

RAÍZES DE UMA RELAÇÃO CONFLITIVA: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS DOS ANIMAIS NO PENSAMENTO ÉTICO DAS IDADES ANTIGA E MÉDIA

RAÍCES DE UNA RELACIÓN CONFLICTIVA: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS DE LOS DERECHOS DE LOS ANIMALES EN EL PENSAMIENTO ÉTICO DE LAS EDADES ANTIGUA Y MEDIA

ROOTS OF A CONFLICTING RELATIONSHIP: ANIMAL RIGHTS HISTORICAL FOUNDATIONS ON ANCIENT AND MIDDLE AGES' ETHICAL THINKING

*Luciano Rocha Santana*¹

RESUMO

Este artigo analisa a visão do ser humano em relação aos animais, de acordo com algumas das principais perspectivas éticas da Antiguidade e da Idade Média. Uma abordagem ampla do pensamento ético antigo e medieval envolve não apenas as correntes filosóficas, mas também as cosmovisões religiosas dominantes naqueles períodos históricos, de maneira que este estudo busca expor de forma breve e cronológica o modo como era visualizado o tratamento dado aos animais não humanos e, assim, identificar as raízes históricas na configuração filosófica para proteção dos animais enquanto direito fundamental. Por fim, observou-se que, no caso dos direitos dos animais, sua negação ou afirmação pelo *establishment* intelectual dependerá de quão adequadamente conectada se ache esta construção teórica com o paradigma civilizatório vigente.

Palavras-chaves: Raízes históricas. Direitos dos animais. Ética. Filosofia antiga e medieval.

ABSTRACT

The aim of this text makes a brief study about the view of the human being in relation to animals, according to some of the main ethical perspectives of Antiquity and Middle Age. A wide approach of the ancient and medieval ethical thinking involves not only the philosophical currents, but also the dominant religious worldviews in those historical periods, so this study seek to expose briefly and chronologically the way the treatment given to non-human animals

¹ Pós-doutorando pela Universidade Federal da Bahia. Doutorado em Filosofia Moral e Jurídica, com menção de Doctor Europeus, pelo Departamento de História do Direito e Filosofia Jurídica, Moral e Política da Faculdade de Direito da Universidade de Salamanca/Es. Mestre em Antropologia de Ibero-América. Diplomado em Estudos Avançados, com Suficiência Investigatória e Trabajo de Grado em Filosofia Moral pelo Departamento de História do Direito e Filosofia Jurídica, Moral e Política da Faculdade, pela Universidade Federal da Bahia. Bacharel em Direito pela Universidade Católica do Salvador. Membro do Ministério Público do Estado da Bahia. Fundador e Pesquisador do Núcleo de Pesquisa em Direito dos Animais, Meio Ambiente e Pós-Modernidade da Universidade Federal da Bahia. Fundador e editor da Revista Brasileira de Direito Animal. Fundador e Presidente do Instituto Abolicionista pelos Animais. Fundador da Asociación Latinoamericana de Derecho Animal. Pesquisador e Membro do International Center for Animal Law and Policy da Universidad Autónoma de Barcelona/Es. Líder do Grupo de Pesquisa e Estudos em Meio Ambiente e Urbanismo/MPBA. Autor da obra: La Teoría de los derechos animales de Tom Regan: Ampliando las fronteras de la comunidad moral y de los derechos más allá de lo humano; e autor da obra: Direito da Saúde Animal; e de artigos filosóficos e jurídicos

was visualized and thus identify the historical roots in the philosophical setting for animal protection as fundamental right. Finally, it was observed that, in the case of animal rights, their denial or affirmation by the intellectual establishment will depend on how this theoretical construction is properly connected with the current civilizational paradigm.

Keywords: Historical roots. Animal rights. Ethics. Ancient and medieval philosophy.

INTRODUÇÃO

Neste artigo será exposto o modo como as religiões, originárias de civilizações antigas, e as correntes filosóficas daquele período histórico vislumbravam a relação entre o ser humano e os demais animais não humanos.

Na filosofia, os animais constituem tema de inesgotável inspiração e reflexão ao longo da história, mais especificamente nos campos da filosofia da mente e da ética, onde existe uma riqueza de fontes e pluralidade de abordagens acerca desta ancestral temática, como nos dá conta os registros que restam de obras dos filósofos gregos e romanos, a exemplo de Pitágoras, Plutarco e Porfírio.

Também temos os posicionamentos de autores consagrados pela filosofia medieval como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, os quais contextualizavam a condição animal no panorama de uma racionalidade cristã.

Desse modo, é preciso frisar, pois, que na Antiguidade e no Medievo o saber filosófico não constituía o único paradigma gnoseológico vigente. Pelo contrário, havia naquela época uma forte tradição reflexiva associada ao pensamento teológico, não sendo irrelevante o fato de que algumas vezes em tradições como a existente no Ocidente medieval se concebia a filosofia como uma mera *ancilla theologiae* (escrava da teologia).

Neste sentido, para dialogar com os dois grandes nomes da teologia cristã, Agostinho e Aquino, apresentamos a figura de São Francisco de Assis, que oferece um modo diferenciado de olhar e tratar a natureza e os animais, o qual lhe valeu o título de santo protetor dos animais

Portanto, pretende-se fazer um panorama histórico das raízes da relação entre o ser humano e demais animais, apontando os conflitos existentes neste relacionamento a partir da forma como as diferentes tradições religiosas e correntes filosóficas visualizaram o tema.

1 VISÃO TEOLÓGICA DA RELAÇÃO CONFLITIVA ENTRE SER HUMANO E ANIMAIS

Na Antiguidade, entre as grandes civilizações que demonstram especial cuidado com os animais destaca-se a egípcia, em que eram expressamente vedados os maus-tratos cometidos contra os não humanos, vistos como expressão através da qual a divindade se revela ou se dá a conhecer no mundo sensível, razão pela qual o *Livro dos Mortos*, obra sagrada da religião faraônica, confere natureza delitativa ao trato cruento dos animais não humanos e determina que,

por ocasião do veredicto após a morte, os humanos devem ser condenados pela prática de atos que desrespeitem a natureza divina dos animais (TAFALLA, 2004, p. 15).

Levai (1998, p. 13) transcreve o seguinte trecho do *Livro dos Mortos*, demonstrando o quanto aquele povo era devoto da natureza: “Não matei os animais mais sagrados [...] Nunca afugentei de minha porta o faminto [...] Não sujei a água [...] Não usurpei a terra [...] Nunca apanhei com redes os pássaros dos deuses [...] Sou puro, ó Grande Osíris. Sou puro. Sou puro”.

De acordo com Phelps, entre as grandes religiões, aquela que talvez mais tenha defendido o valor dos animais e se tenha oposto a toda e qualquer forma de maus-tratos seria, talvez, o Budismo (2004, p. *xiii*). Fundado por Siddharta Gautama, que viveu no norte da Índia durante o século VI a.C., o pensamento budista estabelece, como um de seus cinco preceitos básicos, não matar nem ferir qualquer ser vivo. Segundo seus discursos, Buda condenava explicitamente a caça, os sacrifícios de animais e todo tipo de crueldade contra eles, não impondo o vegetarianismo a seus seguidores porque acreditava que o ser humano, praticando a compaixão, escolhê-lo-ia por si mesmo (TAFALLA, 2004, p. 15).

Analisando a doutrina religiosa budista com a ideia de proteção aos animais, Phelps (2004, p. 43-44) afirma que os ensinamentos budistas sobre sabedoria revelam que existe uma unidade subjacente a toda a existência e que a compaixão budista dispõe de dois elementos: o primeiro é a benevolência (*metta*), que é o desejo de que todos os seres sejam felizes; e o segundo consiste na compaixão em sentido estrito (*karuna*), ou seja, o desejo de que todos os seres sejam livres do sofrimento.

Menção igualmente especial merece o Jainismo, tradição filosófico-religiosa que surge na Índia por volta do ano 500 a.C., fundada por Mahavira, e que inclui dentre as cinco exigências éticas fundamentais a de não matar nem molestar qualquer ser vivo, inclusive insetos e plantas (TAFALLA, 2004, p. 15).

Encontram-se distintos graus de respeito aos animais e à natureza em seu conjunto em diversas culturas animistas, xamanistas e similares de todo o planeta, algumas das quais, em especial, as dos índios americanos, têm servido de inspiração para diversas teorias ecológicas atuais (OLANETA, 1996).

O Judaísmo e as religiões que dele derivaram, Cristianismo e Islamismo, desde sua origem, regulam nossa relação com as outras espécies. Ao longo do *Antigo Testamento*, escritura comum a duas das três grandes tradições monoteístas, podem-se encontrar diferentes passagens que remetem ao trato que se deve dar aos animais.

Segundo Tafalla (2004, p. 15), dado que o *Gênesis* descreve os animais como criaturas a serviço do homem, meios para seus fins, é difícil fundamentar nesses textos uma consideração moral dos animais não humanos.

Muitos pensadores, como Regan (1983), matizam bastante esta interpretação dominante entre os autores em geral e mesmo entre alguns autores ambientalistas e animalistas, no

particular, reconhecendo, por exemplo, a palavra domínio como uma espécie de senhorio em que, segundo Pikaza, como um rei dos animais, o ser humano deve ter uma atitude responsável perante as demais criaturas (PIKAZA, 1997, p. 212).

Ademais, Linzey (1995) defende a visão de que os direitos dos animais podem ser fundamentados na teologia cristã, questionando a suposição disseminada de que a Bíblia deve ser sempre interpretada como referendando a condição de subserviência dos animais não humanos com relação aos humanos.

Na carta encíclica *Laudato Si'* do Santo Padre Francisco sobre o Cuidado da Casa Comum (2015), Sua Santidade apresenta uma interpretação bíblica bem diferente daquela que mostra a imagem do ente humano como um ser dominador das demais criaturas de Deus e devastador da natureza.

Segundo o papa Francisco (2015, p. 53-55), a Igreja entende que esta não é uma leitura correta da Bíblia, por “rejeitar que, do facto de serem criados à imagem de Deus e do mandato de dominar a terra, se deduza um domínio absoluto sobre as outras criaturas”. Isto mostra que a Bíblia não permite um antropocentrismo despótico, que não demonstre preocupação e cuidado pelos demais seres vivos.

Na visão de Susin & Zampieri, a encíclica *Laudato Si'* “pode ser considerada um verdadeiro tsunami contra as pretensões antropocêntricas e uma exaltação da obra de Deus em cada criatura. É uma oportunidade magnífica para integrarmos, com as questões ecológicas as nossas questões com os animais” (2015, p. 270).

No entendimento de Denis (2016, p. 4), contudo, tanto a encíclica *Centesimus Annus* de João Paulo II quanto a encíclica *Laudato Si'* de Francisco continuam a legitimar o domínio do homem sobre os animais. Isto se torna ainda mais evidente nos relatos da obra de Susin & Zampieri, *A Vida dos Outros: Ética e Teologia da Libertação Animal*, sobre o posicionamento especista da Igreja Católica:

A teologia cristã sacralizou o especismo, de tal forma que, mesmo hoje, quando se tenta romper a barreira do especismo, a primeira reação é de escândalo religioso e de incredulidade. **E a acusação está explicitada na doutrina da Igreja, no Catecismo da Igreja Católica, n. 2418: não se deve dar atenção ao animal à altura dos homens** – das crianças, por exemplo. O especismo tem a mesma estrutura do antropocentrismo, do racismo, do sexismo, e do androcentrismo – **que também já tiveram justificativa teológica** (2015, p. 259) [grifo nosso].

2 A CONDIÇÃO ANIMAL NO PENSAMENTO FILOSÓFICO E JURÍDICO DA CIVILIZAÇÃO GRECO-ROMANA

Ainda na Antiguidade, um conjunto de vozes tem-se pronunciado em defesa da consideração moral dos animais e, apenas a título de ilustração, podemos citar Pitágoras, Plutarco e Porfírio, para os quais o vegetarianismo fazia parte de sua doutrina.

Segundo estudos de Reale & Antiseri (2003, p. 9), os gregos não tiveram um núcleo doutrinal, consequência de não terem escrito livros sagrados, já que os registros sobre suas crenças religiosas eram difundidos pelos poetas.

Ainda segundo os autores, Pitágoras foi o criador da matemática grega, da noção de “vida contemplativa” e do vocábulo filosofia, termo este originariamente impregnado pelo espírito religioso, pois tinha-se como pressuposto que só os deuses poderiam ter sabedoria (“sofia”), restando ao homem apenas a tendência (ou amor, “filo”) à sabedoria. Embora muitos escritos tenham sido atribuídos a ele, provavelmente, “são falsificações de épocas posteriores”, visto que “[é] possível que seu ensinamento tenha sido apenas (ou predominantemente) oral”. Considera-se Pitágoras como o primeiro filósofo a sustentar a doutrina da *metempsicose*, pelo qual fundamentava que a alma, “devido a uma culpa originária, é obrigada a reencarnar-se em sucessivas existências corpóreas (e não apenas em forma humana, mas também em formas animais) para expiar aquela culpa” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 11-29).

Consequentemente, Pitágoras tem sido reconhecido como um grande defensor dos animais, principalmente por difundir a ideia de justiça entre homens e animais (LOURENÇO, 2008, p. 53). Na obra de Naconecy, *Ética & Animais: Um Guia de Argumentação Filosófica*, deparamos com o seguinte texto atribuído a Pitágoras:

A carne é o alimento de certos animais. Todavia, nem todos, pois os cavalos, os bois e os elefantes se alimentam de ervas. Só os que têm índole bravia e feroz, os tigres, os leões, etc. põem a saciar-se em sangue. Que horror é engordar um corpo com outro corpo, viver da morte de outros seres vivos (NACONECY, 2006, p. 226).

Assim, Pitágoras mostra seu fervoroso compromisso com o vegetarianismo, dado que “[e]le foi o primeiro a ensinar os homens a abstinência de coisas vivas” (BARNES, 2003, p. 100).

Na obra *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*, Sorabji descreve e compara as diversas correntes de pensamento que exerceram influência na tradição filosófica e no debate ocidental, no campo da filosofia da mente e da moral. Desde a Grécia Antiga com Pitágoras, ou mesmo antes com Hesíodo, iniciou-se o tratamento filosófico dos animais. Mas uma grande parte da história foi omitida (SORABJI, 1995, p. 7).

Sabe-se, no entanto, que uma crise eclodiu tanto para a filosofia da mente quanto para as teorias da moralidade, quando Aristóteles negou razão aos animais. Tal crise levantou questões debatidas até os dias atuais.

Na referida obra de Naconecy (2006, p. 226), é apresentada uma referência dos escritos de outra voz privilegiada em defesa dos animais, Plutarco, onde se observa sua indignação com o comportamento humano em relação ao animal não humano:

Você pode realmente perguntar que razão levou Pitágoras a se abster de comer carne. De minha parte, eu me pergunto por qual acidente e em que estado de alma e mente estava o primeiro homem que o fez, tocou sua boca com sangue coagulado e trouxe a seus lábios a carne de uma

criatura morta, que espalhou na sua mesa corpos mortos destroçados, e se atreveu a chamar de comida e alimento as partes do que tinha sido pouco antes seres que gritavam e berravam, se moviam e viviam. Como puderam seus olhos suportar o massacre quando as gargantas foram cortadas, as peles esfoladas e os membros arrancados? Como pôde seu nariz suportar o fedor? Como, eu pergunto, não repugnou seu paladar o contato com as chagas, os sucos sorvidos e os soros das feridas mortais dos outros?

Plutarco, autor da clássica obra, *Do Consumo da Carne*, centrada na discussão sobre o uso da carne na alimentação dos seres humanos, fundamenta seus argumentos nas evidências morfológicas existentes entre os animais humanos e não humanos (SORABJI, 1995, p. 178), afinal, no humano, não encontramos bicos encurvados, unhas afiadas, estômagos adaptados para digerir tais alimentos, portanto, uma fisiologia diferenciada.

Por fim, formando a tríade em defesa dos animais, Porfírio entra em cena, com seu tratado *On Abstinence from Animal Food*,² o qual se constitui num estudo mais exaustivo acerca das formas pelas quais o tema dos animais é abordado na Antiguidade, sendo tal obra não apenas um poderoso libelo contra a matança destas criaturas e um manancial copioso do conjunto de conhecimentos reunidos sobre a literatura filosófica e antropológica antiga, mas também um valioso meio de compreender a doutrina de um dos principais representantes da escola neoplatônica (SORABJI, 1995, p. 2).

Com efeito, na obra *Sobre la Abstinencia*, Porfírio nos dá conta da ancestralidade da profícua discussão acerca da questão moral referente aos animais e suas implicações, por exemplo, do ponto de vista dos filósofos das escolas estóica e peripatética, ao observar:

Nossos adversários se apressam em dizer que a justiça se altera e que o imutável oscila, se aplicamos o direito de modo igual ao gênero racional e ao irracional. Porque consideramos não somente aos homens e aos deuses estreitamente vinculados a nós, mas que, além disso, mantemos uma relação de familiaridade com os animais selvagens, aos quais nenhum laço natural nos liga, ao utilizá-los, conforme os casos, para o trabalho e para nosso alimento, não os tomando como estranhos a nossa linhagem, nem incapacitados para gozar dos benefícios de nossa comunidade, bem como do direito a sua integração cidadã. Porque, ao tratá-los como seres humanos aqueles que respeitamos sem lhes causar dano, quando se deixa à justiça aquilo que não pode realizar, se anula a esta sua capacidade e se perde aquilo que é próprio em benefício do estranho. «Pois, ou bem nos vemos na necessidade de faltar com a justiça, por não respeitá-los, ou bem a vida se nos torna impossível e impraticável, por não utilizá-los, e, de certo modo, levaremos uma vida como animais, caso renunciemos a nos servir deles (PORFIRIO, 1984, p. 38).

² De abstinentia ab esum animalum.

Porfírio é também um dos mais importantes representantes de outra corrente da filosofia moral iniciada por Pitágoras, a qual percorre toda a história do pensamento ético até os dias atuais, movimento este que sustenta a atribuição de consideração moral aos animais não humanos. Esta questão, definitivamente, desperta perplexidades e dúvidas a tantos quantos, desde tempos remotos, advertida ou inadvertidamente, em sua vida cotidiana ou em suas meditações, veem-se confrontados com o dilema moral do tratamento dos animais.

Para Velayos, a célebre sentença de Terêncio “sou humano e nada do que é humano me é alheio” (*Heautontimoroumenos*, 77) veio a tornar-se, ao mesmo tempo, uma síntese perfeita do humanismo ocidental e um sinal da discriminação e exclusão moral da natureza não humana (1996, p. 109), pois, “mediante a irracionalidade do animal, mostrava o ser humano sua dignidade exclusiva e sua supremacia”. Desta forma, o humanismo antropocêntrico, em sua formação, nutriu-se de diferentes substratos éticos forjados em contextos civilizatórios surgidos ao redor do Mediterrâneo, como o sistema teleológico greco-cristão (VELAYOS, 2007, p. 26).

Embora implícita em representações antigas da natureza, v.g., como manifestação religiosa em *A Escada de Jacó*, na *Bíblia* (GÊNESIS, 28: 11-19), ou, embrionariamente, como ideia filosófica, no *Timeu* de Platão, em que os animais surgem numa escala descendente de imperfeição a partir do homem, é Aristóteles quem institui a concepção ética ainda preponderante na atualidade, denominada “a grande cadeia dos seres” ou *scala naturae* (GORDILHO, 2008, p. 20), como um processo ascendente progressivo, de acordo com o qual tudo foi criado em função da natureza humana, ou seja, as plantas para os animais e estes para os humanos. Assim, como adverte Velayos, conquanto esta visão aristotélica não implique obrigatoriamente que tudo tenha sido engendrado para proveito do ser humano, a forte interpretação utilitarista da concatenação dos fins naturais em uma grande e harmoniosa cadeia do ser talvez tenha sido a preponderante (VELAYOS, 2007, p. 26).

Todavia, é preciso se atentar para o fato de que Aristóteles concebe a ética como “uma teoria baseada na experiência e centrada na busca do bem para o homem, que é, ao mesmo tempo, o bem da *polis*, porque é no contexto social onde, de fato, se realiza a excelência do ser humano” (CAMPS, 2014, p. 53).³

Assim, ainda segundo a autora, o próprio Aristóteles teria definido o ser humano “como animal que tem *lógos* (que fala e raciocina) e como animal político (que vive na *polis* e sua existência é social)” (CAMPS, 2014, p. 53),⁴ acaba por estabelecer os marcos delimitadores do ser humano em relação aos demais animais.

Neste ponto, vale aqui lembrar Cícero (*De Natura Deorum*, II), que coloca na voz de Balbo, um personagem estoico imaginário, um famoso libelo em defesa da instrumentalização dos animais para fins humanos: “Necessito acaso mencionar os bois? Vemos que [...] a curva do colo se adapta ao jugo, e para puxar o arado são largas suas espáduas” (VELAYOS, 2007,

³ “una teoría basada en la experiencia y centrada en la búsqueda del bien para el hombre, que es, al mismo tiempo, el bien de la *polis*, porque es en el contexto social donde, de hecho, se realiza la excelencia del ser humano” (CAMPS, 2014, p. 53).

⁴ “como animal que tiene *lógos* (que habla y razona) y como animal político (que vive en la *polis* y su existencia es social)” (CAMPS, 2014, p. 53).

p. 26-27). Comentando o citado libelo homocêntrico de Cícero, Velayos nos lembra acerca da existência de versões mais brandas do antropocentrismo, como aquela preconizada pelos estoicos, *in verbis*:

É justo recordar interpretações muito mais matizadas do que esta da teleologia organicista. Assim, os estoicos (não o estoico fictício criado por Cícero) recordam que, conquanto o animal se subordine ao ser humano, este se subordina à ordem geral da natureza, que tem que imitar, e que esta tem valor e beleza em si mesma e não somente em vista de alguma utilidade humana (VELAYOS, 2007, p. 27).

Neste aspecto, a autora menciona tanto a objeção contundente de Sêneca (*De Ira*, II, 27, 2) à teleologia de cunho demasiado antropocêntrico, quanto aquela patrocinada por pensadores como Lucrécio (*De la Naturaleza de las Cosas*, libro V) à própria teleologia como um todo (VELAYOS, 2007, p. 27).

Segundo Nash (1989, p. 16-17), preocupados com a questão jurídica referente aos não humanos, os romanos encontram lógica em supor a existência de um conjunto de preceitos morais específicos para os animais (*jus animalium*), uma vez que os seres humanos não eram e não são os únicos seres habitantes do planeta Terra, o que, no sentir deste autor, implica que os animais tinham aquilo que os filósofos mais tarde chamariam de “direitos naturais inerentes ou independentes da civilização humana e do governo”.

Nesse sentido, destaca-se a lição do jurisconsulto romano Ulpiano que considerava o *jus animalium* inserido dentro do *jus naturale*, ao defini-lo como aquele em “que a natureza ensinou a todos os animais, pois não é peculiar do gênero humano, senão comum a todos os animais, que nascem na terra e no mar, e, também, às aves” (D. 1,1,1,3 Ulpianus. 1 inst.) [MIGLIORE, 2010; LOURENÇO, 2008].

Na prática, o direito privado romano conferia aos animais não humanos o mesmo tratamento dado aos escravos humanos, já que ambos eram considerados objetos de propriedade, pelo que seus donos podiam usar, fruir e dispor deles a seu livre alvedrio. Como consequência de serem considerados “coisas”, eles quando perpetravam algum dano, o responsável último era sempre o proprietário, sendo esta a origem do que hoje se denomina de responsabilidade por danos a terceiros (GIMÉNEZ-CANDELA, 1999).

Portanto, a despeito da formação inicial de um *jus animalium* baseado no jusnaturalismo cosmológico romano, durante a Antiguidade não foi possível sedimentar a ideia de um direito fundamental a ser conferido aos animais não humanos, visto que a noção de dignidade intrínseca a tais seres era obstaculizada pelos marcos filosóficos vigentes naquele período, em combinação com um direito que sequer reconhecia uma dignidade ao próprio ser humano, o qual era inclusive passível de mudança de estatuto, como ocorria com a *capitis deminutio maxima*, instituto do direito romano que interferia no *status libertatis* do ser humano, tornando-o escravo.

3 A CONDIÇÃO DOS ANIMAIS NO PENSAMENTO FILOSÓFICO MEDIEVAL

Com o declínio da cultura greco-romana e a ascensão do Cristianismo, apesar do enfraquecimento da ideia de uma comunidade alargada, ainda persistiu o princípio do *jus animalium*, uma vez que existem relatos na Idade Média de processos e julgamentos criminais tendo os animais como réus (NASH, p. 18; AZKOUL, 1995, p. 27).

Isto ocorria porque o Direito de diversos países, durante a Idade Média, reconhecia a capacidade processual para os animais, tanto em processos cíveis, quando eram frequentes os danos materiais causados pelos mesmos, quanto em processos criminais, quando a estes eram imputados os delitos cometidos, como no caso de atentado à integridade da vida humana (SANTANA; OLIVEIRA, 2006).

Todavia, a Patrística e a Escolástica, correntes filosóficas dominantes na Idade Média, que concebiam a ideia de que o saber filosófico estaria subordinado aos ditames da teologia, conforme o brocardo latino “a filosofia é escrava da teologia” (*philosophia ancilla theologiae*), não acolheram a ideia de os animais não humanos serem incluídos na comunidade moral com o mesmo grau de equivalência que os seres humanos.

Camps afirma, em sua *Breve historia de la ética*, que o cristianismo é uma religião, não uma filosofia. Esta realidade fez com que “depois dos apóstolos e de Paulo, os Padres da Igreja se propusessem a intelectualizar a fé e dotá-la de um marco filosófico”,⁵ o que muitas vezes implicou na busca de referenciais nas obras de Sócrates, Platão e Aristóteles (2014, p. 100-101).

Nesse sentido, toda a razão existencial do ser humano será interpretada de maneira religada ao Ser que é sua origem, conforme a Imago Dei. Assim, o pensamento medieval concebe o homem como um animal religioso (ÁLVAREZ TURIENZO, 1988, p. 349).

No âmbito da Patrística, temos Agostinho exposto em sua Carta 116, na qual ele afirma, baseado nos textos bíblicos contidos no Evangelho de Mateus (Mt 8,31), de Marcos (Mc 5,12-13) e de Lucas (Lc 8,32-33), expressamente que “[d]izemos com razão que os animais irracionais estão destinados à utilidade das naturezas superiores, ainda que estas sejam viciosas”,⁶ ou seja, mesmo o ser humano tendo natureza pecaminosa, a ele teria sido conferido o domínio de subjugar os animais não humanos (AGOSTINHO, 1953).

Como assinala Santana, “[t]odavia, de acordo com a perspectiva filosófica agostiniana, haveriam deveres indiretos do homem em relação aos animais, dentre os quais o de não agir com crueldade, desde que os animais estejam subjogados ao ser humano” (2016, p. 41).

Este domínio decorre do fato de o homem, a despeito de ser uma criação divina, ser considerado a “coroa da criação”, conforme o relato bíblico de *Gênesis*. Agostinho expõe isso quando em sua obra *Confissões*, especialmente no capítulo seis do livro décimo, discorre sobre a natureza de Deus, no qual ele utiliza uma linguagem retórica arguindo a todos os elementos

⁵ “después de los apóstoles y de Pablo, los Padres de la Iglesia se proponen intelectualizar la fe y dotarla de un marco filosófico” (CAMPS, 2014, p. 100-101).

⁶ “[d]ecimos con razón que los animales irracionales están entregados a la utilidad de las naturalezas superiores, aunque éstas sean viciosas” (AGOSTINHO, 1953).

em sua busca por quem seria Deus, e à medida em que todos os elementos vão respondendo com negativas, ele chega em si mesmo, quando, então, afirma “Perguntei por meu Deus a toda esta grande máquina do mundo e ela me respondeu: Eu não sou Deus, sou, porém, uma criatura Dele”, sentença que enfatiza a distância entre a natureza divina e a humana, mas que, na visão agostiniana, ainda assim, prevalece sobre a natureza não humana dos demais seres vivos (AGOSTINHO, 1969, p. 8).

No âmbito da Escolástica, sobressai o pensamento de Aquino, especialmente em sua obra *Summa contra Gentiles*, na qual se reafirma que os animais não humanos seriam irracionais (AQUINO, 1990a, p. 7-8), o que era uma tendência entre os pensadores medievais, ou então na obra *Summa Theologica*, na qual ele defendia um domínio irrestrito do ser humano sobre os demais animais (AQUINO, 1990b, p. 61-62).

Na obra *Summa contra Gentiles*, especialmente em seu livro três, capítulo 112, Aquino apresenta um discurso de legitimação ao afirmar que “[e]ntão Deus dispôs as criaturas racionais como que para atendê-las por si mesmas e as demais, como destinadas a elas” (AQUINO, 1967, p. 437).⁷

Já na posterior obra *Summa Theologica*, Aquino sentencia que “[o]s animais brutos e as plantas não têm vida racional em virtude da qual possam obrar por si mesmos [...] E isto é sinal de que são naturalmente escravos e acomodados para os usos de outros”,⁸ o que busca justificar o domínio humano sobre tais seres (AQUINO, 1954, p. 432).

Em contraponto com os dois santos doutores da Igreja, a imagem de São Francisco de Assis com os animais, simbolizando “a compaixão, o enternecimento, a escuta e a comunicação” mútuas, nos convida a “uma relação de alteridade entre familiares, reciprocidade e socialidade profusas, que estão longe da rigorosa e lógica afirmação agostiniana de que não há possibilidade de vida social e moral entre humanos e animais” (SUSIN; ZAMPIERE, 2015, p. 284), mostrando-nos, assim, ser possível uma nova forma de convivência harmoniosa entre as criaturas.

4 REMINISCÊNCIAS DO PENSAMENTO ÉTICO DO PASSADO PARA A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS DOS ANIMAIS COMO DIREITOS FUNDAMENTAIS DO FUTURO

O estabelecimento de um direito fundamental pressupõe uma relação social e jurídica: no caso dos direitos políticos, a relação entre os cidadãos e o Estado; no caso de direitos sociais, *e.g.*, direito ao trabalho, a relação entre empregados e empregadores; no caso do direito ao meio ambiente, temos uma pluralidade de relações envolvendo a sociedade civil e o Estado. E no caso específico dos direitos dos animais?

⁷ “[I]uego Dios ha dispuesto las criaturas racionales como para atenderlas por sí mismas y las demás, como ordenadas a ellas” (AQUINO, 1967, p. 437).

⁸ “[I]os animales brutos y las plantas no tienen vida racional en virtud de la cual puedan obrar por sí mismos [...] Y esto es señal de que son naturalmente esclavos y acomodados para los usos de otros” (AQUINO, 1954, p. 432).

A realidade fática evidencia que não existe uma relação jurídica direta entre os animais e os seres humanos, *v.g.*, os seres humanos não podem celebrar um contrato com um animal. Contudo, é inevitável a existência de uma interação social entre o *homo sapiens sapiens* e as demais espécies animais.

A história da relação entre seres humanos e animais é uma disputa interespecífica de poder entre os dois grupos, na qual, como observaram atentamente Horkheimer e Adorno (1998, p. 266): “[l]os hombres no sólo han superado a sus inmediatos predecesores, sino que los han exterminado de forma tan radical como pocas veces una especie más reciente lo ha hecho con la especie anterior, sin exceptuar a los saurios carnívoros”.

Assim, prosseguem os referidos autores que, “[d]esde el punto de vista de esta grave historia, todas las ideas, los tabúes, las religiones, las creencias políticas interesan sólo en la medida en que aumentan o disminuyen las posibilidades naturales de la especie humana sobre la tierra o en el universo” (HORKHEIMER; ADORNO, 1998, p. 266). Isto significa que todas as ideias somente interessam a partir do momento em que servem ao paradigma civilizatório vigente.

No caso dos direitos dos animais, sua negação ou afirmação pelo *establishment* intelectual irá depender de quão adequadamente esta construção teórica se ache conectada com o citado paradigma, que consideramos como especista e antropocentrista, o qual para deslegitimar tal direito fundamental utiliza, muitas vezes, de argumentos falaciosos e equivocados sobre a inexistência de um arcabouço na filosofia moral que permita fundamentar o referido direito.

Na Antiguidade existem diversos exemplos, especialmente no campo da ética religiosa, mas também no âmbito filosófico, como se constatou no *jus animalium* derivado do jusnaturalismo romano, que servem como antecedentes históricos de reconhecimento de um estatuto moral para os animais não humanos, o que é um ponto de partida significativo para sua configuração como sujeitos de direitos. Igualmente na Idade Média, preconceituosamente denominada pelos iluministas de “Idade das Trevas”, a despeito da supremacia teológica no pensamento ético produzido naquele período, tivemos a sobrevivência do *jus animalium*, com a recepção do direito romano como fonte do direito pelos ordenamentos jurídicos medievais, período em que animais eram processados por instituições judiciárias.

Ademais, deve-se destacar também que a Patrística e a Escolástica não se omitiram nesse debate, expondo suas teses sobre a questão animal, tendo ambas como elemento comum a ideia de que tais seres teriam interesses e que caberia ao ser humano desempenhar deveres indiretos de compaixão e misericórdia, a despeito de prevalecer a ideia da supremacia do humano por este ser a *Imago Dei*.

Merece destaque o posicionamento de Bobbio, que, analisando as diversas gerações de direitos fundamentais, observou que, em uma perspectiva futura, seria possível vislumbrar a extensão da esfera do direito à vida das gerações futuras, discussão que hodiernamente se acha presente nos campos do direito ao meio ambiente e da bioética, além da preocupação por parte

da teoria dos direitos fundamentais com “novos sujeitos”, como seria o caso dos animais, os quais: “a moralidade comum sempre considerou apenas como objetos, ou, no máximo, como sujeitos passivos, sem direitos” (BOBBIO, 1992, p. 63).

CONCLUSÃO

Desde seus primórdios, a história da filosofia ocidental, seja a da mente seja a da moral, está repleta de importantes pensadores que se têm debruçado sobre o estudo da consciência animal e da ética em relação aos não humanos. Tanto é que se tornaria uma tarefa acadêmica extraordinária enumerar, em seus vários matizes e sutilezas, todas as visões filosóficas relativas a estes temas, que se tornaram objeto de meditação e reflexão de praticamente todos os grandes autores.

Em se tratando de ética, é importante conhecer as concepções religiosas sobre a condição animal, sob pena de estar fazendo um recorte parcial e limitado, o que prejudica a real busca pelo conhecimento acerca da visão humana em relação aos animais. Foi constatado que basicamente a maioria das religiões que têm origem na Antiguidade e na Idade Média, inclusive as religiões abraâmicas, desde os primórdios cuidavam de estabelecer uma ética religiosa que regulava a relação entre os seres humanos e os animais.

No que se refere ao pensamento ético greco-romano, surgiram diversos filósofos que defendiam o vegetarianismo e repudiavam a matança, bem como a prática de maus-tratos, sendo exemplos desses pensadores Pitágoras, Plutarco e Porfírio.

No contexto romano, juristas como Ulpiano sustentavam a existência de um conjunto de preceitos morais específicos para os animais, denominado de *jus animalium*, segundo o qual os seres humanos não seriam os únicos seres habitantes do planeta Terra, o que, implicaria na atribuição de direitos naturais inerentes aos demais seres.

Por fim, o pensamento ético medieval, composto basicamente pela Patrística e Escolástica, irá apresentar um discurso de legitimação do domínio do ser humano sobre os demais animais, sendo considerado irrestrito por Aquino, enquanto Agostinho defendia a possibilidade de haver deveres indiretos do homem em relação aos animais, dentre os quais o de não agir com crueldade, desde que os animais estejam subjugados ao ser humano.

Observa-se que São Tomás de Aquino e Santo Agostinho seguem a lógica argumentativa do especismo, enquanto a vida e obra de São Francisco de Assis propõe uma nova relação não hierárquica, mas de respeito e sem humilhação para com os animais e a natureza.

Merece destaque o fato de que a negação ou afirmação dos direitos dos animais, pelo *establishment* intelectual, irá depender de quão adequadamente essa construção teórica esteja conectada com o paradigma civilizatório vigente, que consideramos como especista e antropocentrismo, o qual para deslegitimar tal direito fundamental utiliza, muitas vezes, de argumentos falaciosos e equivocados sobre a inexistência de um arcabouço na filosofia moral

que permita fundamentar o referido direito, o que provou ser refutável diante dos diversos exemplos demonstrados neste trabalho e que passam a Antiguidade e o Medievo.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, S. Bispo de Hipona: “Epístola 166, 16”. In: *Obras de San Agustín*: tomo XI: *Cartas*. Traducido por Fr. Lope Cilleruelo. Madrid: BAC, 1953.

AGOSTINHO, S. Bispo de Hipona. *Confesiones*. Madrid: EDAF, 1969.

ÁLVAREZ TURIENZO, S. La Edad Media. In: CAMPS, Victoria (Ed.). *Historia de la Ética: de los griegos al renacimiento*. Barcelona: Editorial Crítica, 1988.

AQUINO, T. S. *Summa theologiae*. Madrid: BAC, 1954.

AQUINO, T. S. *Suma contra los gentiles*. Madrid: BAC, 1967.

AQUINO, T. S. “Animals are not rational creatures”. In: CLARKE, Paul A. B.; LINZEY, Andrew (Ed.). *Political theory and animal rights*. London: Pluto, 1990a.

AQUINO, T. S. “Unrestricted dominion”. In: CLARKE, Paul A. B.; LINZEY, Andrew (Ed.). *Political theory and animal rights*. London: Pluto, 1990b.

ARISTÓTELES. *Política*. Traducción, introducción y notas de: Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.

AZKOUL, M.A. *Crueldade contra animais*. São Paulo: Plêiade, 1995.

BARNES, J. *Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BOBBIO, N. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CAMPS, V. *Breve historia de la ética*. 4. ed. Barcelona: RBA, 2014.

DENIS, L Resenha: *A Vida dos Outros: Ética e Teología da Libertação Animal*. Disponível em: <http://sociedadevegana.org/artigos/resenha-vida-dos-outros-etica-e-teologia-da-libertacao-animais/>. Acesso em: 25 jul 2016.

DE SILVA, P. “La ética budista”. In: SINGER, Peter (Ed.). *Compendio de Ética*. Traducido por Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil. Madrid: Alianza, 1995.

ENCÍCLICA *Laudato si: O cuidado da casa comum*. Francisco (Papa), 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf>. Acesso em: 3 set. 2015.

GIMÉNEZ-CANDELA, M.T. *Derecho privado romano*. Valencia: Tirant lo blanch. 1999.

GORDILHO, H. J.S. *Abolicionismo animal*. Salvador, Bahia: Evolução, 2008.

- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialectica de la Ilustración*. Traducción de Juan José Sánchez. 3. ed. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- LEVAI, L. F. *Direito dos animais: o direito deles e o nosso direito sobre eles*. Campos do Jordão, SP: Mantiqueira, 1998.
- LINZEY, A. *Animal theology*. Urbana: University of Illinois, 1995.
- LOURENÇO, D. B. *Direitos dos animais: fundamentação e novas perspectivas*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2008.
- MIGLIORE, A. D. B. *A personalidade jurídica dos grandes primatas*. São Paulo, 409p. [Tese (Doutorado)]. Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2010.
- NACONECY, C. *Ética & Animais: um Guia de Argumentação Filosófica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.
- NASH, R. F.: *The rights of nature: a history of environmental ethics*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin, 1989.
- OLAÑETA, J. J. (Ed.): *Canto por los animales*. El indio y los animales. Palma de Mallorca: Hesperus, 1996.
- PHELPS, N.: *The great compassion: buddhism and animal rights*. New York: Lantern, 2004.
- PIKAZA, X.: “Dominad la Tierra... (Gen. 1, 28) Relato bíblico de la creación y ecología”. In: Gómez-Heras, J. M. García (Ed.). *Ética del medio ambiente*. Madrid: Tecnos, 1997
- PORFIRIO: *Sobre la abstinencia*. Traducción, introducción y notas de: M. P. Lorente. Madrid: Gredos, 1984.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia Pagã Antiga*. São Paulo: Paulus, 2003.
- REGAN, T.: “*The case for animal rights*”. Berkeley: University of California, 1983.
- SANTANA, L. R. *La teoría de los derechos animales de Tom Regan: Ampliando las fronteras de la comunidad moral más allá de lo humano*. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Facultad de Derecho, Universidad de Salamanca. Salamanca, 2016.
- SANTANA, L. R.; OLIVEIRA, T. P.: “Guarda responsável e dignidade dos animais”. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 1, n. 1, p. 67-104, jan. 2006.
- SORABJI, R.: “*Animal minds and human morals: the origins of the Western debate*”. London: Duckworth, 1993.
- SUSIN, L. C.; ZAMPIERI, G. *A Vida dos Outros: Ética e Teologia da Libertação Animal*. São Paulo: Paulinas, 2015
- TAFALLA, M.: “Introducción: un mapa del debate”. In: _____ (Ed.). *Los derechos de los animales*. Cornellà del Llobregat, Barcelona: Idea. (Idea universitaria – filosofía), 2004.

VELAYOS, C.: “Animales reales en el arte, o sobre los límites éticos de la capacidad creadora”.
Revista de Bioética y Derecho, Barcelona, n. 10, p. 24-38, apr. 2007.