especismo elitista é a discriminação que classifica os animais abaixo dos humanos, em função de habilidades peculiares que os humanos elegem como parâmetro para demonstrar sua superioridade em relação aos outros animais. Na discriminação especista elitista, todos os animais que pertencem a uma espécie que tenha certa habilidade, considerada de alto valor agregado, passam automaticamente para o nível da hierarquia no qual os demais de sua espécie foram posicionados. Há, então, animais reconhecidos como uma elite no reino da vida, por exemplo, os humanos, por conta de sua inteligência e habilidade simbólica. Quando os outros animais são agredidos e mortos, com a justificativa de que não sabem pensar, raciocinar, falar, expressar suas emoções, construir artefatos etc., está-se a praticar o especismo elitista.

Sônia Felipe¹.

Também encontramos nos livros dessa autora outros conceitos adaptados para a causa animal, a partir do acréscimo da partícula *zoo*:

Carnelatria

Mizooginia: desprezo ou descaso pelas fêmeas animais. Termo criado para fazer par com misoginia, desprezo e violência contra as mulheres. Designa o abuso, incluindo o sexual, a exploração, a escravização e a matança de fêmeas de outras espécies com o propósito de extrair de seus corpos o que é servido no prato humano: ninhadas, leitegadas, leite, ovos ou mel. Nesse sentido, quem pratica atos de descaso pela dor e pelo sofrimento das fêmeas de outras espécies é mizoógino, do mesmo modo que quem pratica tais atos contra as mulheres é misógino.

Zooinfantídio termo criado para designar a matança de bebês de outras espécies para o serviço alimentar humano.

Sônia Felipe².

Eles também mostram as nuances que existem em nossas práticas especistas, como a exploração de vacas para a produção de leite.

A Declaração de Cambridge deu origem a iniciativas semelhantes. Um exemplo disso ocorreu em 19 de abril de 2024, quando outro grupo de eminentes pesquisadores, reunido na Universidade de Nova York, assinou a Declaração de Nova York sobre a Consciência Animal. Embora se restrinja a apenas alguns tópicos pontuais, essa declaração nova-iorquina endossa e ecoa os princípios estabelecidos pela primeira.

A relevância da sensibilidade aos bichos ampliou-se consideravelmente no campo da ciência. Prova disso é que mesmo cientistas alheios ao campo animalista são instigados a

¹ P. 026.

² P. 026.

abordar esse assunto, um convite ao qual eles geralmente respondem da maneira positiva. A título de exemplo, destacamos um episódio ocorrido há alguns anos, quando R. Dawkins, um dos mais renomados biólogos da atualidade, concedeu uma entrevista ao portal Big Think. Nessa circunstância, lhe perguntaram se a crueldade contra os outros animais poderia ser enxergada como um novo modo de escravidão.

Reputado por sua atuação no campo da biologia evolutiva e por sua importância no pensamento acadêmico contemporâneo, o cientista articulou sua resposta com base em argumentos biológicos, históricos e éticos, oferecendo uma análise ampla e consistente. Dawkins inicia lembrando que os humanos também são animais, ou seja, estão ligados aos demais por uma relação evolutiva. Em seguida, cita uma prática historicamente aceita, mas que atualmente é reconhecida como profundamente equivocada: a escravização de seres humanos. Essa analogia opera como um recurso retórico poderoso, capaz de desnaturalizar a exploração animal e suscitar inquietação moral. Por fim, admite que os bichos são capazes de sentir dor e ressalta que isso deve ser levado em conta no modo como nós os tratamos. O cientista diz o seguinte acerca dessa capacidade de sentir dor:

If you think about what pain is for, biologically speaking, pain is a warning to the animal: “Don’t do that again.” If the animal does something which results in pain, that is a kind of ritual death – it’s telling the animal, “if you do that again you might die and you might fail to reproduce.” That’s why natural selection has built pain into our nervous systems, built the capacity to feel pain into our nervous systems. So don’t mess around with hornets because it’s painful; don’t do that again. Don’t pick up burning coals from the fire; don’t do that again.

There’s absolutely no reason as far as I can see why a nonhuman animal, a dog or a chimpanzee or a cow, should be any less capable of feeling pain than we can, when you think about what pain is actually doing. Pain feels like something primitive, feels like something like seeing color or smelling a rose or something like that. It doesn’t feel like the kind of thing for which you need intellect. And actually you can go even further than that – you might say since pain is there to warn the animal not to do that again, an animal which is a slow learner, an animal which is not particularly intelligent might actually need more intense pain in order to deter it from doing that again than a human who is intelligent enough to learn quickly not to do that again. So it’s even possible that nonhuman animals are capable of feeling more intense pain than we are. I’m not sure how far I want to push that argument, but I think at least I could say there’s absolutely no reasons to suppose that they feel less pain than we do and we should give them the benefit of the doubt.

Se você pensar no que a dor representa, do ponto de vista biológico, a dor é um aviso para o animal: não realize isso de novo. Se o animal realiza uma ação que resulta em dor, isso é uma espécie de morte ritual, está dizendo ao animal: se você age dessa maneira, pode morrer e talvez não consiga se reproduzir. É por isso que a seleção natural incorporou a dor em nossos sistemas nervosos, construiu a capacidade de sentir dor em nosso sistema nervoso. Então, não mexa com vespas porque dói; não tente isso de novo. Não pegue carvões em brasa; não tente isso de novo. Não há absolutamente nenhuma razão, até onde posso ver, para que um animal não humano, um cachorro, um chimpanzé ou uma vaca, seja menos capaz de sentir dor do que nós, quando se pensa no que a dor realmente produz. A dor parece ser algo primitivo, algo parecido com enxergar uma cor ou sentir o cheiro de uma rosa, algo nessa linha. Não parece algo que exija intelecto. Na realidade, podemos ir além disso: podemos dizer que, como a dor serve para avisar o animal para não repetir uma ação, um animal que aprende devagar, que não é particularmente inteligente, talvez precise sentir uma dor ainda mais intensa para ser dissuadido de repetir um comportamento, em comparação a um humano que é inteligente o suficiente para aprender rapidamente a não replicá-lo mais. Portanto, é até possível que animais não humanos sejam capazes de sentir uma dor ainda mais intensa do que a nossa. Não tenho certeza até onde posso levar esse argumento, mas ao menos posso dizer que não existem razões para imaginar que eles experimentem menos dor do que nós humanos, e devemos conceder-lhes o benefício da dúvida¹.

A primeira parte do excerto que selecionamos da entrevista aborda um atributo: a dor. O cientista o inicia propondo um exercício mental: "se você pensar no que a dor representa...". O emprego do pronome pessoal do caso reto de segunda pessoa atua como um recurso retórico de aproximação, por meio do qual o entrevistador e, por extensão, o espectador é convidado a pensar com o entrevistado sobre um assunto. A estratégia discursiva contribui para envolver o interlocutor e estimular sua adesão ao discurso.

Antes de prosseguirmos com nossa análise, vale a pena investigar os sentidos atribuídos a essa qualidade chamada dor. Para isso, podemos recorrer, mais uma vez, a esse catalisador de significados por excelência: o dicionário, claro:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Dor

sensação penosa, desagradável, produzida pela excitação de terminações nervosas sensíveis a esses estímulos, e classificada de acordo com o seu lugar, tipo, intensidade, periodicidade, difusão e caráter. Mágoa originada por desgostos do espírito ou do coração; sentimento causado por decepção, desgraça, sofrimento, morte de um ente querido etc. Sentimento que em decorrência de dano causado a outrem ou a si mesmo; arrependimento, pesar,

¹ A entrevista pode ser vista em <https://bigthink.com/videos/richard-dawkins-is-animal-cruelty-the-new-slavery/>. A tradução da língua inglesa para a portuguesa é nossa.

remorso. Sentimento de pena com relação a outrem ou a si mesmo, compaixão, dó. Expressão ou manifestação do sofrimento físico ou moral.

Instituto Houaiss¹.

Podemos concluir, com base nessa citação, que a dor é concebida como uma sensação perpassada por aspectos emocionais e subjetivos.

Para explicá-la, o cientista recorre a uma analogia que podemos chamar de mecanicista: a dor é apresentada como um dispositivo de alerta que orienta o comportamento do animal no sentido da autopreservação e da reprodução. A relação elementar de causa e consequência que estrutura essa caracterização revela uma abordagem mais biologizante da biologia: ela está centrada em explicações evolutivas um tanto redutivistas. Por isso, o biólogo renuncia a uma perspectiva ontológica mais abrangente, como a adotada pelas declarações que mencionamos anteriormente. Sua escolha encontra-se explicitada por meio de um sintagma acessório de ponto de vista e permeia toda a argumentação textual. Devemos considerar que ela goza de extensa aceitação no meio universitário contemporâneo.

É possível detectar discursos sensíveis em ambas as perspectivas indicadas. Em contrapartida, as divergências conceituais e de registro linguístico, tanto na maneira de conceber os atributos quanto na maneira de atribuí-los aos animais, não estão isentas de consequências. Elas produzem mudanças mais ou menos importantes no campo discursivo da sensibilidade animal. Sob os auspícios da perspectiva biologizante da biologia, o animal é concebido menos como uma entidade dotada de interioridade e mais como um corpo operacional, estruturado por determinados dispositivos de papel adaptativo².

Por meio de um conector causal, ele acrescenta que "a seleção natural incorporou a dor em nossos sistemas nervosos". O pronome possessivo da primeira pessoa do plural tem caráter inclusivo: abrange a espécie à qual pertencem tanto o evolucionista que o enuncia como os espectadores que o veem e o escutam. Com esse recurso, o entrevistado lembra que o ser humano também é um animal, é um corpo operacional, igualmente sujeito aos caprichos da dor. Ao incluir a espécie humana na categoria de animal, contribui para minimizar o tom negativo do relativo reducionismo de sua abordagem, que seria ampliado se estivesse tratando somente dos outros animais. É pertinente destacar ainda a menção ao "sistema nervoso", uma expressão que, como vimos ao comentar o uso de "neuro", condensa uma rede de aspectos complexos do

¹ 709.

² Falar, por exemplo, em "estados emocionais" ou "estados conscientes" e em "a dor é um aviso para o animal: não realize isso de novo" materializam sentidos divergentes. Não podemos deixar de considerar, porém, a pedagogia da segunda abordagem para um público leigo no assunto.

corpo. A passagem sob análise imprime à dor um grau de complexidade que contrabalança, ao menos em parte, o viés mecanicista da análise.

A orientação é, entretanto, imediatamente retomada, quando emprega alguns exemplos de comandos simples e diretos de cunho negativo para ilustrar o papel da dor: "não mexa com vespas porque dói, não tente isso de novo" etc. No início da passagem, ele já havia empregado "não realize isso de novo" como demonstração.

A segunda parte estabelece uma comparação entre os seres humanos e os demais animais o que diz respeito ao potencial de experimentar dor. Na realidade, Dawkins materializa a negação de uma comparação que tende a desvalorizar a capacidade sensitiva dos bichos. O período é repleto de nuances. Passemos a elas.

Nesse ponto do texto, o primeiro aspecto digno de nota é o da modalidade enunciativa. O período sob análise inicia-se com a negativa, cuja materialização não ocorre arbitrariamente. Ela ganha expressão por meio de um sintagma composto por um advérbio de intensidade e por um pronome de negação absoluta que, combinados, desempenham o papel de modalizador epistêmico asseverativo: "absolutamente nenhuma". A presença dessa construção imprime convicção e intensidade ilocutória ao enunciado que nega a existência de uma assimetria no reino animal quanto ao desprazer de sentir dor.

Os sentidos de convicção e intensidade são atenuados, logo em seguida e de maneira paradoxal, por outra expressão, que agora exerce o papel de modalizador epistêmico quase asseverativo. Por meio da locução "até onde posso ver", o autor indica que o conteúdo enunciado corresponde a uma avaliação pessoal, respaldada por seu conhecimento acadêmico. A avaliação caracteriza o conteúdo da sentença como hipotético: quase certo, próximo da verdade, mas não absoluto nem inquestionável. É importante lembrar, apesar disso, que o que está sendo proposto é a negação de uma desigualdade no campo da sensação dolorosa entre os animais. A ideia de que essas criaturas sentem dor está pressuposto na sentença e, portanto, é concebido como um dado aceito e consolidado.

Devidamente modalizado, o enunciado do biólogo passa a indicar os seres de que trata. Eles são representados por certo agrupamento. Richard Dawkins designa-os recorrendo a mais do que o substantivo pelo qual ainda são amplamente reconhecidos no mundo contemporâneo: animal. Ele acrescenta a esse termo um delimitador: "não-humano". Por meio dessa sua delimitação, o autor indica que está tratando de uma subcategoria dentro da categoria dos animais, ao mesmo tempo em que sugere, de modo implícito, que o ser humano constitui apenas outra dessas subcategorias, e não uma entidade radicalmente distinta, como geralmente se

assume no senso comum. A posição é bastante clara: existe uma relação, uma continuidade entre os animais da espécie humana e de outras.

O artigo "um", aqui com valor genérico, não destaca um animal em particular, mas introduz um representante qualquer dessa classe. O sintagma é sucedido, contudo, por um aposto de natureza ilustrativa: "um cachorro, um chimpanzé ou uma vaca". O exemplo não procura cobrir, ao contrário da Declaração de Cambridge, uma grande extensão do subgrupo dos outros animais, mas menciona três espécies.

A menção a essas espécies não parece ser aleatória, sobretudo se considerarmos a importância social que seus indivíduos adquiriram. O cão, por exemplo, estabeleceu ao longo da história uma relação de grande proximidade com os seres humanos. A relação conduziu a uma sensibilização mútua entre as espécies e contribuiu para uma caracterização em geral positiva do primeiro gênero de animal pelo segundo. Desde os primeiros registros escritos, os cachorros são pintados com apreço, como na Odisseia. Hoje em dia, o cão tornou-se o principal representante da chamada cultura *pet*, embora muitas raças desses bichos ainda padeçam com a nossa desvalorização. Sua expressividade aproximou-se significativamente da dos seres humanos e é, por eles, de imediato reconhecida¹.

Os chimpanzés, por outro lado, passaram, com o desenvolvimento da biologia, por um processo de reconhecimento bastante importante. Ele é considerado um parente próximo do ser humano e muito desenvolvido intelectualmente.

Finalmente, é hora de abordar as vacas... Sua relação histórica com o ser humano também é marcada pela proximidade e relativa consideração. Atualmente, elas são submetidas a um processo alarmante de exploração. Pesquisas vêm lançando luz sobre suas muitas capacidades, inclusive, e especialmente, sobre aquelas de natureza sensitiva, em resposta à agressão metódica da qual se tornaram vítimas².

Na sequência, o biólogo introduz o discurso que motiva sua contestação veemente: o de que os bichos experimentam dor com menor intensidade que os seres humanos. O discurso em xeque, embora represente um avanço em relação a outros que, historicamente, negaram qualquer sensação aos animais não humanos, ainda expressa uma postura antropocêntrica, ao minimizar a experiência animal, segundo uma medida centrada no próprio homem. A minimização, operada pela linguagem, é apenas um dos produtos dessa história. Ela também contribui para o atenuamento da compaixão humana e para a perpetuação de práticas não

¹ Na Odisseia, o cão Argos, com idade avançada e prestes a morrer, aguarda o retorno de seu dono e o reconhece prontamente, mesmo que mudado por um encanto divino.

² Recomendamos a leitura da reportagem da Mercy For Animals Brasil a propósito das várias qualidades das vacas.

discursivas adversas. Quando Dawkins, cientista respeitado, descarta, com base em um ramo da ciência, a existência de uma desigualdade nesse campo, instaura automaticamente um discurso que valoriza, no mínimo, a equidade. As implicações disso são importantes, pois incentivam a reconsideração de condutas que os próprios seres humanos, corpos igualmente sensíveis à dor, dificilmente desejariam para si.

A terceira parte volta a propor uma descrição da dor, desta vez não para lhe indicar um papel, mas para ponderar sobre sua procedência. Dawkins sustenta que ela aparenta ter um caráter primitivo. O cientista aproxima a dor de percepções como enxergar uma cor ou sentir o cheio de uma rosa. A simplicidade dessa nova caracterização se alinha bastante bem ao relativo redutivismo materializado pela primeira delas. Em seguida, supõe que a dor não pressupõe uma condição intelectual. Nesse caso, nota-se a dissociação de qualidades vistas como autônomas: a primeira mais simples; a outra, mais complexa. A partir disso, podemos deduzir que, embora advogue pela igualdade no campo da sensibilidade dolorosa animal, o discurso dawkiniano não estabelece qualquer relação entre isso e a existência de uma condição intelectual inerente aos outros animais, muito menos próxima da nossa.

Surpreendentemente, essa dissociação desemboca em uma argumentação que não desvaloriza a capacidade sensitiva dos bichos, mas, ao contrário, a realça. Ela pode ser encontrada na quarta parte da passagem. A partir da utilidade da dor, como considerada pelo autor, isto é, um dispositivo de alerta contra um comportamento nocivo, o excerto apresenta uma hipótese curiosa... Isso porque ela estabelece uma relação diametralmente oposta entre dor e inteligência. Richard Dawkins considera que:

...podemos dizer que: como a dor serve para avisar o animal para não repetir uma ação, um animal que aprende devagar, que não é particularmente inteligente, talvez precise sentir uma dor ainda mais intensa para ser dissuadido de repetir um comportamento, em comparação a um humano que é inteligente o suficiente para aprender rapidamente a não replicá-lo mais.

A menção ao aprendizado e ao domínio da inteligência revela que o biólogo não recusa essa nobre característica aos outros animais. Sua argumentação é a de que aqueles que a possuem em menor grau disporiam de um mecanismo sensitivo mais aguçado, com o intuito de ensiná-los a respeito daquilo que é prejudicial. Isso serviria para contrabalançar uma condição intelectual menos expressiva, embora existente.

É interessante observar que o ser humano continua a exercer um papel prototípico no mundo animal. Os bichos são comparados a ele, a quem são atribuídas maior inteligência e

rapidez de aprendizado. As consequências dessa comparação são, nesse caso, contudo, desconcertantes para o homem insensível. A hipótese de que os outros animais não apenas sentem como os seres humanos, mas em grau ainda mais elevado, suscita questionamentos morais mais delicados quanto a seu tratamento.

Por meio de um conector de conclusão, o autor atinge o propósito dessa sua argumentação: "é até possível que animais não humanos sejam capazes de sentir uma dor ainda mais intensa do que a nossa". Em seguida, reconhece mais explicitamente os limites dessa hipótese, declarando não saber até onde pode levá-la. O caráter especulativo dessa parte da passagem está bem-marcado por modalidades enunciativas que indicam possibilidade, como "talvez", "é até possível" e "não tenho certeza".

Depois de reconhecer que não está seguro quanto a essa hipótese, o biólogo retoma sua tese original: a de que não há razão para supor que os bichos experimentam menos dor do que os humanos. Para concluir, acrescenta, em tom de recomendação, que devemos lhes conceder o benefício da dúvida. A expressão indica que, na ausência de provas ou de certeza, opta-se por acreditar na boa-fé, na inocência ou na possibilidade de acerto de outrem, em vez de presumir erro, culpa ou má intenção. Atribuir o benefício da dúvida significa suspender o julgamento negativo até que surjam evidências mais claras. É uma maneira de agir com prudência, empatia e justiça, sobretudo em situações ambivalentes. O autor utiliza essa expressão exatamente para indicar que, diante da incerteza, isto é, quando não há provas absolutas sobre se os bichos sentem dor em igual ou maior intensidade que os humanos, devemos optar por uma postura prudente, sem prejudicar ou minimizar a experiência deles. É preferível suspender o juízo negativo e admitir a possibilidade de que eles realmente sintam dor intensamente, do que descartá-la por ausência de provas conclusivas.

A bela entrevista concedida por Richard Dawkins ilustra uma tendência crescente: a de que cientistas de renome estão cada vez mais comprometidos com o debate sobre a condição animal e as relações entre seres humanos e outras espécies, conferindo-lhe legitimidade e estendendo sua visibilidade no espaço público.

Os documentos que selecionamos estão repletos de saberes singulares sobre os bichos. Sua singularidade é dupla: reside tanto no conteúdo do que é dito quanto na legitimidade de que goza a ciência em nossa sociedade. O saber universitário não é qualquer saber. Ele costuma ser enxergado como o resultado de uma busca autêntica pela compreensão da realidade tal como ela realmente é. Não pertence ao campo da mera opinião, mas ao de uma verdade rigorosamente investigada e comprovada. As modalidades enunciativas dos textos acadêmicos deixam isso claro ao expressar rigor, prudência ou certeza.

Por conseguinte, não são poucos nem banais as subjetividades e os poderes suscitados pela produção do conhecimento universitário. As atribuições cada vez mais constantes de qualidades positivas aos animais outros que humanos sem dúvida impactam as percepções socioculturais a respeito dessas criaturas e a dinâmica das interações que mantemos com elas. Dilemas de natureza moral se avolumam. Sentimentos como empatia e respeito passam a ocupar o centro do debate. Atitudes consideradas adequadas ou condenáveis passam a ser incentivadas ou desencorajadas por meio de instâncias mais ou menos importantes e impactantes como as entidades da sociedade civil ou o sistema legal.

A Declaração de Nova York abordou explicitamente sua posição quanto ao modo como o ser humano deve tratar animais não humanos:

Quando há possibilidade realista de experiência consciente em um animal, é irresponsável ignorar essa possibilidade ao tomar decisões que o afetem. Devemos considerar os riscos a seu bem-estar e usar as evidências para orientar nossas respostas a esses riscos¹.

O primeiro período materializa uma avaliação negativa a uma conduta que negligencia uma possibilidade concreta: a de ignorar que um animal não humano possa dispor de estado consciente ao decidir sobre sua própria sorte. Para construir esse sentido, os autores dessa declaração articulam uma oração principal, de tom condenatório, a um conjunto de outras orações, entre as quais se destaca uma subordinada condicional que exerce o papel de atribuir aos outros animais uma experiência desse tipo.

O papel exercido pela oração principal é o de atribuir uma característica a uma atitude. A irresponsabilidade expressa crítica incisiva. O termo carrega uma avaliação negativa que implica erro grave de conduta: o irresponsável age de modo inconsequente, sem atender a deveres ou, nesse caso, a compromissos éticos. Em síntese, chamar um ato de irresponsável implica uma reprovação contundente, muito mais acentuada do que expressões semelhantes como imprudente, descuidado, desleixado etc.

O léxico empregado para descrever a ação também é importante porque revela um modo igualmente negativo de enxergar a situação. Quando relacionamos a ação de ignorar com a oração condicional que a precede podemos descartar uma interpretação que envolveria mero desconhecimento. Nesse contexto, sentidos que expressam desconsideração e desprezo estão muito mais alinhados com o texto. Trata-se, portanto, de uma ação assinalada pela negligência

¹ A declaração pode ser lida através do link a seguir: <https://sites.google.com/nyu.edu/nydeclaration/declaration>.

deliberada e, por isso, condenável. A passagem estabelece uma associação bastante clara entre o conhecimento e a responsabilidade agentiva.

A última oração merece um rápido comentário para esclarecer o sentido de seu verbo. As relações de equivalência e encadeamento nos auxiliam novamente nessa análise discursiva. A relação entre ele e o sintagma sobre a experiência consciente nos permite observar que impacto de decisões ignorantes, a que o texto se refere, não é simplesmente mecânico, como numa oração em que se diz que as mudanças climáticas afetam a produção agrícola de um país. Trata-se de um impacto de natureza sensível. Os bichos são concebidos não como coisas, mas como entidades dotadas de uma interioridade.

Agora partiremos para a condicional. O uso de "possibilidade" indica que a experiência consciente é enxergada como hipótese, e não como evidência comprovada. A escolha dessa expressão, em detrimento de outras mais assertivas, sinaliza uma postura de cautela a propósito de atribuições categóricas e generalizações apressadas. Em contrapartida, não se pode ignorar a nuance introduzida pela presença da palavra "realista". Seu emprego atenua esse quadro de incerteza, ao suscitar maior plausibilidade para a hipótese levantada. É importante observar ainda que a oração não remete a nenhum bicho em particular. A diversidade imensa de seres representados por esse subgrupo explica por que não se encontra ali a atribuição peremptória de uma característica grandemente valorizada.

O segundo período expressa, por sua vez, uma orientação a respeito da maneira como os humanos devem lidar com os outros animais. Ela é ética porque sugere uma responsabilidade moral: considerar riscos ao bem-estar animal. Também é prática na medida em que estimula uma ação concreta: utilizar evidências para orientar nossas respostas a esses riscos contra a qualidade de vida animal. A expressão "evidências" remete ao real como ele realmente é e ao domínio responsável por descobri-lo: a ciência. Implicitamente, o trecho em análise valoriza a produção do próprio conhecimento acadêmico.

A orientação é modalizada por um verbo auxiliar na primeira pessoa do plural que sugere reflexões e ações compartilhadas pela sociedade em vez de simplesmente impor um comando. Ao contrário de uma ordem direta, a modalização expressa uma recomendação que reconhece a responsabilidade comum e estimula um compromisso ético coletivo e consciente, mas sem o peso de uma imposição rígida contra o leitor. O tom recomendativo está alinhado a um campo como o da universidade, assinalado por uma abordagem pautada no diálogo e no valor de seus argumentos em vez das instruções impositivas.

Os subcampos mais duros da ciência costumam descrever e explicar as coisas, mas raramente prescrevem condutas. Em geral, mantêm uma postura não valorativa, deixando

questões dessa natureza a cargo de outros subcampos. Por isso, a recomendação presente na Declaração de Nova York sinaliza um compromisso ético relevante. Esse tipo de orientação rompe com a neutralidade clássica e aproxima a o discurso acadêmico de uma postura mais comprometida com valores e mudanças sociais.

Subcampos como a ética animal lidam de modo mais direto com valores e orientações. Neles, esse tipo de prescrição é mais recorrente e marcante. Sônia Felipe ilustra mais uma vez e exemplarmente essa questão quando declara:

Ética e experimentação animal

...para estabelecer limites morais à liberdade humana, deve-se levar em consideração a natureza sensível dos seres afetados, não seu aspecto físico, sua limitação para o uso da linguagem formal, do raciocínio lógico ou de outros padrões mentais humanos. Se, com um determinado ato, o sujeito moral é capaz de destruir o bem-estar de um ser sensível, esse ato só pode ser justificado mediante uma boa razão, e esta só será boa se for capaz de justificar o mesmo ato em relação a todo e qualquer ser sensível. E, para isso, é preciso demonstrar o benefício do ato aos interesses de quem o sofre, não de quem o pratica.

Sônia Felipe¹.

É interessante observar ainda que muitos cientistas atualmente têm optado pelo uso da primeira pessoa do singular em algumas partes de seus textos para expressar experiências e posições políticas a propósito dos outros animais:

Experimentação animal

O emprego de animais pela ciência passou a ser objeto de pesquisa desde meu ingresso na universidade. No curso de ciências biológicas, ao entrar em contato com práticas didáticas envolvendo animais e que envolviam via de regra a morte dos mesmos, junto a um sentimento generalizado de frustração entre meus colegas, fui provocado no interesse por querer compreender esta relação que estava ali colocada no contexto acadêmico e científico. Hoje me considero um "biólogo torto" justamente pelo desvio saudável que estas práticas com animais provocaram em minha trajetória acadêmica, quando passei então a enveredar pelo campo da educação científica, da bioética e da epistemologia. Diria que o "ponto de entortamento" teve seu início quando eu e outras duas colegas da graduação, em 1997, resgatamos um cão minutos antes de uma aula prática de fisiologia. Sem que nada tivesse sido premeditado, a intenção era a do diálogo: conversar com o professor responsável minutos antes da aula prática e rever a necessidade deste procedimento. A intenção foi frustrada ao encontrarmos no laboratório um cão de cauda inquieta, preso por uma coleira ao pé da mesa cirúrgica, e sem ninguém por perto.

¹ P. 166.

E, como resultado do velho ditado "a ocasião faz o ladrão", fomos formalmente acusados pelo roubo de dois patrimônios: o cão e a coleira. A dimensão ética desta acusação, que se tornou visivelmente desconcertante aos acusadores, foi, assim, um divisor de águas em minha área de interesse dentro da biologia - um campo, diga-se de passagem, bastante amplo e apaixonante. O resgate acabou por instaurar um debate generalizado em minha faculdade, ao mesmo tempo em que as práticas didáticas de sistema cardiorrespiratório com cães, ou outros animais, fossem imediatamente abolidas e substituídas por um vídeo.

Thales Tréz¹.

O excerto mostra um enunciador biólogo que se rebelou contra uma atividade comum em seu universo, mas que considerou errada. Ele e outros colegas se sensibilizaram com a sorte de um animal de laboratório e decidiram agir. Sua ação, claro, levou a embates e consequências, como a de acusação de roubo de patrimônio. O incidente é o que acabou levando o autor a se dedicar ao campo da ética e educação animal.

A cosmopolítica dos animais

No começo de 2013, da janela de meu apartamento, no quinto andar de um condomínio composto por cinco ou seis prédios e uma vasta área verde, comecei a ver um filhote de gato preto vagando só. Tocada por sua fragilidade, decidi descer para observar seu estado - alimentá-lo, conhecê-lo. O gatinho era muito desconfiado e, assim que me percebia, sumia por entre plantas. Se quisesse dar de comer a ele, precisava deixar o alimento e me afastar; em uma dessas ocasiões, cheguei a imitar um miado. Ele respondeu, miando de volta. Dialogamos, eu sem saber o que dizia, até que, após alguns minutos, ele resolveu se aproximar da comida que eu levava. Mesmo assim, era impossível tocá-lo. Em conversa com um funcionário do condomínio, este me explicou que o filhote tinha uma mãe e que, toda vez que a gata saía para procurar comida, ele se afastava de onde ela o havia deixado e perambulava miando pela área do condomínio. Fiquei aliviada ao saber que ele não estava sozinho no mundo, tão pequeno que era. E a palavra correu: certa moradora gostava de gatos.

Não demorou até que meu interfone tocasse, uma senhora me avisando que havia encontrado dois filhotes muito novos, sem mãe, a perguntar se eu não queria ficar com eles. A conversa envolveu, como é usual nos assuntos envolvendo animais errantes, termos como resgatar e adotar: a palavra resgatar, aliás, faz um jogo duplo no que tange aos felinos os animais que se retiram das ruas são muitas vezes chamados de resgatos, resgatinhos. Eu, que até então nunca havia tido contato com outro morador, fui até a casa dela e encontrei, em um quarto, saindo de uma caixa própria para o transporte de gatos, duas pequenas bolinhas de pelo. Mínimos, deviam ter cerca de dez dias. Dois bebês-gato, um preto e outro rajadinha, desamparados, no meio de uma peça daquele apartamento. O preto não saía de cima do outro, procurando ou lhe dando calor. Trouxe os dois para casa, mas seu tamanho diminuto me causou receio e se eles não sobrevivessem, não fossem capazes sem a mãe... Corremos, eu e meu companheiro, para uma clínica veterinária 24 horas que encontramos pelo Google. Lá, descobrimos que eles

¹ P. 13.

estavam já com hipotermia e que o melhor era deixá-los internados pelo menos por uma noite, tomando soro. Seus membros, que pareciam gravetos, foram espetados com uma agulha e os deixamos aos cuidados de todo um aparato biotecnológico especializado, desenvolvido há um bocado de tempo em nosso mundo e que envolve pesquisadores, cobaias, tecnologias e materiais diversos, investimentos em estudo, mercado e desejos, todo um dispositivo que gira em torno do tratamento médico do que chamamos pets.

No dia seguinte, quando fui buscá-los, e fazia frio, a veterinária me disse que era melhor ficarem mais tempo internados. A diária de internação naquela clínica era cara e por isso perguntei se não conseguiria tratá-los eu mesma, em casa, ao que me foi respondido que seria difícil. Eles, o preto, um macho, e a rajadinha, uma fêmea, eram de fato muito novos; além disso, haviam passado bastante tempo sem comida e expostos ao frio. Estavam debilitados e precisariam de total dedicação: uma bolsa de água quente debaixo dos cobertores onde ficariam não conseguiam caminhar por si ainda, e, nesta idade, os gatos não são capazes de manter constante a temperatura corporal, é o corpo da mãe que lhes provê o calor necessário-, mamadeira de duas em duas horas, além de alguém que lhes ajudasse a fazer as necessidades. A urina deveria, ao fim de cada mamada, ser retirada por meio de um algodão ou gaze umedecidos em água morna e delicadamente friccionado sobre seus genitais, imitando um gesto da mãe, que, ao lambe e limpar os filhotes, estimula sua bexiga. Deveriam ainda, sempre que possível, massagear seus abdômes para incentivar o funcionamento do sistema digestório: era muito importante que defecassem em menos de uma semana, sob risco de vida.

Por mais de quinze dias não dormi uma noite inteira, completamente tomada pelas tarefas que a sobrevivência daqueles dois exigia.

Juliana Fausto¹.

Este próximo materializa, por sua vez, uma pesquisadora que se sensibilizou com a situação de gatos em situação de abandono. Ela não deixa de nos revelar, inclusive, algumas das adversidades desse processo, como suas dúvidas em relação à condição desses animais ou os preços exorbitantes das clínicas veterinárias.

Em texto acadêmicos contemporâneos de outros países também existe espaço para a expressão de relações pessoais com os bichos:

Nous et les autres animaux

Pour en revenir aux raisons de mon intérêt pour la question animale, il me faut avouer qu'outre l'irruption inopinée dans ma vie de quelques « chats de hasard » qui ont vite eu raison de mes préjugés à leur endroit, elles doivent beaucoup à l'air du temps - un sujet en

¹ P. 20-22.

effet « à la mode » pourrait-on ironiser, mais il est des modes salutaires et elles ne sont pas toutes, pour reprendre le mot de Glucksmann, passa gères.

Para voltar às razões do meu interesse pela questão animal, devo confessar que, além da irrupção inesperada em minha vida de alguns “gatos do acaso” que logo derrubaram meus preconceitos a seu respeito, esse interesse se deve também ao espírito do tempo - um tema, de fato, “na moda”, poder-se-ia ironizar, mas há modas salutares, e nem todas são, para retomar a expressão de Glucksmann, passageiras.

Catherine Kerbrat Orecchioni¹.

Neste caso encontramos uma enunciadora que diz ter revisto sua percepção negativa dos gatos após conviver com alguns desses bichos.

Nossa pesquisa ainda nos levou a textos que procuram dar voz aos bichos ao convertê-los em enunciadores de histórias das quais tomaram parte, permitindo-lhes expressar suas próprias perspectivas sobre tais acontecimentos:

Penser les individus

« [Les témoignages sur l’attitude d’Islero débutent avec son entrée dans l’arène :] soudain, lumière... course pour sortir, voir [50% des informations sensorielles], repérer... arrivée brusque dedans, lente accommodation des yeux... vue d’un flanc l’autre [panoramique]... devant, obstacles étagés [vision binoculaire, profonde, en relief] : hommes séparés, légers mouvements ; parois immobiles ; plus loin humains assemblés, agités... sur les côtés : formes coagu lées, immobiles ou mouvantes [vision monoculaire, aplatie]... Course en rond pour enregistrer... posture d’alerte, tête en avant, haute... regarder : présences obstacles tout autour... entendre, oreilles dressées, mo biles : clameurs partout, inhabituelles, aiguës, stres santes... sentir, museau à l’horizontale : effluves inconnus au loin, d’urine de congénères plus près [dégageant des phéromones de stress]... vif sentiment de péril, d’alerte au prédateur, de panique d’herbivore... fuir !... obstacles tout autour ; repli dans une zone sans présence [centre du ter rain], moins dangereuse... arrêt... forte émotion, agitation cardiaque, transpiration... incessants mouvements pour surveiller, rotations pour observer derrière. Pendant ce temps, le public accueille bruyamment le nouveau taureau, commente à voix haute ses im pressions tandis que l’équipe, immobile, l’examine, l’évalue, pense sans doute qu’il faudra mieux l’amener à l’estocade que le premier tué par Mano lete qui a dû s’y prendre à

¹ P. 016 da obra original. A tradução para o português é nossa.

deux fois. [L'arrêt d'Islero indique sa compréhension d'une inégalité de force, d'une impossibilité de fuir, mais aussi un senti ment personnel de ne pouvoir repousser cet environne ment hostile, alors que d'autres congénères peuvent se montrer plus réactifs selon leur tempérament. Comme beaucoup d'animaux partageant ce ressenti, cela le rend apathique].

[Os testemunhos sobre a atitude de Islero começam com sua entrada na arena]: de repente, luz... corrida para sair, ver [50% das informações sensoriais], se situar...chegada súbita na arena, lenta acomodação dos olhos... olhada de um lado a outro [panorâmica]... à frente, obstáculos escalonados [visão binocular, profunda, em relevo]: homens separados, movimentos ligeiros; muros imóveis; mais distante, humanos reunidos, agitados... dos lados: formas coaguladas, imóveis ou em movimento [visão monocular, achatada]... Corrida em forma de círculo para reconhecer... postura de alerta, cabeça para frente, alta... olhar: presenças-obstáculos ao redor...ouvir, orelhas eretas, móveis: gritos por todos os lugares, incomuns, agudos e estressantes... sentir, focinho na horizontal: odores desconhecidos à distância, urina de congêneres mais próxima [liberando feromônios de estresse]... forte sentimento de perigo, de alerta ao predador, de pânico de herbívoro... fugir!... obstáculos por todo lado; recuo para uma área sem presença [centro do terreno], menos perigoso... parada... forte emoção, agitação cardíaca, transpiração... movimentos incessantes para monitorar; e rotações para observar atrás. Enquanto isso, o público acolhe ruidosamente o novo touro, comenta em voz alta suas impressões, enquanto a equipe, imóvel, o examina, o avalia, pensa sem dúvida que será melhor conduzi-lo para a estocada como o primeiro bicho morto por Manolete, que teve que fazê-lo duas vezes. [A parada de Islero indica sua compreensão de uma desigualdade de força, de uma impossibilidade de fugir, mas também um sentimento pessoal de não poder repelir esse ambiente hostil, enquanto outros membros de sua espécie podem se mostrar mais reativos segundo seu temperamento. Como muitos animais que experienciam tal sensação, isso o deixa apático].

Éric Baratay¹.

O texto acima procura mostrar, a partir de análises históricas e etológicas, as sensações sentidas pelo touro Islero, célebre por ter atingido e matado o toureiro que o violentava, em um último movimento de fúria antes de sua morte.

As organizações não governamentais dedicadas à causa animal não passam por esse tipo de dilema ativista. Pelo menos não da mesma maneira que o campo acadêmico. Isso porque um dos aspectos mais importantes dessas organizações constituídas por meio da mobilização de determinados setores de nossas sociedades contemporâneas é seu posicionamento político e ético em prol dos seres que decidiram resguardar. Sem contar que um de seus grandes propósitos

¹ P. 70 da obra original. A tradução para o português é nossa.

é precisamente incentivar ideais mais igualitários e cultivar perspectivas mais sensíveis do público em geral em relação aos outros animais.

Isso está muito claro no conteúdo de sites de instituições com esse perfil, como é o caso da People for the Ethical Treatment of Animals. A mais célebre das ONGS pró-animal introduz seu portal com um enunciado que diz o seguinte:

OS ANIMAIS NÃO NOS PERTENCEM

para que possamos experimentá-los, comê-los, vesti-los, usá-los para entretenimento ou abusar deles de qualquer outra forma¹.

No plano das designações, continuará sendo mais comum encontrar a palavra animal em sentido estrito, como usada coloquialmente. Outras passagens de textos de nosso material de pesquisa corroboram essa nossa declaração:

MISSÃO

Promover a defesa dos direitos dos animais por meio de ações que priorizem práticas de saúde única e coexistência...

Ampara Animal².

A declaração sob exame expressa uma posição ética sobre a maneira como os seres humanos não devem tratar os outros animais. O enunciado produz, inicialmente, a dissociação entre o grupo a respeito de quem se enuncia e a ideia de posse por parte dos seres humanos. Semelhante dissociação se contrapõe a discursos seculares que concebem os bichos como coisas que os indivíduos de nossa espécie possuem. A negação sugere que eles são indivíduos cuja existência não se reduz a servir aos interesses humanos e estabelece uma base moral para um comportamento eticamente correto, aceitável. Importa observar ainda que essa primeira parte não é apresentada ao leitor indiferentemente. O emprego de recursos de natureza tipográfica, como caixa alta, negrito e fonte ampliada, confere uma veemência muito maior do que ela teria se estivesse sido redigida sem esses nuances.

A segunda parte do texto lista uma série de práticas humanas consideradas inadequadas. Algumas dessas práticas são indicadas pelos nomes pelos quais costumam ser conhecidas em sociedade, razão pela qual a avaliação atribuída a elas dependerá das relações que estabelecem

¹ Cf. o site da instituição em <https://www.peta.org/>. A tradução da língua inglesa para a portuguesa é nossa.

² Cf. o site da instituição em <https://institutoamparanimal.org.br/>.

com outros elementos textuais responsáveis por materializar determinada posição discursiva. Na passagem em questão, o tom crítico em relação a atividades como realizar experiências em outros animais ou comê-los é evidenciado pela parte inicial que diz que eles não nos pertencem. Outras práticas são representadas por elementos lexicais singulares, que expressam, por si só, uma perspectiva mais ou menos complacente. O emprego de uma unidade como "abusar" não deixa margem para ambivalências avaliativas.

As práticas destacadas pelo texto estão entre as mais importantes no que se refere ao tratamento envolvendo animais não humanos. Eles são usados em experimentos a serviço da ciência e de setores industriais poderosíssimos, como a de cosméticos e a de medicamentos. São engordados e abatidos para consumo pelo agronegócio, manipulados e igualmente mortos pela indústria do vestuário, além de treinados por circos e outros negócios para entretenimento. A ausência de um modo verbal mais categórico, como o imperativo, nem por isso inviabiliza a prescrição de uma conduta de natureza ética. A locução "para que" vincula a declaração inicial de não posse a determinados propósitos, por meio de uma relação de anulação, indicando que se recomenda uma conduta de não agressão. O enunciado não expressa uma ordem com a imposição de uma maneira de ser do humano. A estratégia é a de convencer por meio da introdução de um argumento racional, coerente.

No site do Instituto Ampara Animal, continuamos a achar dizeres voltados, sobretudo, para a construção de subjetividades pró-animal:

Adote uma vida, adote um carinho.

A adoção é um ato de amor e responsabilidade. Ao adotar, você se compromete com um bichinho que dependerá sempre de você para cuidar dele, dar afeto e um lar seguro. São mais de 30 milhões de animais esperando um lar cheio de afeto, respeito e amor¹.

A passagem, desta vez, procura persuadir o leitor a realizar um gesto bastante positivo em benefício dos animais outros que humanos. Também constrói uma subjetividade na qual a sensibilidade ocupa um lugar deveras singular. Iniciemos nossa análise pelo título do excerto. O modo imperativo atua como um chamado direto para que o leitor se comprometa a adotar. Importa observar que o enunciado não menciona o animal em geral ou alguma espécie desse grupo em particular como paciente do verbo. Em vez disso, opta pelo uso de outras expressões. Tal predileção não é, evidentemente, casual. O termo "vida" evidencia a preocupação periódica

¹ Cf. o site da instituição em <https://institutoamparanimal.org.br/>.

do universo animalista em sublinhar que os outros animais também são criaturas vivas, e não meras coisas a serem usadas pelos seres humanos a seu bel prazer, como ainda se pensa em muitos espaços de nossa sociedade atualmente. A palavra "carinho" lança luz sobre a realização de um gesto ou relação amorosa entre duas ou mais criaturas, cuja procura se revela proveitosa e, por conseguinte, desejável pelo ser humano.

Nota-se, novamente, que certos recursos visuais destacam o enunciado sob análise. Ele surge isolado na linha com o papel de título. Também está em negrito e com a letra ampliada. Semelhantes recursos contribuem para evidenciar o início de um novo subtópico relacionado aos bichos no site do Instituto Ampara Animal.

Na sequência, o texto propriamente dito inicia-se propondo uma descrição da adoção. Para tanto, continua a mobilizar a sensibilidade: trata-se, acima de tudo, de um gesto de amor. Ao evocar um sentimento nobre como o citado, o enunciado sob análise incentiva o leitor a se responsabilizar por animais outros que humanos. O amor não constitui, no entanto, e como se pode ver, o único elemento a distinguir esse ato. Por meio de um conector aditivo, introduz-se ainda um aspecto que não se pode desconsiderar: adotar também implica obrigações e deveres. A inclusão de uma expressão como "responsabilidade", sem dúvida responde ao grande número de casos em que tutores, movidos pela expectativa de receber somente ganhos de natureza emocional, adotam bichinhos, se dão conta de que eles exigem alguns cuidados, se arrependem e acabam por abandoná-los a sua própria sorte¹.

Percebe-se que a progressão do texto garante a unidade temática em torno da adoção. Por meio de uma topicalização, o tema permanece no centro da discussão, sendo em torno dele que o desenvolvimento textual se desenvolve. O emprego do pronome de tratamento consiste em mais um indício de que se trata de uma passagem apelativa, isto é, voltada para o receptor da mensagem com o intuito de influenciá-lo. No período, a ordem dos elementos se inverte. Isso porque aqueles relacionados com o termo responsabilidade passam a ocupar a dianteira. Pode-se perceber essa inversão pela prioridade dada ao verbo pronominal [se] *comprometer*. Também por meio do emprego do verbo *depende*. As demais construções podem ser avaliadas como estando entre o amor e a responsabilidade.

A dependência revela uma relação desigual, caracterizada pela necessidade de cuidados. Sua importância sem dúvida se acentua quando vem acompanhada por um advérbio que indica uma periodicidade constante: "dependerá sempre".

¹ Recomendamos a leitura da reportagem do Portal Poder 360 a propósito do arrependimento adotivo de animais.

É importante observar que o animal outro que humano é introduzido como o dependente. Subentende-se, com isso, que ele é vulnerável. Semelhante introdução se deve ao emprego de um substantivo no grau diminutivo, com *-inho*. Sua materialização concorre para produzir um sentido de infantilização dos seres desse grupo. Seus representados se assemelhariam, assim e sob uma abordagem antropocêntrica, a crianças. O processo discursivo de infantilização animal não é recente, mas remonta a períodos anteriores da história e perpassa tanto as regiões da sensibilidade quanto aquelas da insensibilidade. Sua existência é um tanto quanto ambivalente porque pode servir aos dois propósitos citados, ao conceber os bichos como seres sensíveis que precisam de cuidados ou como seres involuídos. Mesmo no domínio estrito da sensibilidade, as ambivalências não desaparecem por completo: desperta a compaixão às custas de um tipo particular de minorização da comunidade animal.

O exame do interdiscurso a propósito das relações interespécies revela que nem todos os animais não humanos estão contemplados pelo diminutivo a que aludimos nem pela condição de vulnerabilidade que o enunciado sugere poder ser sanada pelo ser humano por meio da adoção e de uma relação amorosa e responsável. Isso porque somente alguns poucos bichos conseguiram estabelecer uma proximidade expressiva com a humanidade a ponto de poderem ser amparados por alguns de seus representantes. Entre eles destacam-se cães e gatos, ainda que características como raça e estética contribuam para uma nossa maior ou menor aproximação. As ambiguidades inerentes a nossas sociedades levam a que, apesar disso, até mesmo animais considerados domésticos experimentem alguns dos principais impactos do *human way of life*. Outros bichos, sobretudo aqueles rotulados como selvagens, também padecem de uma série de impactos relevantes, muitas vezes de modo ainda mais severo e avassalador, mas sem a mesma prerrogativa de poderem ser adotados e amados.

O mesmo olhar também revela que muitas das circunstâncias que levam o instituto a distinguir o bichinho como um ser vulnerável e dependente são, na realidade, produzidas pelo próprio ser humano, precisamente por meio de seu modo de vida egocêntrico e egoísta em relação à diversidade animal e natural em geral. Por meio de sua disseminação descontrolada e antropocentrada, o homem gera desequilíbrios.

O último período do excerto continua a contribuir para o intuito persuasivo pretendido. O apelo ao campo das emoções persiste com a repetição da expressão amor e com o uso de outras ainda inéditas: é o caso da palavra "lar". Esta última expressão não remete só a um espaço material, uma construção, uma casa, mas costuma materializar a ideia de uma dinâmica interpessoal positiva e largamente ambicionada: o lar configura-se como um ambiente onde há carinho, cuidado e cumplicidade entre pessoas.

O contraponto também volta a aparecer com o emprego da palavra *respeito*. Tal qual *responsabilidade*, ela expressa uma preocupação motivada por um desequilíbrio nocivo nas relações entre seres humanos e outros animais. Sua ocorrência em meio a expressões mais suaves e positivas não é casual. A circulação de discursos sobre maus-tratos e abusos de diversos tipos e graus ainda é muito comum atualmente.

Os animais agora são pintados como agentes cheios de expectativa: esperam por um lar. A atribuição de uma agência contribui para o estabelecimento de uma relação entre dois seres vivos, e não entre um ser vivo e qualquer coisa. Também ressalta a urgência do ato de adotar. O nome utilizado pelo texto, contudo, continua a não expressar um sentido abrangente que contempla todos os animais outros que humanos. As relações de equivalência e encadeamento que se estabelecem entre *animais* e os demais termos da passagem remetem, na realidade, a um número muitíssimo reduzido dessas criaturas: aqueles que mantiveram uma convivência histórica com os humanos, os ditos domésticos. Somente eles estão em geral aptos a habitar seus lares e a receber o amor a partir de dentro.

O setor também se utiliza bastante de postagens em redes sociais para convencer os internautas a mudar suas concepções de vida:

Figura 6: porcos em ambientes distintos.



Fonte: Facebook Mercy For Animals Brasil.

Figura 7: considere uma alimentação sem dor animal.



Fonte: Facebook Mercy For Animals Brasil

A partir de elementos como o pronome oblíquo átono de primeira pessoa do singular *me* esses enunciados materializam os próprios animais como enunciadore e potencializam as sensibilidades acerca das situações abordadas. Neste caso o recurso a imagens reais ainda auxilia na produção dos sentidos dessa natureza: os animais estão pedindo por socorro em razão das práticas de violência pelas quais passam.

O enunciado sob análise ainda deixa claro que as organizações não governamentais constituem um campo para a difusão de saberes: são dezenas de milhões os animais em situação de abandono no rincões dessa nação canarina. Os saberes podem derivar de outros setores da sociedade ou serem produzidos por este mesmo. Na página inicial do site da Mercy For Animals Brasil encontramos dizeres como os seguintes:

Animais *sofrem terrivelmente* nas fazendas industriais.

A Mercy For Animals trabalha para expor e transformar essa realidade através da promoção de um sistema alimentar mais justo e sustentável¹.

¹ Cf. o site da instituição em <https://mercyforanimals.org.br/>.

O enunciado em posição de maior destaque nessa passagem sob análise caracteriza-se por materializar um dado, um conhecimento: o de que animais passam por determinada experiência nos criatórios do setor agropecuário. A consulta ao dicionário mais uma vez nos ajuda a compreender de que experiência se trata:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Sofrer

sentir dor física ou moral; padecer. ter, sentir os sintomas. ser acometido de doença. experimentar com resignação e paciência; suportar, tolerar, aguentar. passar por, experimentar. ter danos ou prejuízos; decair, degradar, perder.

Instituto Houaiss¹.

O verbo expressa uma sensação dolorosa. Tivemos a oportunidade de ler o verbete *dor* anteriormente e constatamos que sua descrição envolve elementos tanto materiais em sentido estrito quanto emocionais ou mesmo subjetivos. A passagem acima também reconhece essa alternância ao empregar a expressão "ou moral". A postagem da organização pró-animal não nos dá elementos suficientes para indicar se a dor é considerada em sentido estrito ou amplo. Para responder a isso, é preciso explorá-la mais.

Mas não podemos deixar de considerar a presença do advérbio de modo "terrivelmente". Isso porque o terror pode indicar não somente uma quantidade alta, mas também uma qualidade: precisamente a inclusão da dimensão psicológica. Não obstante, a materialização da intensidade é bem mais perceptível no contexto da postagem: seu propósito é o de sensibilizar o leitor e, através dessa sensibilização, impulsioná-lo a agir.

Outro aspecto relevante a ser considerado é o uso de uma contração com artigo definido. Esse detalhe aparentemente sem importância produz um efeito de generalização sobre o agronegócio. Ele indica que animais experimentam dores intensas não em uma, duas ou várias unidades desse campo, mas em todas elas. Assim, sugere que a prática de provocar essa sensação é constitutiva desse setor econômico.

A outra parte destaca o papel do órgão na produção de um saber socialmente relevante. É interessante observar como o enunciador se refere a si mesmo: usa a terceira pessoa do singular em vez de primeira pessoa do plural. O que o domínio da enunciação intitulou de debreagem enunciativa produz, neste caso, um tom mais institucional e impessoal, conferindo

¹ P. 1763.

maior seriedade e legitimidade a seu discurso. Também contribui para avivar a nome do órgão. Se tivesse optado por "nós trabalhamos para..." o órgão teria gerado um tom mais pessoal e de grupo, mas perderia parte do peso institucional.

A seleção do verbo *trabalhar* indica que a organização desempenha suas ações em prol da causa animal com regularidade e empenho. As relações de equivalência e encadeamento entre esse elemento e o enunciado anterior articulam a ideia de uma atuação rigorosa com a construção de um saber considerado importante. A preposição que o precede atrela essa atuação a um duplo propósito: o de expor e alterar a realidade dos animais não humanos tragados pela indústria agropecuária, pela indústria da morte. A exposição constitui um primeiro propósito relevante, o de tornar conhecida uma realidade inquietante, em cujo centro estão os bichos, e a dinâmica de uma indústria do sistema capitalista. Todavia, o enunciador não se limita a apenas esse desígnio e acrescenta um segundo, essencial, sem o qual o anterior perderia qualquer praticidade: é preciso saber para mudar as coisas.

A conexão entre este último elemento e o restante do enunciado sem dúvida não deixa de apontar para aquela importante dimensão do discurso das organizações não governamentais de que tratávamos desde cedo: o da subjetivação. Não sem razão, quando aborda, por meio de uma locução prepositiva, o modo como essa mudança deve ser realizada, o enunciado remete a uma prática de promoção de algo que, em última instância, incide sobre um de nossos hábitos mais basilares que é o da ingestão de alimentos. O anúncio inaugural de que os animais são submetidos a condições extremas em estabelecimentos da indústria agropecuária produz a implicação de que no modelo alimentar promovido pela organização pró-animal não há espaço para o consumo desses mesmos tipos de criaturas. Por isso mesmo, ela é taxada pelos partidários da causa animal como mais justa e sustentável: os adjetivos deslocam as relações entre seres humanos e bichos para o campo da moral e do direito e para o campo não menos relevante hoje em dia da ecologia ou das questões ambientais.

Não obstante, o emprego do verbo em evidência nos permite enxergar outra dimensão relevantíssima de nosso tripé: aquela do poder. Ele evidencia a capacidade de organizações como a analisada de intervir em nossa sociedade. Não sem razão, o enunciado opta pelo uso da expressão "sistema alimentar" em vez de hábito. Isso quer dizer que a atenção da organização não está voltada apenas para o aspecto subjetivo. O uso de uma palavra como sistema pressupõe uma visão ampla da solução que também leva em consideração a revelação crítica e combativa de situações que movem nossa agroengrenagem.

Falando em sistema, é curioso observar ao menos dois outros aspectos do primeiro enunciado: um relacionado com a modalidade enunciativa e outro com a elipse. A Mercy For

Animals constrói seu enunciado de maneira a colocar os animais outros que humanos no centro da questão: essas criaturas ocupam a posição sintática de sujeito e recebem o papel temático de experienciadores de uma péssima sensação. Não há dúvida de que a escolha por essa modalidade lhes concede o protagonismo em torno dessa sensação taxada pelo enunciador como negativa. Por outro lado, essa mesma construção apaga o agente da ação. Não se explicita que o setor agropecuário ou agronegócio é o promotor dessa experiência. A organização opta por deixá-lo apenas implícito ao materializar o lugar – incluindo a palavra "industriais" para deixá-lo mais bem situado – onde a ação ocorre. Para tornar explícito esse agente, a organização poderia ter complementado ou substituído "nas fazendas industriais" por algo como o seguinte: "...por iniciativa do agronegócio-agropecuária". A elisão, porém, não nos parece gratuita. Os poderes econômico e simbólico do agro brasileiro decerto inibem o combate direto e a enunciação de complementos desse tipo – ao menos de maneira recorrente. Isso porque falar explicitamente nesse setor produtivo em nosso país costuma despertar dizeres que materializam discursos como o que reproduzimos em seguida:

O agronegócio é a força que move o Brasil.

Também com o intuito de expor situações de crueldade, o campo se vale de postagens em redes sociais, com imagens muito pregnantes. Para isso, se vale de registros impessoais ou mesmo pessoais, construindo, muitas vezes, e através de imagens reais e de textos, um enunciador animal que questiona sua condição:

Figura 8: bezerro com expressão de pavor.



Fonte: Facebook Animal Equality.

Figura 9: bovinos demonstram ter contágio emocional.



Fonte: Facebook Mercy For Animals Brasil.

Para ilustrar esse papel que, a despeito dos desequilíbrios, intervém de maneira relevante na dinâmica do poder em nossa sociedade, cumpre notar que a leitura de arquivos pertencentes ao domínio jurídico envolvendo animais não humanos revela a presença regular de grupos de proteção agindo como requerentes-denunciante:

Trata-se de ação civil pública proposta pelo Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal, organização não governamental, em face da União Federal, visando a obter provimento jurisdicional que proíba as exportações de quaisquer animais vivos por meio de navios que partam de quaisquer portos do país, expedindo-se ofício à capitania dos portos informando-lhe sobre a proibição¹.

A citação integra um processo curto, mas que suscitou relativa polêmica e indignação em nossa sociedade, uma vez que envolveu a viagem de um navio com cerca de trinta mil animais vivos para serem abatidos no exterior.

O juiz responsável por julgar a ação recorre ao discurso direto para materializar uma descrição bastante pragmática da parte autora.

Assevera o autor que se trata de organização não governamental, constituída sob a forma de entidade civil de direito privado, sem fins lucrativos, “cuja criação resulta da congregação de entidades e organizações não governamentais de proteção e bem-estar animal de todo o território nacional e estrangeiro e pessoas físicas, com a finalidade de, juntando esforços, estimular, promover e desenvolver planos e estratégias que otimizem as ações em prol da proteção e bem-estar animal”.

Na página seguinte, iniciam-se os argumentos que fundamentaram o pedido de suspensão do transporte marítimo de animais. O primeiro deles, que usaremos como ilustração desse pedido, apresenta uma expressão que constitui o eixo argumentativo em torno do qual gravita tudo o que é dito pela Fórum Nacional:

[O Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal] diz ser o Brasil um grande exportador de animais, mormente de gado vivo, tendo exportado cerca de 600 mil animais em 2016. Alega que o transporte é realizado de forma **CRUEL** “por longas distâncias, que pode durar semanas até o destino final”. Relata que “seja por terra ou por mar, o sofrimento causado por traumas, temperaturas adversas, falta de alimentação e água, exaustão e falta de condições higiênicos-sanitárias é evidente”.

¹ O processo em análise encontra-se integralmente disponível no site do Tribunal Regional Federal da 3ª Região: <https://pje1g.trf3.jus.br/>.

Importa retomar um ponto sublinhado pelo próprio texto relatado: desta vez, ele não se limita a atribuir uma sensação negativa experimentada pelos bichos, mas também ao ato que a reproduz: cruel. O magistrado não deixou de notar o poder da expressão. Ele a destaca duas vezes: em negrito e em caixa alta. Convém, mais uma vez, consultar o dicionário para ler alguns dos sentidos estabilizados por esse item lexical:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Cruel

a quem apraz derramar sangue, causar dor; cruento. Que gosta de fazer o mal, atormentar, maltratar; impiedoso. Duro, implacável, intransigente; insensível. Rigoroso, severo; irreduzível. Horrível, hediondo. Doloroso, infeliz, pungente. Causador de sofrimento, de infelicidade, tragédia.

Instituto Houaiss¹.

A passagem da ação é importante porque permite observar a instalação de uma relação que podemos chamar de constitutiva entre a sensibilidade-o reconhecimento de características sensíveis aos animais outros que humanos-a caracterização intensamente negativa de atitudes contra seu bem-estar. É o que nos mostra a leitura e a análise de nosso material de pesquisa e o próprio dicionário, quando expressa enunciados como "a quem apraz...causar dor", "que gosta de atormentar" ou "causador de sofrimento" etc.

A análise de vocábulos como dor nos mostrou que sempre há margem para a dimensão psicológica e, portanto, mais desenvolvida dos seres vivos. O ato gerador dessas sensações também não poderia deixar de prever essa possibilidade. Não por acaso encontramos na descrição acima expressões que remetem a uma crueldade psicológica como "atormentar" ou "causador... de infelicidade". A questão em torno das análise que empreendemos até agora esteve sempre em saber se essa dimensão psicológica estava sendo concedida aos animais outros que humanos... o que geralmente era o caso. A citação que colhemos do processo sobre a exportação de animais não é diferente. Ela cita causas simplesmente materiais para o sofrimento como temperaturas adversas e privações de ordem alimentar. Mas em primeiro lugar refere-se – é importante observar – aos traumas.

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

¹ P. 578.

Trauma

angústia ou medo apavorante que se supõe que o ser humano sofra ao nascer, sendo a origem de toda a angústia ou medo posteriores, segundo a teoria de Otto Rank. Causa emocional dos problemas mentais. Acontecimento na vida de um indivíduo que, devido a sua intensidade, impede uma reação adequada, produzindo transtornos no psiquismo. Afluxo excessivo de excitações, que torna o indivíduo incapaz de dominá-las e elaborá-las psiquicamente.

Instituto Houaiss¹.

Como indica o dicionário, o termo *trauma* é indissociável de uma dimensão psicológica. Apenas em contexto médico ele é usado como sinônimo de lesão corporal, como quando se diz: "o menino teve um trauma craniano". Seu uso no processo reforça a ideia de que sensações negativas não são experimentadas pelos animais não humanos de maneira “nua e crua”: elas são vivenciadas com algum nível de consciência.

A própria descrição do vocábulo nos mostra, contudo, quanto seu caráter restritivo ainda está cristalizado em torno do homem, em razão de séculos de antropocentrismo: a teoria de Otto Rank remete a sensações próprias do ser humano.

Antes de prosseguir, convém sublinhar mais um apagamento no discurso da Fórum Nacional, conforme reportado pelo magistrado em sua sentença: o agente continua a ser dissimulado. A associação afirma que o Brasil é um grande exportador de animais, sem mencionar o agronegócio ou qualquer empresa do setor em particular. Sob a ótica do direito, a referência ao país é necessária, uma vez que a ação é movida contra a União, embora o objetivo seja atingir a Minerva Foods, responsável pela locação do Navio Nada. A ausência de qualquer menção ao agronegócio, porém, parece conectar-se ao que observamos na análise anterior. A Fórum não precisaria excluir o país para explicitar o papel do setor agropecuário; bastaria formular a frase da seguinte maneira: "...afirma ser o Brasil, através do agronegócio ou do setor agropecuário, um grande exportador de animais".

Não se pode abordar a dimensão do poder sem considerar um último e importantíssimo campo de nossa sociedade: o das leis, do direito. Frequentemente celebrado como uma opção civilizada à simples barbárie humana, o direito assumiu para si a grande parte das disputas sociais e passou a exercer uma grande autoridade. Trata-se de um dos principais domínios de disputa, no qual, apesar dos inegáveis avanços na resolução de conflitos, sangue ainda é derramado e injustiças continuam a ser cometidas. Entretanto, se o direito continua a reproduzir

¹ P. 1873.

diversas desigualdades, é preciso admitir que também oferece espaços de reparação e de esperança, como podemos continuar a prescrutar:

Por lo expuesto, RESUELVO:

Hacer lugar a la acción de amparo promovida en los siguientes términos: 1. Reconocer a la orangutana Sandra como un sujeto de derecho, conforme a lo dispuesto por la ley 14.346 y el Código Civil y Comercial de la Nación Argentina en cuanto al ejercicio no abusivo de los derechos por parte de sus responsables –el concesionario del Zoológico porteño y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; 2. Disponer que los expertos amicus curiae Dres. Miguel Rivolta y Héctor Ferrari conjuntamente con el Dr. Gabriel Aguado del Zoológico de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires elaboren un informe resolviendo qué medidas deberá adoptar el Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en relación a la orangutana Sandra. El informe técnico tendrá carácter vinculante; 3. El Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires deberá garantizar a Sandra las condiciones adecuadas del hábitat y las actividades necesarias para preservar sus habilidades cognitivas. Regístrese y notifíquese por personal del Tribunal en carácter de oficial notificador Ad Hoc, con habilitación de días y horas¹.

A citação origina-se de outro processo, que envolveu a disputa entre uma associação de protetores de animais e o antigo Zoológico de Buenos Aires a propósito de uma orangotanga mantida em cativeiro nessa mesma instituição. Motivada pelas reações manifestadas pela primata em cativeiro, a Associação de Funcionários Públicos e Advogados pelos Direitos dos Animais moveu uma ação contra o Governo da Cidade Autônoma de Buenos Aires e o Jardim Zoológico da Cidade de Buenos Aires, requerendo sua libertação e a alteração de seu estatuto jurídico, de simples coisa para sujeito de direito²:

RESULTA:

I.- Que se presentan los coactores ASOCIACION DE FUNCIONARIOS Y ABOGADOS POR LOS DERECHOS DE LOS ANIMALES – AFADA y ANDRES GIL DOMINGUEZ, promoviendo la presente acción de amparo contra el Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el Jardín Zoológico de la Ciudad de Buenos Aires, por “...conculcar de forma manifiestamente ilegal y arbitraria el derecho a la libertad ambulatoria, el derecho a no ser considerada un objeto o cosa susceptible de propiedad y el derecho a no sufrir ningún daño físico o psíquico que titulariza como persona no humana y sujeto de derecho la ORANGUTANA SANDRA...” a efectos de que se ordene que “...se libere a SANDRA y se la reubique en un Santuario acorde a su especie donde pueda desarrollar su vida en un real estado de bienestar que será determinado por un Evaluador Experto en la materia.”

¹ O processo encontra-se integralmente disponível no site da justiça argentina: <https://ijudicial.gob.ar/>.

² Recomendamos a leitura da matéria do El País a respeito da disputa judicial em torno desse caso emblemático.

O processo chegou ao Tribunal Contencioso, Administrativo e Tributário nº 4 da Cidade de Buenos Aires e às mãos de Elena Liberatori. A passagem do processo que reproduzimos na citação cima mostra que a magistrada acatou o pedido da associação e determinou uma série de medidas em benefício da orangotanga Sandra.

O poder que se exerce nesse domínio se expressa contundentemente numa linguagem que os analíticos designariam como performativa¹. O que se lê nessa sentença não é um simples dizer, mas um que, talvez mais claramente do que em qualquer outra situação, se materializa em práticas não discursivas no seio da vida social. A bem da verdade, tudo o que se produz no âmbito da linguagem e dos discursos desencadeiam desdobramentos de natureza prática que acabam por ultrapassar o mero ato da enunciação. Neste caso, porém, o efeito é particularmente explícito... levado às suas últimas consequências.

O verbo "resuelvo" constitui o elemento desencadeador de uma decisão que se estenderá em diversas resoluções inéditas para aquele país. Não custa lembrar que tal decisão não ocorre por mero espontaneísmo ao estilo de um Ali Baba e de um abre-te sésamo com o poder de mover a porta da caverna onde se acha o tesouro: a própria sociedade regula a existência desses dizeres e engendra as condições para realizá-los. O emprego da primeira pessoa do singular do presente do indicativo não converte sua utilizadora na protagonista de um espetáculo de caráter arbitrário; seu poder deriva da posição de magistrada que exerce naquela sociedade, sociedade que, paradoxalmente, é quem realmente sustenta e legitima esse ato realizado por ela ou, se quisermos ser menos personalistas, através dela².

Na sequência, observa-se uma mudança de modalidade enunciativa, que se materializa nos outros verbos utilizados a partir desse ponto.

A passagem do pessoal para o impessoal ou a despersonalização materializada nas primeiras construções verbais possibilita o deslocamento de um enunciado centrado na ação do sujeito autorizado socialmente a exercer o poder para outros enunciados que revelam o próprio conteúdo da decisão que institui esse poder mesmo. Expressões empregadas no infinitivo, como "hacer lugar", "reconocer" e "disponer", instauram, digamos, a norma, a autoridade da lei em seu estado mais puro: por meio dos dizeres que encabeçam, estabelece-se como o estado de coisas deverá se estruturar a partir de sua decisão.

Por outro lado, a repersonalização ocorre sempre que o documento indica quem deverá ser o responsável pela execução de sua decisão. Assim, reintroduz-se no texto a posição de sujeito, com a qual os verbos voltam a concordar. O Governo da Cidade Autônoma de Buenos

¹ Recomendamos a leitura de Austin para os leitores interessados em saber mais sobre a linguagem performativa.

² Foucault observa perspicazmente que não é qualquer um que pode dizer qualquer coisa em qualquer ocasião.

Aires deverá garantir, por exemplo, as condições adequadas do habitat e as ações necessárias para guardar as habilidades cognitivas do animal.

Enfim, os verbos imperativos *regístrese* e *notifíquese* ordenam a materialização e a comunicação da sentença a todos os interessados. O enunciado atua em sua operacionalização e permite que se traduza em prática institucional.

O conteúdo materializado pela sentença não é de menor importância para este estudo. Seu caráter inédito e deveras expressivo é revelado logo no início, quando a magistrada decide reconhecer o animal como um sujeito de direito. Isso porque esse conceito essencial para a garantia de uma existência minimamente digna havia sido aplicado e a muito custo estendido a membros de somente uma única espécie: a nossa.

Elena Liberatori não chega a uma decisão dessa magnitude sem que desenvolvimentos anteriores na legislação de seu país a autorizassem. Por isso apoia-se na lei de proteção animal e no Código Civil e Comercial da Nação Argentina: tais dispositivos garantem aos animais uma proteção relativa, ao censurar ações de maus-tratos. É verdade que muitos países do Ocidente avançaram mais recentemente na criação e na execução de uma legislação que protege umas e outras criaturas de práticas consideradas cruéis, a depender das situações e dos interesses de natureza econômica, política, social etc. em cena.

A lei argentina de proteção animal contra maus-tratos e crueldade é relativamente antiga: sua promulgação ocorreu há mais de setenta anos:

LEY 14.346:

Se Establecen Penas para las Personas que Maltraten o Hagan Víctimas de Actos de Crueldad a los Animales¹.

Suas antiguidade e especialidade constituem indícios relevantes de um recrudescimento precoce para a região da sensibilidade à causa animal em uma nação paradoxalmente conhecida no mundo por uma atividade carnívora intensa. É importante sublinhar que os animais não humanos não se encontram diluídos em um texto que legisla sobre outras questões, mas ocupam o centro de um dispositivo particular de proteção.

Além disso, os elementos linguísticos mobilizados na redação da lei também contribuem para corroborar uma posição sensível aos animais. Por enquanto, basta observar as relações de equivalência e encadeamento que estão sendo realizadas apenas no título da lei sob análise entre as pessoas do discurso e os atos visados por ela. Os seres humanos aparecem ligados a ações

¹ A lei encontra-se disponível integralmente no site do Governo da Argentina: <https://www.argentina.gob.ar/>.

descritas de maneira negativa e passíveis de punição enquanto os animais são vinculados a uma palavra de carga semântica considerável: *víctimas*. Esta última palavra contribui em particular para materializar a conversão de um olhar compassivo que reconhece a condição desfavorável em que essas criaturas vivem sob nosso domínio. Sobre o termo, o dicionário brasileiro que geralmente consultamos nos esclarece o seguinte:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Vítima

ser humano ou animal sacrificado a uma divindade ou em algum rito sagrado. Pessoa ferida, violentada, torturada, assassinada ou executada por outra. Ser vivo, mais frequentemente pessoa, morto ou afetado por acidente, desastre, calamidade, guerra, entre outras coisas. Quem é sujeito a opressão, maus-tratos ou arbitrariedades. Pessoa que sucumbe a vício ou a um sentimento próprio ou de outrem. Quem ou o que sofre algum dano ou prejuízo. Sujeito passivo de ilícito penal. Pessoa contra quem se comete qualquer crime ou contravenção.

Instituto Houaiss¹.

A descrição do vocábulo apoia a interpretação de que seu uso no título da lei contribui para expressar uma posição sensível aos bichos. Por outro lado, as indeterminações existentes em sua descrição revelam que tal materialização não é o bastante para que se possa mensurar apropriadamente o grau e a extensão do sensível. O teor das orações iniciadas pelos pronomes de referência não determinada é semanticamente amplo e pode ser particularizado de muitas maneiras, a depender dos que orbitam seu centro:

Quem é sujeito a opressão, maus-tratos ou arbitrariedades. Quem ou o que sofre algum dano ou prejuízo.

A priori, as situações e os tipos de dano ou prejuízo não estão claramente enunciados nessas concepções dicionarizadas do termo *vítima*. Para conhecê-los, é preciso recorrer a outros elementos da lei, que atuarão como determinantes. Em seus artigos, a legislação esclarece quais são os tipos de maus-tratos, crueldade e punição. As práticas humanas contra os animais que passam a ingressar o campo da ilegalidade na Argentina apontam para um nível mais elementar de dano ou prejuízo: aquele de natureza material.

Os artigos abaixo ilustram essa tendência:

¹ P. 1953.

1° No alimentar en cantidad y calidad suficiente a los animales domésticos o cautivos. 3° Hacerlos trabajar en jornadas excesivas sin proporcionarles descanso adecuado, según las estaciones climáticas. 4° Emplearlos en el trabajo cuando no se hallen en estado físico adecuado. 6° Emplear animales en el tiro de vehículos que excedan notoriamente sus fuerzas.

Esses exemplos permitem concluir que os animais são capazes de sentir ao menos uma modalidade mais estrita de sensibilidade sensorial. Outros, menos recorrentes, sugerem, ainda assim, habilidades mais desenvolvidas do que ela:

2° Azuzarlos para el trabajo mediante instrumentos que, no siendo de simple estímulo, les provoquen... sensaciones dolorosas. 7° Lastimar y arrollar animales intencionalmente, causarles torturas o sufrimientos innecesario o matarlos...

Segundo nossas observações anteriores, expressões como as que encontramos nessa passagem dão margem para a materialização de sentidos que atribuem aos animais qualidades que ultrapassam a simples sensação das coisas.

O texto ignora uma série de práticas e materializa outra série de concessões que também nos auxilia a pensar a extensão da sensibilidade. A atividade industrial de áreas como o agro estão à parte desse processo de criminalização. As ressalvas expressam uma anuência que relativiza o envolvimento com a causa animal. Mais do que isso, materializam as disputas sociais em relação ao sentimento de compaixão.

Os artigos mais expressivos agora são os:

1° Practicar la vivisección con fines que no sean científicamente demostrables y en lugares o por personas que no estén debidamente autorizados para ello. 6° Causar la muerte de animales grávidos cuando tal estado es patente en el animal y salvo el caso de las industrias legalmente establecidas que se fundan sobre la explotación del nonato.

O Brasil ainda não dispõe de uma lei nacional que trate em particular da proteção aos animais outros que humanos em seu território. Nossa constituição dedica um único inciso de um artigo para legislar em prol dessas criaturas. A menção ainda aparece diluída em um capítulo dedicado ao meio ambiente de maneira geral:

CAPÍTULO VI: DO MEIO AMBIENTE

O inciso sétimo do parágrafo primeiro do artigo 225 diz: proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade¹.

O inciso em evidência aborda a proteção dos animais contra práticas que coloquem em risco seu papel ecológico, que provoquem a extinção de espécies ou que os submetam ao que a carta magna denomina igualmente de crueldade. Não há, porém, e na contramão de uma lei em particular, uma discriminação dessas atividades. Ela aparecerá timidamente no artigo de outra lei que também versa acerca do meio ambiente:

Nossa Lei Ambiental também diz que:

Art. 32. Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena – detenção, de três meses a um ano, e multa. § 1º Incorre nas mesmas penas quem realiza experiência dolorosa ou cruel em animal vivo, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos².

O aumento da sensibilidade em relação a certos animais com os quais o ser humano mantém maior proximidade motivou leis posteriores que acrescentam parágrafos a esse artigo em particular, nos quais se dispõe o seguinte:

§ 1º- A Quando se tratar de cão ou gato, a pena para as condutas descritas no caput deste artigo será de reclusão de 2 a 5 anos, multa e proibição da guarda.

§ 1º-B. Incorre nas mesmas penas quem realiza ou permite a realização de tatuagens e a colocação de *piercings* em cães e gatos, com fins estéticos.

A história da legislação canarina em prol da causa animal não se inicia com a promulgação de sua última constituição republicana nem se esgota com a promulgação da lei ambiental e de suas mais recentes alterações. Atualmente, as casas legislativas brasileiras, em diferentes níveis, já aprovaram leis ou analisam projetos de lei que asseguram determinadas prerrogativas aos animais outros que humanos. Apesar disso, o sonho de uma lei nacional de proteção aos animais ainda não se concretizou.

¹ A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 pode ser encontrada em <https://www.planalto.gov.br/>.

² A Lei Ambiental de 1998 encontra-se no mesmo site. Os acréscimos materializados nesta última passagem são bem mais recentes e datam dos anos de 2020 e 2025.

O século passado testemunhou avanços legislativos notáveis sobre o tema em países da América do Sul e de outras regiões do mundo. A tendência levou até mesmo à elaboração de textos norteadores por agências internacionais. O mais célebre deles é a Declaração Universal dos Direitos dos Animais, segundo observamos.

Essa menção a leis, declarações e outros dispositivos nos permite pontuar que, no plano das designações, o uso de animal em sentido estrito ainda constitui o meio mais recorrente para tratar dessas criaturas pelo domínio em análise. Projetos de lei mais recentes, contudo, tem materializado aquelas variações mais inclusivas:

Projeto de Lei da Câmara nº 27, de 2018

Ementa: Acrescenta dispositivo à Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para dispor sobre a natureza jurídica dos **animais não humanos**.

Explicação da Ementa: Determina que os **animais não humanos** possuem natureza jurídica *sui generis* e são sujeitos de direitos despersonalizados, dos quais devem gozar e obter tutela jurisdicional em caso de violação, vedado o seu tratamento como coisa.

Ricardo Izar¹.

Analisaremos esses dispositivos legais e suas ambiguidades em um momento oportuno. Por enquanto cabe destacar que a juíza, contudo, amplia a interpretação das leis de seus país para elevar a orangotanga a um novo estatuto legal e, com isso, permitir que protetores movam ações em seu nome e tratem de seus interesses.

Outro ponto a ser destacado é o que determina que o Governo da Cidade Autônoma de Buenos Aires garanta à primata as condições adequadas de habitat e realize as ações necessárias para salvaguardar suas habilidades de cognição. Os desdobramentos da sentença e dessa medida em particular acabaram direcionando a orangotanga a um santuário para grandes primatas na Flórida estadunidense: o *Center for Great Apes*. A repercussão desse episódio também levou o zoológico da cidade a realocar seus outros animais não humanos para estabelecimentos dessa natureza e a se reconstruir como um Ecoparque. Somente espécimes muito idosos para suportar uma mudança continuaram no estabelecimento.

Tal como ocorre nas outras áreas de que nos valem, o direito não se limita ao exercício de uma única dimensão, mas constitui igualmente um espaço institucional no interior do qual são produzidos conhecimentos e subjetividades. A própria passagem em questão introduz um

¹ O texto pode ser encontrado <https://www25.senado.leg.br/>.

belo exemplo de um elemento que opera simultaneamente como saber da *scientia iuris* e como mecanismo de conversão da percepção humana. O termo em uso polêmico *sujeito de direito* é inerente ao conhecimento desse domínio e decerto contribui para a maneira como a sociedade trata os que passam a ser compreendidos por ela. O Dicionário Houaiss deixa essa origem muito clara quando, a certa altura da caracterização dos diversos significados materializados pela palavra *sujeito*, apresenta o seguinte enunciado:

Dicionário Houaiss da língua portuguesa

Sujeito

JUR aquele que é titular de um direito.

Instituto Houaiss¹.

A abreviação em letras maiúsculas inserida antes da conceituação propriamente dita indica que essa acepção origina-se do direito. Um dicionário especializado propicia uma definição mais lapidada do que o termo significa:

Dicionário jurídico

Sujeito de direito

Ente [pessoa física ou jurídica] ao qual o ordenamento jurídico atribui a capacidade de ter direitos e contrair obrigações. No âmbito do Direito Civil, o sujeito de direito é fundamental para definir quem pode ser parte em relações jurídicas, como contratos, obrigações e direitos reais. É a base para a atribuição de responsabilidades e a gestão de direitos.

JurisHand².

A leitura do verbete seguramente não deixa de surpreender os leitores mais sensíveis e comprometidos com a proteção legal dos bichos. Isso porque grande parte de nossa sociedade ainda aceita com muito mais naturalidade que uma abstração como uma empresa receba essa designação do que um animal outro que humano.

A essa altura, nossas análises avançaram o bastante para sugerir que os domínios que elegemos não importam apenas pelo que cada um é capaz de proporcionar isoladamente no âmbito do discurso da sensibilidade aos animais. A clara articulação interdependente entre eles

¹ P. 1787.

² O verbete pode ser consultado no site do órgão: <https://jurishand.com/dicionario-juridico/sujeito-de-direito>.

constitui um motivo adicional para essa escolha. O direito mais uma vez constitui o lugar ideal do entrecruzamento entre campos institucionais.

Enquanto apresentávamos os dois últimos setores de nosso estudo, observamos que as ações a que aludimos mobilizaram o sistema judiciário, a partir de um conflito de interesses que partiu de associações de protetores dos animais. Se continuarmos a olhar para os documentos gestados pelos processos em pauta, notaremos que a argumentação dos proponentes se baseia em geral nos discursos reconhecidos da ciência.

No primeiro encontramos dizeres como:

Assevera ainda:

“É cientificamente comprovado que o estresse gerado pelo transporte por longas distâncias provoca esgotamento do glicogênio dos músculos, afetando negativamente as características sensoriais da carne, como por exemplo o aumento de sua rigidez. As lesões frequentemente observadas, como contusões, hematomas e fraturas, não apenas geram dor e sofrimento, mas também reduzem da mesma forma o valor do produto final. Ademais, a elevada mortalidade pelos motivos acima descritos obviamente promove perdas econômicas, visto que esses animais geraram um custo para a criação e engorda, porém não serão contabilizados ao chegarem no destino. É válido destacar que a situação brasileira é alarmante, tendo em vista as péssimas condições das rodovias e da grande maioria dos portos, particularmente do estado do Pará, que é o principal exportador de gado vivo, bem como a fragilidade do sistema de regulação e fiscalização. Não há sequer uma regulamentação governamental que estabeleça e exija normas para transporte de animais de abate em território nacional, dando margem a execução de práticas imprudentes e sem nenhuma consideração com as necessidades básicas de indivíduos reconhecidamente sencientes ao serem deslocados para abatedouros. Além disso sabe-se também por estudos científicos que animais submetidos ao manejo e transporte em estradas não pavimentadas por longas distâncias apresentam maior proporção de lesões”.

No segundo encontramos dizeres como:

Agregan

que “...no puede dudarse sobre la capacidad de los animales para sentir. Por ello, los animales, como seres sintientes deben poder gozar de algunos derechos fundamentales, como el derecho a la vida, a la libertad a no sufrir padecimientos, es decir, a la protección de sus intereses básicos”. Describen su recinto en el Jardín Zoológico de Buenos Aires como “una verdadera jaula de cemento” a la que califican de antinatural y extremadamente inadecuada para un animal de esa especie, señalan entre otras características- que no hay ningún espacio verde o árboles para ejercitarse ni tampoco algún enriquecimiento ambiental; lo cual pondría en riesgo su salud física y psíquica. Explica que Sandra es discriminada por su especie, víctima de lo que la Filosofía y la Ética llaman “especismo antropocéntrico”. Y continúa señalando que los orangutanes son seres pensantes, sintientes, inteligentes y genéticamente similares a los seres humanos, con similares pensamientos, emociones, sensibles y autore-flexivos; que tienen cultura, capacidad de comunicarse y un rudimentario sentido del bien y

del mal; una individualidad propia, con una historia, carácter y preferencias únicas. Y concluye que “Particularmente SANDRA es miembro de una especie que no conoce, y de una especie que vive en un hábitat y un clima que tampoco conoce...”.

A primeira passagem dialoga explicitamente com o discurso da ciência, sob a chave da modalização de natureza epistêmica asseverativa. Tal articulação só é possível em razão do alto valor de verdade atribuído a essa área atualmente. A interlocução estabelecida pelo outro trecho não é tão evidente, mas ele não deixa de revelá-la. Isso porque o léxico em larga medida deriva ou em algum momento da história é absorvido por essa grande máquina de produzir verdades muitas vezes embaraçosas aos olhos dos homens.

É importante observar que o surgimento de discursos da sensibilidade aos animais outros que humanos em áreas de grande legitimidade como a da ciência não elimina automaticamente de seu interior a presença bem mais antiga e consolidada de outros dizeres não tão sensíveis nem impede totalmente que o campo continue a ser utilizado para validar práticas consideradas problemáticas aos olhos de muitos animalistas¹.

É sob a autoridade técnica e científica que, no processo de exportação dos bois de nosso país, encontramos enunciados como o seguinte:

Enquanto proferia a presente decisão, compareceram a este juízo, o Superintendente do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento em São Paulo, Dr. Francisco Sergio Ferreira Jardim, acompanhado da Superintendente Substituta, Dra. Andréa Moura, assistidos pelo Procurador Regional da União em São Paulo, Dr. Luiz Carlos de Freitas e a Procuradora Regional Substituta Dra. Cristiane Flores Soares Rolin, que entregaram ao juízo relatório das atividades elaborado pelo Serviço de Vigilância Agropecuária do Porto de Santos, elaborado pelo Chefe daquele setor, Paulo Roberto de Carvalho Filho, dando conta de que as condições de manejo e de bem estar dos animais embarcados atendem o preconizado nas normas editadas pelo Ministério da Agricultura e Pecuária.

Outro ponto relevante a se observar é que nem mesmo as verdades materializadas pelo discurso da ciência são capazes de sobrepujar instantaneamente outros dizeres considerados mais essenciais e de romper com hábitos enraizados em nossa sociedade há séculos, dos quais os humanos não querem se desfazer sem lutas.

No mesmo processo, encontramos, entre outras coisas, a réplica do governo a uma primeira decisão que proibiu a saída do navio. Tal entendimento recebeu o aval de instância superior, que invalidou a primeira deliberação:

¹ Pudemos observar que as outras áreas passam pelo mesmo processo através de apagamentos ou relativizações.

Consta, dentre as alegações formuladas... que “o impacto econômico direto e imediato da decisão ora atacada é evidente: em sendo mantida a decisão, os impactos econômicos no comércio internacional e na balança comercial brasileiros serão enormes e imediatos, agravando ainda mais a crise econômica pela qual o país atravessa atualmente”. Que, “ao proibir liminarmente tais exportações, a decisão ora atacada atinge e afeta negativamente todos os compromissos comerciais internacionais já assumidos pelos agentes econômicos brasileiros com seus pares estrangeiros”.

Infelizmente, o navio com os milhares de bois ainda pôde partir da costa brasileira...

O escrutínio de textos oriundos de diversas épocas sobre a sensibilidade aos outros animais nos permite continuar a sustentar a ideia de que esse sentimento nunca esteve tão presente em nossas vidas quanto está atualmente. A partir da análise de parte de nosso material de pesquisa, encontramos uma combinação bastante interessante de aspectos que contribuem para respaldar essa percepção de nossa realidade.

Entre outras coisas, realçamos o seguinte:

1. A atribuição de características positivas aos animais não humanos em geral e em particular.
2. A elaboração de noções sobre a presunção de superioridade da humanidade em relação aos demais seres vivos que dividem o mesmo planeta.
3. A reprovação de muitas atitudes praticadas pelos homens consideradas danosas aos bichos.
4. A relativa sensibilização de parte da sociedade.

Tal exame nos permitiu, contudo, perceber sua enorme complexidade, que tentaremos apenas esboçar nas últimas páginas deste capítulo.

O discurso da sensibilidade circula em diversos campos com particularidades e impactos distintos sobre a sociedade ocidental atualmente. Também envolve a construção de aspectos como saberes, poderes e concepções da realidade.

São muitos os objetos discursivos de que tratam os textos de nosso material de pesquisa. O emprego da palavra *animal* em sentido estrito não deixa de estar contaminado pelo discurso antropocêntrico reproduzido ao longo de milênios que converteu uma série de criaturas numa espécie de antípoda de um ser humano excepcional. O singular exclui os traços de cada um para

anunciar apenas sua condição oposta à do homem. O plural sugere a existência de diversidade, embora ainda dentro de um alicerce especista.

Por sua vez., expressões como *animal não humano* ou *animal outro que humano* materializam uma concepção mais integradora, que admite a existência de uma continuidade entre a espécie humana e os demais seres vivos.

Mas o material que selecionamos acerca da sensibilidade não trata apenas dos animais de modo geral, em sua totalidade indiferenciada. Falamos de domésticos, de selvagens, de espécie a ou b, de alguns indivíduos, entre tantos outros. Isso consequentemente produz redistribuições constantes de um olhar mais ou menos sensível.

A atribuição de características também não ocorre de maneira homogênea e indistinta: ou seja, nem toda qualidade é simplesmente concedida a todo e qualquer animal não humano. O traço sensível é mais marcante e uniforme e serve de base para o discurso da sensibilidade. Nosso sobrevoo pela história contribui para a compreensão dessa dinâmica, ao mostrar que essa caracterização esteve entre as mais consistentes.

Traços considerados mais complexos como emoção e consciência também costumam aparecer com regularidade em nosso material. Eles parecem, porém, mais abertos a nuances: ora são claramente reconhecidos, ora apenas sugeridos, ora polemizados, ora atribuídos apenas a certas espécies de animais, mas não a outras. Também estão submetidos a uma redistribuição setorial que os traz para mais perto da ciência.

Finalmente, a atribuição de linguagem é a que menos apareceu em nosso material. Pudemos encontrá-la em alguns textos mais recentes e nichados do domínio da animalidade. Passagens altamente positivas como a seguinte podem ser lidas com cada vez mais regularidade no meio dessa promissora área em construção:

Révolutions animales: comment les animaux sont devenus intelligents

Les preuves de l'existence du deuil chez les animaux sont de plus en plus nombreuses.

L'utilisation d'outils, façonnés ou non, est une pratique répandue chez les animaux. La coopération, force importante de l'évolution sociale, est commune dans le monde animal, même chez les poissons, qui sont en outre capables d'éprouver de la peur et de la douleur et, comme aussi tout insecte, sont à même d'apprendre. L'inventivité est fréquente également. Des éléphants captifs, habitués à porter une cloche autour du cou, n'hésitent pas à la remplir de boue avant de partir piller les champs en pleine nuit. Des ouistitis sont aptes à acquérir des connaissances en regardant des vidéos pédagogiques. De récentes études ont montré que des

singes étaient en mesure d'assister l'une des leurs au cours d'un accouchement et que les chiens avaient la capacité de détecter si une personne était ou non en bons termes avec leur gardien. Ceux dont on disait qu'ils étaient privés de toute raison montrent qu'ils ont des compétences, des intentions, une individualité, qu'ils sont capables de mettre au point des systèmes de communication sophistiqués. Du plus petit au plus grand, le génie animal est partout.

As evidências da existência do luto entre os animais são cada vez mais numerosas. O uso de ferramentas, trabalhadas ou não, é uma prática comum entre os animais. A cooperação, força importante da evolução social, é frequente no mundo animal, mesmo entre os peixes, que, além disso, são capazes de sentir medo e dor e, assim como todos os insetos, têm a capacidade de aprender. A inventividade também é comum. Elefantes em cativeiro, acostumados a usar um sino pendurado no pescoço, não hesitam em preenchê-lo com lama antes de sair para saquear plantações no meio da noite. Saguis são capazes de adquirir conhecimentos assistindo a vídeos educativos. Estudos recentes mostraram que macacos são capazes de assistir uma companheira durante o parto e que cães conseguem detectar se uma pessoa está em bons termos ou não com seu tutor. Aqueles que se dizia estarem desprovidos de qualquer razão demonstram que possuem habilidades, intenções, individualidade, e que são capazes de desenvolver sistemas de comunicação sofisticados. Do menor ao maior, o gênio animal está em toda parte.

Gilles Boeuf¹.

Apesar de contar com uma rede incrível de pesquisadores internacionais, coleções como essa ainda são restritas a um público menor e não contam com o mesmo poder de disseminação e chancela que uma Declaração de Cambridge. Nem de textos do terceiro setor e do campo do direito, como postagens em redes sociais e leis.

A própria ciência linguística ainda sustenta, a esse respeito, uma posição bastante conservadora, que decerto merece ser estudada.

Também vimos que a reprovação de atitudes humanas em relação aos outros animais não é total e irrestrita nem está imune à intervenção de discursos de outros setores como o do agronegócio, da economia, entre tantos outros.

A complexidade desse campo também passa por diversos tipos de registro linguístico: alguns textos são escritos de maneira mais impessoal e privilegiam a apresentação dos dados. Outros são mais pessoais e explicitam sensibilidades, preocupações e posicionamentos políticos por parte dos autores que os escrevem e lançam. Alguns resolvem dar voz aos próprios animais para estimular a compaixão sobre sua condição.

¹ A passagem consta no capítulo 1 da obra. P. 16 da edição em francês. A tradução para o português é nossa.

Essa complexidade não se encerra nas poucas dimensões esboçadas nesse encerramento; ao contrário, elas somente anunciam a extensão de um domínio de estudos que continuará a exigir uma vida inteira de pesquisas e análises.

Considerações Finais

O presente estudo partiu dos sentidos dicionarizados da palavra *animal* nos dias de hoje. Eles serviram como um excelente ponto de partida para uma nossa proposta de investigação da sensibilidade aos animais outros que humanos.

O próximo ato consistiu em expandir substancialmente o sobrevoo que iniciamos em nosso mestrado pela história dos principais dizeres das civilizações ocidentais que contribuíram para a constituição das complexas concepções atuais acerca de quem são os seres representados por essa palavra, do que se diz a seu respeito e das maneiras pelas quais esses dizeres são enunciados nos campos institucionais indicados. Retomamos aquelas mesmas categorias às quais estamos habituados, cronônimos, campos de saber, autores e obras, mas sempre à procura de discursos que as constituem e as atravessam.

Finalmente, propusemos uma análise de dizeres materializados no material de pesquisa que elegemos, composto por livros, artigos, entrevistas, declarações, decisões judiciais, leis e projetos, além de textos em sites e outras redes.

Agora é hora de realizarmos um balanço e avaliarmos o que esse longo percurso pelos meandros dos sentidos nos permitiu apreender.

No capítulo 1, realizamos uma breve análise dos sentidos da palavra *animal* em dois dicionários de nossa sociedade contemporânea. Tal análise revelou a existência de dois grandes sentidos, marcados pela inclusão ou exclusão dos seres humanos, com base na atribuição de algumas propriedades consideradas essenciais. Ela também nos deu indícios do processo de atribuição de características ao grupo dos animais outros que humanos em nossa época, ao lhes reconhecer, de maneira consolidada, algum grau de sensibilidade e ao lhes negar aptidões racionais, simbólicas, languageiras, entre outras.

No capítulo 2, demonstramos que a civilização grega antiga ainda não parecia dispor claramente de uma palavra que representasse um conceito sem realidade concreta que agrupasse todos os animais com exceção do ser humano: *zōion* designava de maneira geral as criaturas dotadas de vida, de movimentação, de sensação. A noção de alma e de sua transmigração entre os primeiros pensadores gregos produziu ideias mais integrativas da vida e, por conseguinte, mais sensíveis aos animais outros que humanos. As primeiras expressões utilizadas para nomear conjuntos de animais materializavam sentidos mais concretos, relacionados com sua natureza ou com o ambiente em que costumavam viver.

Isso não quer dizer que os gregos da antiguidade enxergavam a si mesmos e aos outros seres de seu mundo de maneira idêntica nem que não elaboraram ideias e estratégias linguísticas

para ressaltar a excepcionalidade do ser humano. Seu gosto pela hierarquização e sua procura pelos próprios do homem cada vez mais perceptíveis impedem o elaboração de uma conclusão simplista e ingênua como a da homogeneização. Apesar disso, a menção constante ao homem como uma espécie de animal aponta mais para um antropocentrismo de base continuísta do que para uma separação radical entre os seres vivos. Podemos dizer que essa desagregação estava ainda em processo de formação, não de término.

É importante destacar que a capacidade dos outros animais sentirem sensações consistia em uma verdade para os gregos da antiguidade. Além disso, observamos a atribuição de outras características positivas, como inteligência etc. A superioridade humana residiu com cada vez mais constância e intensidade na aquisição com o crescimento do que eles chamavam de *logos* ou de razão linguageira, algo de mais elaborado.

No capítulo 3, demonstramos que a civilização romana antiga também dispunha de uma compreensão ampliada da palavra *animal* bastante próxima daquela de seus distintos vizinhos gregos, de quem herdou muitos conhecimentos. Por outro lado, o emprego do sentido estrito dessa e de outras expressões em determinados contextos, assim como da oposição lexical entre *homem* e *animal*, começa a se tornar mais claro.

Continuamos a encontrar dizeres e atribuições de propriedades bastante positivas aos animais, como a da *oikeiosis* ou percepção de si. Também achamos uma posição marcadamente lúcida a propósito do antropocentrismo antigo. Em contraposição, características como a da metacognição e a da razão continuaram a se consolidar como exclusivas do animal humano e a erguê-lo a uma condição cada vez mais elevada.

No capítulo 4, analisamos o discurso de outra tradição que também desempenhou um papel considerado decisivo na constituição da sociedade ocidental de ontem e de hoje em dia: estamos tratando da tradição religiosa hebraica. Os hebreus também não pareciam dispor de um termo para designar só os animais não humanos: *hayyāh* continua a veicular o sentido geral de ser vivo, incluindo os membros de nossa espécie. Para agrupar os bichos, eles recorriam, como os gregos, a expressões mais palpáveis, que remetiam ao lugar em que esses seres viviam, como *animais da terra*, *animais da água*, *animais do ar*. O animal humano, porém, conserva um lugar singular e preponderante na ordem da criação, pois é o único criado à imagem e semelhança de seu Deus e está destinado a reinar, ainda que sob certas restrições e responsabilidades, ao menos de início, sobre seus companheiros de criação.

No capítulo 5, chamamos brevemente a atenção para um trecho do Novo Testamento muito usado pelos teólogos da Igreja Católica durante a idade média para argumentar em prol de uma visão cada vez mais antropocêntrica: trata-se da passagem em que Cristo permite que

uma legião de demônios que assediavam um homem se aposse de uma vara de porcos e a atire de um precipício rumo ao aniquilamento total.

No capítulo 6, analisamos passagens de textos de um dos primeiros e mais importantes doutores da Igreja Católica: Santo Agostinho. No plano das designações, a expressão *animal* continua a ser empregada predominantemente para materializar o sentido amplo de "ser dotado de alma, de movimentação, de sensibilidade". O sentido reduzido aparece apenas em alguns contextos, como nos documentos de romanos. São palavras que antes designavam grupos de animais que continuam a passar por um processo de expansão semântica para abarcar o conceito antropodesagregador de *animal*, sem o homem: as mais usadas pelo padre hiponense são *bestia* e *bellua*, que perdem ou ao menos dividem o sentido primevo de "animal selvagem" com aquele cada vez mais consolidado de "animal irracional".

A noção de *alma* permanece preponderante e a constituir um elo entre os seres vivos. A razão, por sua vez, continua a ser paulatinamente considerada a característica distintiva do animal humano em relação aos demais animais. Embora seja possível encontrar atribuições positivas aos animais, predominam, sobretudo, as negativas, que passam a diminuí-los em proporção inversa aos elogios dirigidos ao homem. Um dos aspectos mais relevantes dos textos agostinianos reside no desenvolvimento de um discurso que remonta a Platão, segundo o qual os bichos teriam uma alma estritamente vinculada ao corpo, ao passo que seríamos dotados de um espírito racional capaz de superar o material. Os bichos são progressivamente reduzidos a um simples corpo natural, capaz de sentir sensações, é verdade, mas privados de outras grandes qualidades, entendidas como únicas do homem.

No capítulo 7, analisamos passagens de textos de outro doutor incontornável do catolicismo medieval, Santo Tomás de Aquino. As noções de *alma* e de *animal* em sentido amplo continuam a orientar o discurso religioso. Quase mil anos de antropocentrismo entre um e outro padre produziram, no plano das designações, um emprego sistemático da palavra *bruta* para materializar os animais outros que humanos. Com ela, também vimos a consolidação do discurso que separa a alma racional e transcendente do homem da alma sensitiva e meramente corporal de seus irmanados, em muito inferiores.

Nas análises que realizamos, demonstramos que, em sua reelaboração dos discursos da antiguidade greco-latina e da idade média cristã, o santo aquinense não parece em nada preocupado em também recuperar as muitas nuances presentes em textos de pensadores gregos e romanos como Platão, Aristóteles, Sêneca. Estamos nos aproximando do esquema tudo ao homem e nada ou quase nada aos outros animais.

Demonstramos, contudo, que, apesar de uma redução na atribuição de características positivas aos outros animais no âmbito religioso medieval, ainda subsistia um espaço para a expressão de sentimentos, como a da piedade. É preciso reconhecer, por outro lado, que não se está diante de uma piedade que igualha homens e animais, mas de uma piedade sentida de cima por um ser consciente de uma sua preeminência. Ainda interessa observar que essa sensibilidade gira mais em torno do homem do que do bicho: ela pode ser proveitosa, porque estimula uma compaixão voltada para a comunidade humana.

O sobrevoo histórico que realizamos até o momento deixa demasiadamente claro que a ideia de que os outros animais dispunham de alma sensível não era alvo de questionamentos. Tratava-se, até ali, de coisa bastante evidente. O debate sempre girou ao redor de outro tema: aquele do domínio de *logos*, de *ratio*, de razão. É preciso sublinhar que, a partir da negação dessa propriedade aos bichos, alguns dos pensadores que analisamos lhes negaram outras tantas. Acabamos de observar como o segundo grande doutor do catolicismo nega que a alma animal disponha de imaterialidade, de imortalidade etc. A negação de sua existência ou da ausência da qualidade sensível não havia, todavia, chegado.

A entrada na idade moderna europeia, com o desenvolvimento de aspectos de natureza material e ideológica, como a modernização da sociedade e a centralização do homem, impede que a distinção ser humano-outros animais e a desvalorização destes últimos pare por onde estava, por mais negativa que ela já estivesse. Essa era abre espaço para a negação até mesmo da sensibilidade e da alma dos outros animais.

No capítulo 8, analisamos o início da obra de um dos primeiros autores de que se tem notícia a propor uma redução drástica do bicho. No plano das designações, Pereira continuará a empregar a palavra *animal* em sentido amplo e a palavra *bruta* quando quiser referir-se apenas aos animais irracionais, outros que humanos. O idealizador da obra *Antoniana Margarita*, no entanto, desenvolverá uma linha de raciocínio que tornará indissociáveis as atribuições das qualidades da sensibilidade e da racionalidade. Sua premissa central é a de que não se pode atribuir, como vinha ocorrendo, sensibilidade aos bichos sem reconhecer também que esses seres são capazes de raciocinar de algum modo. Tal discurso, notadamente antropocêntrico, diz que ambas as hipóteses são um grande absurdo.

No capítulo 9, passamos rapidamente por duas passagens de um texto de Michel de Montaigne, com o intuito de mostrar que a posição cada vez mais radical de recusa em relação aos outros animais não é a única a circular pelo mundo europeu no início da idade moderna. Também há espaço para a circulação de discursos mais igualitários e sensíveis, que reduzem a

distância construída aos poucos entre humanos e outros animais e reconhecem sua capacidade mútua de amar e se compadecer uns dos outros.

No capítulo 10, analisamos passagens de textos de um dos primeiros e mais importantes pensadores da modernidade: René Descartes. No plano das designações, Descartes também continuará a utilizar a palavra *animal* em sentido amplo e reservará as expressões *bêtes* e *animaux sans raison* para os outros animais. Em sua obra, o discurso antropocêntrico, cuja construção vimos acompanhando, atinge seu auge, espoliando os bichos de qualquer qualidade positiva, inclusive de alma e de sensibilidade. Tais seres seriam como máquinas, alheios aos usos e abusos de toda sorte por parte do homem. A expressão desse discurso não se realiza, por outro lado, sem o reconhecimento, por parte do pensador, de dúvidas e de obstáculos para convencer os interlocutores europeus modernos.

Também observamos que serão sobretudo alguns cartesianos que propagarão essa ideia do animal-máquina, destituído de tudo o que é positivo, com uma virulência ainda maior do que a expressa inicialmente por seu idealizador.

No capítulo 11, abordamos importantes passagens de textos essenciais de dois grandes teóricos da modernidade: Rousseau e Bentham. No plano das designações, a oposição entre o homem e o animal estava bastante consolidada. Cada um a seu modo sustenta a ideia de que os bichos são criaturas sensíveis e que tal reconhecimento deve servir de base para uma moral humana capaz de lhes conceder certos direitos.

No capítulo 12, passamos por textos produzidos na idade contemporânea a partir dos três domínios que elegemos para esta pesquisa.

A ciência emprega a palavra *animal* tanto em sentido amplo quanto em sentido restrito. A existência deste último em um campo caracterizado pelo rigor conceitual mostra que milênios de antropocentrismo consolidaram bastante bem no léxico das principais línguas do mundo, em especial, como vimos, a partir da modernidade, uma concepção desagregadora da expressão e a coloquialização de seu uso pelo ser humano. O uso do sentido amplo e de termos acrescidos de delimitadores como *lower animals* e *higher animals* servem para materializar, contudo, o discurso da integração entre homens e animais.

Muitos setores desse amplo campo empenharam-se nessa integração, atribuindo aos demais animais, frequentemente de maneira contundente, sensibilidade e outras qualidades consideradas até então exclusivas do homem. Mostramos que áreas como a biologia, a etologia e a primatologia, em seus primórdios, passaram a reconhecer nos animais, ou ao menos em algumas espécies, características importantíssimas, como consciência e até mesmo linguagem.

Mas essa onda progressista não ocorreu livremente, sem que outros setores a recusassem e continuassem a insistir nos próprios do homem.

O direito emprega a palavra *animal* mais em sentido estrito do que em sentido amplo. As primeiras leis de proteção abrangiam somente alguns tipos de animal e de atitudes, em situações, também vale notar, muito particulares. Na época, a sociedade estava mais preocupada com a sensibilidade dos seres humanos, praticantes ou espectadores de uma violência que poderia recair sobre seus próprios semelhantes.

O avanço na área se traduziu, entre outras coisas, na proclamação internacional de uma Declaração Universal dos Direitos do Animal. Nela é possível encontrar uma expansão bastante considerável de representados, atitudes e situações, embora certas ambivalências continuem a apontar para uma proteção relativa dos bichos. Esse texto maior da proteção aos animais lhes reconhece habilidades sensíveis e psicológicas.

O terceiro setor usa a palavra *animal* mais em sentido estrito do que em sentido amplo. Seus textos nos mostram o aparecimento de organizações coletivas constituídas por pessoas de certos setores da sociedade com o intuito de proteger os animais de situações consideradas cruéis e de impulsionar novas sensibilidades. Também é possível achar a atribuição de atributos tais como sensibilidade, emoção e consciência.

No capítulo 13, realizamos uma breve análise de textos de nosso material de pesquisa.

Encontramos com regularidade designações mais conservadoras que reproduzem no domínio do léxico o discurso da desagregação. Mas também achamos diversas passagens em que há usos de expressões que procuram materializar a existência de uma continuidade entre os humanos e os demais animais de nosso planeta. Elas continuam a ser mais comuns na área da ciência do que nas outras duas áreas estudadas.

Outras passagens que analisamos também mostraram que esses textos não se limitam aos animais de modo geral em suas abordagens. Falam de domésticos, de selvagens, de espécie a ou b, de alguns indivíduos, entre tantos outros. Isso consequentemente produz redistribuições constantes de um olhar mais ou menos sensível.

A atribuição de características também não ocorre de maneira homogênea e indistinta: ou seja, nem toda qualidade é simplesmente concedida a todo e qualquer animal não humano. O traço sensível é mais marcante e uniforme e serve de base para o discurso da sensibilidade. Nosso sobrevoo pela história contribui para a compreensão dessa dinâmica, ao mostrar que essa caracterização esteve entre as mais consistentes.

Traços considerados mais complexos como emoção e consciência também costumam aparecer com regularidade em nosso material. Eles parecem, porém, mais abertos a nuances:

ora são claramente reconhecidos, ora apenas sugeridos, ora polemizados, ora atribuídos apenas a certas espécies de animais, mas não a outras. Também estão submetidos a uma redistribuição setorial que os traz para mais perto da ciência. A atribuição de capacidade languageira é a que menos apareceu durante nossas investigações.

Também vimos que a reprovação de atitudes humanas em relação aos outros animais não é total e irrestrita nem está imune à intervenção de discursos de outros setores como o do agronegócio, da economia, entre tantos outros.

Referências

- AGULHON, M. Le sang des bêtes. Le problème de la Protection des animaux em France au XIXe siècle. *Romantisme*, v. 31, n. 1, p. 81-109, 1981.
- ALVES FILHO, M. S. *Homem, animal, indústria: uma análise discursiva do agronegócio brasileiro*. 2020. 293 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020.
- ANDREWS, K.; BIRCH, J.; SEBO, J.; et al. *The New York Declaration on Animal Consciousness*. New York University, 19 abr. 2024. Disponível em: <https://sites.google.com/nyu.edu/nydeclaration/declaration>. Acesso em: 5 mai. 2025.
- ANIMAL. In: *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- ANIMAL. In: *Le Petit Robert : dictionnaire de la langue française*. 2022. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2022.
- AQUINO, T. *Suma contra os gentios*. Porto alegre: EDIPUCRS, 1996.
- ARGENTINA. Ley 14.346, de 27 set. 1954, “Protección de los animales. Maltrato y actos de crueldad animal – Penas”. *Presidencia de la Nación Argentina*. Boletín Oficial nº 17767, Buenos Aires, 05 nov. 1954. Disponível em: <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-14346-153011/texto>. Acesso em: 10 mai. 2025.
- ARISTÓTELES. *A Política*. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. São Paulo: Editora 34, 2007.
- ARISTÓTELES. *História dos animais*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- ARISTÓTELES. *Órganon: Categorias - Da interpretação - Analíticos anteriores - Analíticos posteriores - Tópicos - Refutações Sofísticas*. São Paulo: Nova Cultural, 1995.
- ARISTÓTELES. *Partes dos animais*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.
- AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- BAGNO, M. *Preconceito linguístico*. 15. ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2018.
- BARATAY, É. *Biographies animales. Des vies retrouvées*. Paris : Seuil, 2017.
- BARATAY, É. *Le point animal ou une autre version de l'histoire*. Paris : Éditions du Seuil, 2022.
- BARATAY, É. O sofrimento animal e a sensibilidade humana: práticas e discursos da proteção. In: PIOVEZANI, C.; CURCINO, L.; SARGENTINI, V. (Org.). *Os discursos e as emoções: medo, ódio, vergonha e outros afetos*. São Paulo: Parábola, 2024.

BARATAY, É. Penser les individus. Retour sur Biographies animales. CHONE, A. ; PELÉ, M. ; SUEUR, C. (dir.), *Les études animales sont-elles bonnes à penser ?*, L'Harmattan, 2020, p. 55-79.

BARONI, A. 10 curiosidades que provam que bois e vacas são animais sensíveis, inteligentes e sociáveis. Mercy For Animals Brasil, 9 fev. 2018. Disponível em: <https://mercyforanimals.org.br/blog/provas-bois-vacas-animais-sensiveis/>. Acesso em: 8 mai. 2025.

BENVENISTE, É. *Problemas de Linguística Geral. Vol. 1*. Belo Horizonte: Editora Pontes, 2020.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 10 mai. 2025.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2023.

BRASIL. Lei nº 9.605, de 12 fev. 1998. *Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências*. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm. Acesso em: 10 mai. 2025.

BRASIL. Senado Federal. Projeto de Lei da Câmara n. 27, de 2018. Altera a Lei n. 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para dispor sobre a natureza jurídica dos animais não humanos. Brasília, DF: Senado Federal, 2018. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/133167>. Acesso em: 10 mai. 2025.

CASTRO, J. M. A. *Direito dos animais na legislação brasileira*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2006.

CÍCERO, M. T. *Da Natureza dos Deuses*. Uberlândia: EDUFU, 2015.

CÍCERO, M. T. *Discussões tuscultas*. Uberlândia: EDUFU, 2014.

CÍCERO, M. T. *Dos deveres*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

CÍCERO, M. T. *Os limites dos bens e dos males: ensaios de filosofia moral*. Uberlândia: EDUFU, 2021.

COLETIVO. *Le grand Larousse illustré*. Paris: Larousse, 2022.

CORBIN, A. *Une histoire des sens : Le Miasme et la jonquille, Le Village des cannibales, Le Monde retrouvé de Louis-François Pinagot*. Paris : Bouquins, 2016.

CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELLO, G. (Org.). *História das emoções*. Petrópolis: Vozes, 2020.

DARWIN, C. *A origem do homem e a seleção sexual*. São Paulo: Humus Editora, 1982.

DAWKINS, R. *Is animal cruelty the new slavery*. [entrevista]. Big Think, [S. l.], 2017. Disponível em: <https://bigthink.com/videos/richard-dawkins-is-animal-cruelty-the-new-slavery/>. Acesso em: 5 mai. 2025.

DELORT, R. *Les animaux ont une histoire*. Paris: Seuil, 1984.

DELUMEAU, J. *La peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècle*. Paris: Fayard, 1978.

DERRIDA, J. *L'animal que donc je suis*. Edição estabelecida por Marie-Louise Mallet. Paris : Éditions Galilée, 2006.

DESCARTES, R. *Discurso do método e ensaios*. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2018.

DESCARTES, René. *Œuvres de Descartes*. Édition publiée par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: Vrin, 1964-1974. 11 vol.

DIELS, H.; KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 6. ed. Berlin: Weidmann, 1951-1952.

FAUSTO, J. *Cosmopolítica dos Animais*. São Paulo: N-1 edições, 2020.

FEBVRE, L. La sensibilité et l'histoire – comment reconstituer la vie affective d'autrefois? *Annales d'Histoire Sociale*, v. 2, n. 1-2, p. 5-20, 1941.

FELIPE, S. T. *Acertos abolicionistas: a vez dos animais: crítica à moralidade especista*. São José, SC: Ecoânima, 2014.

FELIPE, S. T. *Carnelatria: escolha omnis vorax mortal: implicações éticas animais e ambientais da produção, extração e do consumo de carnes*. São José, SC: Ecoânima, 2018.

FELIPE, S. T. *Galactolatria: mau deleite: implicações éticas, ambientais e nutricionais do consumo de leite bovino*. São José, SC: Ecoânima, 2012.

FONTENAY, E. *Le silence des bêtes : la philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Paris : Gallimard, 2013.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 2008.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, M. Resposta a uma questão. *Ditos & Escritos*, vol. VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FRISCH, K. *Bees: their vision, chemical senses, and language*. Ithaca and Boston: Cornell University Press, 1971.

GONZÁLEZ, E. Sandra, a orangotango que se transformou em “pessoa”. *El País Brasil*, 23 jun. 2019. Disponível em:

https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/17/ciencia/1560778649_547496.html. Acesso em: 10 mai. 2025.

GREGOLIN, M. R. V. *Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos & duelos*. São Carlos: Claraluz, 2014.

GUILLAUME, A. Le mot sentience entre dans le Larousse 2020. *Fondation Droit Animal*. Pub. em 22 jul. 2019; atualizado em 15 jan. 2025. Disponível em: <https://www.fondation-droit-animal.org/102-le-mot-sentience-entre-dans-le-larousse-2020/>. Acesso em: 5 mai. 2025.

HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der Metaphysik Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1983

HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

HESÍODO. *Teogonia; Trabalhos e dias*. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2014.

HOMERO. *Odisseia*. 4. ed. São Paulo: Editora 34, 2022.

HOMERO. *Odisseia*. São Paulo: Editora 34, 2013.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Elaborado pelo Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

HUIZINGA, J. *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

INSTITUTO AMPARA ANIMAL. Adote uma vida, adote um carinho. Instituto Ampara Animal, [s.d.]. Disponível em: <https://institutoamparanimal.org.br/>. Acesso em: 8 mai 2025.

KERBRAT-ORECCHIONI, C. *Ce ne sont que des animaux : le spécisme en question*. Paris : Le Pommier, 2024.

KERBRAT-ORECCHIONI, C. *Nous et les autres animaux*. Limoges : Lambert-Lucas, 2021.

LACAN, J. *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LAÊRTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 2ª edição. Brasília, Editora da UNB, 2008.

LE DOZE, P. *Idéologies, pouvoir et société dans le monde romain. Volume II: Les animaux dans la cité: histoire de l'anthropocentrisme dans le monde romain*. Dossier de candidature à l'Habilitation à diriger des recherches. Université de Rennes 2, 2023.

LOW, P. *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Proceedings of the Francis Crick Memorial Conference, Churchill College, University of Cambridge, 7 jul. 2012, p. 1-2. Disponível em: <https://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>. Acesso em: 5 mai. 2025.

MACIEL, M. E. *Animalidades: zooliteratura e os limites do humano*. São Paulo: Editora Instante, 2023.

MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; NEVES, M. H. M. (Orgs.). *Dicionário Grego-Português*. 2. ed., vol. único. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2022.

MASSUMI, B. *O que os animais nos ensinam sobre política*. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

MATIGNON, K. (Org.). *Révolutions animales*. Paris: Éditions Matignon, 2014.

MATIGNON, K. Introduction: un progrès pour l'humanité. In : MATIGNON, K. (Org.). *Révolutions animales : comment les animaux sont devenus intelligents*. Paris : Éditions Les liens qui libèrent, 2016, p. 10-13.

MERCY FOR ANIMALS BRASIL. *Animais sofrem terrivelmente nas fazendas industriais* [s.d.]. Disponível em: <https://mercyforanimals.org.br/>. Acesso em: 8 mai. 2025.

METRÓPOLES. Brasil se posiciona como o terceiro maior mercado pet do mundo. *Agência Metrôpoles*, Coluna “É o bicho”, 16 de abr. 2025. Disponível em: <https://www.metropoles.com/colunas/e-o-bicho/brasil-se-posiciona-como-o-terceiro-maior-mercado-pet-do-mundo>. Acesso em: 1 mai. 2025.

MÓL, S; VENANCIO, R. *A proteção jurídica dos animais no Brasil: uma breve história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

MONTAIGNE, M. *Ensaio*. São Paulo: Editora 34, 2016.

NATIONAL GEOGRAPHIC BRASIL. Os 3 fatos que mostram a inteligência dos polvos. National Geographic Brasil, 2024. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/animais/2024/04/os-3-fatos-que-mostram-a-inteligencia-dos-polvos>. Acesso em: 5 mai. 2025.

ORLANDI, E. *Análise de discurso: Princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2012.

ORLANDI, E. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

OTTA, E.; BUSSAB, V. S (Org.). *Estados afetivos e comportamento humano*. São Paulo, Edusp, 2021.

PÊCHEUX, M. Análise automática do Discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (Org.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990. p. 61-161.

PÊCHEUX, M. Língua, linguagens, discurso. In: PIOVEZANI, C.; SARGENTINI, V. (Org.). *Legados de Michel Pêcheux*. São Paulo: Contexto, 2011, p. 63-75.

PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

PEDRONERO, G. C.; ALVES FILHO, M. S.; PIOVEZANI, C. Quem ama cuida. Vacine seu pet: sentidos e sentimentos no discurso do mercado animal. *Revista Saridh – Linguagem e*

Discurso, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 83–101, 2025. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/RevSaridh/article/view/39841>. Acesso em: 24 jun. 2025. DOI: 10.21680/2674-6131.2025v7n1ID39841.

PEREIRA, G. *Antoniana Margarita: Vols. 1-3*. Leiden; Boston: Brill, 2020.

PETA. Animals are not ours to experiment on, eat, wear, use for entertainment, or abuse in any other way. PETA, [s.d.]. Disponível em: <https://www.peta.org/>. Acesso em: 08 mai. 2025.

PIOVEZANI, C. *A voz do povo: uma longa história de discriminações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

PIOVEZANI, C.; ALVES, M. Discurso. In: AZEVEDO, T. M.; FLORES, V. N. (Org.). *Estudos do discurso: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 2024.

PLATÃO. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

PLATÃO. *As Leis*. São Paulo: Edipro, 2011.

PLATÃO. *Diálogos :o banquete, fédon, sofista, político*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PLATÃO. *Protágoras*. Belém: Editora da UFPA, 2002.

PLATÃO. *Teeteto e Crátilo*. Belém: Editora da UFPA, 1988.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PODER JUDICIAL DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES – JUZGADO EN LO CONTENCIOSO ADMINISTRATIVO Y TRIBUTARIO N° 4. Consulta pública: *Expediente A2174-2015/0 – Asociación de Funcionarios y Abogados por los Derechos de los Animales y otros contra GCBA sobre amparo*. Disponível em: <https://ijudicial.gob.ar/2015/la-ciudad-debera-garantizar-un-habitat-adecuado-para-la-orangutana-sandra/>. Acesso em: 10 mai. 2025.

PODER360. Adoção e abandono de animais domésticos aumentam durante a pandemia. *Poder360*, 24 out. 2020. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/coronavirus/adocao-e-abandono-de-animais-domesticos-aumentam-durante-a-pandemia/>. Acesso em: 8 mai. 2025.

POMAR, H. M. Quando a embalagem esconde a realidade: choques, maus-tratos e fraudes na vida das galinhas “livres de gaiola”. *O Joio e O Trigo*, Seção Cultura Alimentar, São Paulo, 17 jun. 2020. Disponível em: <https://ojoioeotrigo.com.br/2020/06/quando-a-embalagem-esconde-a-realidade-choques-maus-tratos-e-fraudes-na-vida-das-galinhas-livres-de-gaiola/>. Acesso em: 1 mai. 2025.

PORPHYRY. *Collected works*. Londres: Delphi Classics, 2023.

POSSENTI, S. Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A.C. (orgs.). *Introdução à linguística*, vol. 3: fundamentos epistemológicos. São Paulo: Editora Cortez, 2011.

RENEHAN, R. The Greek anthropocentric view of man. *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge, v. 85, p. 239–259, 1981. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/311176>. Acesso em: 01 de março de 2025.

ROCHA, C. V. *Propriedade ou pessoa: os animais na sociedade e na medicina veterinária – uma proposta bolicionista*. São Paulo: Editora Dialética, 2021.

ROUSSEAU, J-J. *A Origem da Desigualdade entre os Homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

SANTO AGOSTINHO. *A cidade de deus*. 5ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkain, 2021.

SINGER, P. *Libertação Animal*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

SUJEITO DE DIREITO. *Dicionário Jurídico – JurisHand Al Vade Mecum*. JurisHand. Disponível em: <https://jurishand.com/dicionario-juridico/sujeito-de-direito>. Acesso em: 10 mar. 2025.

TRAINI, C. *La cause animale : essai de sociologie historique 1820-1980*. Paris : PUF, 2011.

TRÉZ, T. *Experimentação animal: um obstáculo ao avanço científico*. São Paulo: Tomo editorial.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO – BRASIL. Consulta pública: Processo Judicial Eletrônico (PJe) nº 5000325-94.2017.4.03.6135. Disponível em: <https://pje1g.trf3.jus.br/pje/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/listView.seam?ca=7149cf05f0efbcb09f0349ca396d827c366a43434b402a49>. Acesso em: 10 mai. 2025.

VELDEN, F. F. V. *Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. São Paulo: Alameda Editorial, 2012.