

KEITH THOMAS

4

**O HOMEM E O
MUNDO NATURAL**
MUDANÇAS DE ATITUDE EM RELAÇÃO
ÀS PLANTAS E AOS ANIMAIS (1500-1800)

Tradução:
JOÃO ROBERTO MARTINS FILHO

Consultor desta edição:
RENATO JANINE RIBEIRO

Consultor dos termos zoológicos:
MÁRCIO MARTINS

2ª reimpressão

2- py 21-60A


COMPANHIA DAS LETRAS

I O PREDOMÍNIO HUMANO

Pergunte a qualquer um na massa de gente obscura: qual o propósito da existência das coisas? A resposta geral é que todas as coisas foram criadas para nosso auxílio e uso prático! [...] Em resumo, todo o cenário magnífico das coisas é diária e confiantemente visto como destinado, em última instância, à conveniência peculiar do gênero humano. Dessa forma, o grosso da espécie humana arrogantemente se eleva acima das inumeráveis existências que o cercam.

G. H. Toulmin, *The Antiquity and Duration of the World* [A antigüidade e duração do mundo, 1780, ed. de 1824], pp. 51-2.

I. FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS

Na Inglaterra dos períodos Tudor e Stuart, a visão tradicional era que o mundo fora criado para o bem do homem e as outras espécies deviam se subordinar a seus desejos e necessidades. Tal pressuposto fundamenta as ações dessa ampla maioria de homens que nunca pararam um instante para refletir sobre a questão. Entretanto, os teólogos e intelectuais que sentissem a necessidade de justificá-lo podiam apelar prontamente para os filósofos clássicos e a *Bíblia*. A natureza não fez nada em vão, disse Aristóteles, e tudo teve um propósito. As plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens. Os animais domésticos existiam para labutar, os selvagens para serem caçados. Os estoicos tinham

ensinado a mesma coisa: a natureza existia unicamente para servir os interesses humanos.¹

Foi nesse espírito que os comentadores Tudor interpretaram o relato bíblico da criação. Se bem que os especialistas modernos localizam relatos conflitantes incorporados na narrativa do *Gênesis*, os teólogos do início do período moderno, de modo geral, não viam dificuldades para chegar a uma síntese razoavelmente aceita.² O Jardim do Éden, afirmavam, era um paraíso preparado para o homem, no qual Deus conferiu a Adão o domínio sobre todas as coisas vivas (*Gênesis*, I, 28). No princípio, homem e bestas conviveram pacificamente. Os homens provavelmente não eram carnívoros e os animais eram mansos. Mas com o pecado e a Queda a relação se modificou. Ao rebelar-se contra Deus, o homem perdeu o direito de exercer um domínio fácil e incontestado sobre as outras espécies. A terra degenerou. Espinhos e cardos nasceram onde antes existiam apenas frutos e flores (*Gênesis*, III, 18). O solo fez-se pedregoso e árido, tornando necessário um trabalho árduo para o seu cultivo. Apareceram pulgas, mosquitos e outras pestes odiosas. Vários animais livraram-se da canga, passando a ser ferozes, guerreando uns com os outros e atacando o homem. Até mesmo os animais domésticos deviam agora ser forçados à submissão.

Então, após o Dilúvio, Deus renovou a autoridade do homem sobre a criação animal:

Temam e tremam em vossa presença todos os animais da terra, todas as aves do céu, e tudo o que tem vida e movimento na terra. Em vossas mãos pus todos os peixes do mar. Sustentai-vos de tudo o que tem vida e movimento (*Gênesis*, IX, 2-3).

Doravante, os homens seriam carnívoros e os animais poderiam ser abatidos e comidos legitimamente, guardando-se apenas as restrições de dieta vigentes. Nesta lei do Antigo Testamento o domínio do homem sobre a natureza se fundou.³ O advento de Cristo reforçou-a, sendo visto por alguns comentadores como uma confirmação dos direitos humanos sobre o mundo natural; embora também fosse possível argumentar que tais direitos se reservavam aos cristãos verdadeiramente regenerados.⁴

É difícil, hoje em dia, ter noção do empolgante espírito antropocêntrico com que os pregadores das dinastias Tudor e Stuart interpretavam a história bíblica. Eles não hesitavam em representar os atributos físicos do mundo como uma resposta direta ao pecado de

Adão: "A Terra será maldita por causa da tua obra" (*Gênesis*, III, 17). Foi apenas devido ao pecado original que os animais selvagens ficaram ferozes, que existem os detestáveis répteis e que os animais domésticos têm de suportar infortúnio e miséria. "As criaturas não foram feitas para si mesmas, mas para o uso e o serviço do homem", disse um bispo do tempo de Jaime I. "Se piorou a sua condição não foi por castigo a eles, mas como parte do nosso."⁵

O predomínio humano tinha, portanto, lugar central no plano divino. O homem era o fim de todas as obras de Deus, declarava Jeremias Burroughes, em 1657; "Ele fez os outros para o homem e o homem para si próprio". "Todas as coisas", concordava Richard Bentley em 1692, foram criadas "principalmente para o benefício e prazer do homem". "Se procuramos as causas finais, o homem pode ser visto como o centro do mundo", ponderava Francis Bacon, "de tal forma que se o homem fosse retirado do mundo todo o resto pareceria extraviado, sem objetivo ou propósito".⁶ Alguns clérigos pensavam que após o Juízo Final o mundo seria aniquilado; ele tinha sido feito somente para acomodar a humanidade, sendo este o seu único uso.⁷

Assim, a despeito do pecado original, o direito humano ao domínio permanecia intacto. Ele era ainda "o lugar-tenente e vigário de Deus Todo-Poderoso". "Todas as criaturas foram feitas para o homem, sujeitas a seu governo e destinadas a seu uso."⁸ Os animais eram menos dóceis que antes, mas não tinham esquecido de todo seus deveres. Como observou Andrew Willet em 1605, ainda persistia "um instinto natural de obediência nessas criaturas que são para o uso humano, como o boi, o asno e o cavalo".⁹ "Por vezes", dizia Jeremias Burroughes em 1643, "pode-se ver uma criança pequena guiando uma centena de bois ou vacas para cá ou para lá, a seu talante; isso mostra que Deus preservou algo do domínio do homem sobre as criaturas".¹⁰ O instinto que trazia os peixes ao litoral em cardumes, salientava o clérigo não-conformista Philip Doddridge um século depois, "parece uma sugestão de que eles se destinam ao uso humano". O único propósito dos animais, declarava o elisabetano Thomas Wilcox, era prestar serviço ao homem, "para cujo benefício foram feitas todas as criaturas que existem".¹¹

Foi tendo em mente as necessidades humanas que Deus criteriosamente projetou e distribuiu os animais. Os camelos, observou um pregador em 1696, foram sensatamente colocados na Arábia, onde não havia água, e as bestas selvagens "enviadas a desertos, onde podiam causar menos dano". Constituía um sinal da Provi-

dência Divina que os animais selvagens fossem menos prolíficos que os domésticos e que vivessem em covis durante o dia, geralmente saindo apenas à noite, quando os homens dormiam.¹² Além disso, enquanto os indivíduos das espécies selvagens são muito parecidos entre si, as vacas, os cavalos e outros animais domésticos apresentam uma variação muito conveniente de cor e forma, providenciada para que "o homem pudesse distingui-los mais prontamente e saber de quem eles são propriedade". O médico George Cheyne, em 1705, explicou que o Criador fez o excremento dos cavalos ter bom cheiro porque sabia que os homens estariam sempre na vizinhança deles.¹³

Todo animal estava, pois, destinado a servir algum propósito humano, se não prático, pelo menos moral ou estético. Os animais selvagens necessariamente eram instrumento da ira divina, tendo sido deixados entre nós "a fim de serem nossos professores", refletia James Pilkington, bispo elisabetano; eles estimulavam a coragem do homem e propiciavam treinamento útil para a guerra.¹⁴ Os moscões, especulava o fidalgo virginiano William Byrd em 1728, foram criados para que "os homens pudessem exercitar suas faculdades e engenho ao se protegerem contra eles". Os macacos e papagaios foram feitos "para o contentamento do homem". Os pássaros canoros foram projetados "com o propósito de entreter e deliciar a espécie humana".¹⁵ A lagosta, observou o elisabetano George Owen, servia a vários fins em um único: fornecia ao homem alimento, pois ele podia comer sua carne; exercício, pois tinha primeiro de quebrar suas patas e pinças; e objeto de contemplação, pois era possível apreciar sua magnífica carapaça, com seus "saíes, braçais (avambraços), espaldeiras, coxotes, manoplas (guantes) e gorjais, curiosamente batidos e forjados pelo mais admirável artífice do mundo".* No tocante ao gado e às ovelhas, Henry More estava convencido, em 1653, de que a única razão para eles terem sido criados antes do homem foi a de manter sua carne fresca "até termos necessidade de nos alimentar deles". Ainda na década de 1830, os autores dos *Tratados de Bridgewater* sobre a "bondade de Deus conforme é manifestada na Criação" sustentavam que todas as espécies inferiores tinham sido feitas para servir os propósitos humanos. Deus criou o boi e o cavalo para labutar a nosso serviço, disse o naturalista William

(*) Saíes e coxotes eram as peças da armadura que protegiam as coxas; as manoplas ou guantes defendiam as mãos; as espaldeiras cobriam os ombros e os gorjais a garganta.

Swainson; o cão para demonstrar lealdade afetuosa e as galinhas para exibir "perfeita satisfação em um estado de parcial confinamento". O piolho era indispensável, explicava o reverendo William Kirby, porque fornecia poderoso incentivo aos hábitos de higiene.¹⁶

Os vegetais e minerais eram considerados da mesma maneira. Henry More pensava que seu único propósito era estender a vida humana. Sem a madeira, as casas dos homens não passariam de "uma espécie maior de colméias ou ninhos, construída de gravetos e palha desprezíveis e de imunda argamassa"; sem os metais, os homens teriam sido privados da "glória e pompa" da batalha, ferida com espadas, armas e trombetas; em vez disso, haveria somente "os uivos e brados de homens pobres e nus espancando-se uns aos outros [...] com porretes, ou brigando tolamente aos murros". Até mesmo as ervas daninhas e os venenos tinham seus usos essenciais, notava um herbanário: exercitavam "o engenho humano em eliminá-los [...]". Não tivesse ele nada contra que lutar e o lume de seu espírito estaria em parte extinto.¹⁷

Foi no final do século XVII e início do XVIII que tais debates sobre a perfeição dos desígnios do Criador atingiram sua forma mais engenhosa e extravagante. No século que se seguiu à Reforma, em contraste, a tendência dos teólogos foi colocar grande ênfase no pecado original. Passou-se a enfatizar o estado miserável e decadente do mundo natural, e os obstáculos que Deus tinha posto no caminho do homem; raramente se sustentava que tudo era como idealmente devia ser. Entretanto, a partir de meados do século XVII, houve uma crescente disposição a colocar em segundo plano o pecado original para destacar não a decadência da natureza, mas seu desígnio benévolo. Tudo foi feito para melhor; não havia desarmonias reais entre a necessidade do homem e a das criaturas a ele subordinadas; os conflitos de interesse não passavam de aparência.

No século XVIII, insistia-se amplamente em que a domesticação era benéfica para os animais; ela os civilizava e aumentava seu número: "nós multiplicamos a vida, a sensação e o prazer".¹⁸ Vacas e ovelhas passavam melhor sob os cuidados do homem que deixadas à mercê de predadores ferozes. Abatê-las para alimento podia parecer cruel, dizia Thomas Robinson em 1709, mas, "quando se examina o assunto mais de perto", isso se mostrava "uma gentileza, em vez de crueldade"; o seu fim era rápido e se lhes poupava os sofrimentos da idade. Não havia injustiça quanto a matar o gado para fornecer alimento para "um animal mais nobre", pensava o arcebispo King; foi apenas por essa razão que as bestas foram criadas

antes de nós. Além disso, acrescentava William Wollaston, os sofrimentos dos seres brutos não eram como os do homem. Eles não tinham nenhuma concepção do futuro e nada perdiam por serem privados da vida. Era, portanto, "melhor para os bichos estarem sob o domínio do homem".¹⁹

A autoridade humana sobre o mundo animal era, assim, virtualmente ilimitada. Ele podia usá-la como lhe aprovesse, dizia John Day em 1620: "para seu proveito ou prazer".²⁰ Os vegetais, obviamente, não tinham direitos, por serem destituídos de sentido e, dessa forma, incapazes de serem feridos.²¹ Tampouco os animais tinham algum direito. Eles "não podem ter nenhum direito de sociedade conosco", dizia Lancelot Andrewes, "porque carecem de razão". Não podiam possuir terra, pois Deus concedera a Terra aos homens, não aos carneiros e cervos.²² Ao contrário dos homens, as bestas não tinham autoridade para seu domínio sobre as criaturas que consumiam. Nem mesmo tinham poder sobre suas próprias vidas. "Elas não possuem nenhum direito de propriedade sobre nenhuma coisa", salientava Samuel Gott, "não, nem sobre si próprias". "Podemos guiá-las a qualquer espécie de morte que exija a necessidade, seja de nossa alimentação, ou de nosso corpo", declarava o bispo Hopkins.²³ Quando os animais tornavam-se incômodos, concordava Henry More, os homens tinham o direito de contê-los, "pois não há como discutir que nós somos mais valiosos que eles". A vivisseção, pensava Isaac Barrow, era "uma crueldade das mais inocentes e uma ferocidade facilmente desculpável". Mesmo Thomas Hobbes, que rejeitava a autoridade das Escrituras para a hegemonia do homem, concordava que não poderiam existir obrigações para com os animais, porque "fazer pactos com as bestas é impossível".²⁴

Desse modo, quando viajantes começaram a trazer relatos de como as religiões orientais mantinham uma visão totalmente diferente, e como os jainas, os budistas e os hindus respeitavam as vidas dos animais, até mesmo dos insetos, a reação geral foi de desconcerto e desdém. Era um "desatino inenarrável" da parte dos hindus, na opinião de um observador do século XVII, jogar a viúva na pira do marido e, não obstante, serem tão cuidadosos com as existências de criaturas insignificantes, "como se a vida de um homem fosse de menos importância e consideração que a do bicho".²⁵ * Os vestígios

(*) Em Shipton-under-Wychwood, Oxfordshire, no ano de 1615, o pregador Henry Mills ilustrava o caráter profano da religião turca para seus ouvintes rurais

de um ponto de vista similar no Ocidente também mereciam condenação. "Não posso aprovar", afirmava um pregador em 1612, "a filosofia demasiado piedosa de Pitágoras, que não permitiria que a vida da planta ou do animal fosse violada". Lancelot Andrewes seguia santo Agostinho e Tomás de Aquino ao descartar, desdenhosamente, a doutrina maniqueísta de que o homem não tinha direito de matar outras criaturas. O sexto mandamento, contra o assassinato, não valia para os não-humanos, explicava ele.²⁶ No mesmo espírito, um apicultor do século XVII criticava o "temperamento piedoso" daqueles que consideravam uma pena matar as abelhas para conseguir mel (prática comum na época): "O Senhor Deus não trouxe até nós as criaturas para nosso benefício", indagava ele, "e para serem usadas conforme nos pareça melhor para o nosso bem? [...] Não é guardar a lei usar essas tolas criaturas de tal forma que possam servir melhor ao nosso benefício, o que eu considero ser o seu uso correto e a finalidade para a qual foram criadas?". No século XVIII, Philip Doddridge considerava que, como os animais são "capazes apenas de níveis limitados de felicidade, em comparação com o homem", é "adequado que os interesses deles cedam ao da espécie humana sempre que, em algum artigo considerável, surgir competição entre uns e outros".²⁷

Até mesmo quem desejava matar animais por simples prazer podia invocar, como observou Thomas Fuller em 1642, "o alvará dado ao homem para dominar as criaturas". Das rinhas de galo e do açulamento de ursos, eles podiam dizer: "O cristianismo nos fornece a insígnia que permite usar esses esportes". Os provérbios tradicionais sobre a autoridade do homem diante dos animais foram muito bem resumidos, em 1735, pelo poeta e caçador William Somerville:

As criaturas brutas são sua propriedade,
Feitas para ele, servis à sua vontade.
Tão útil o que ele preserva, como o que mata é nocivo;
O seu soberano único e exclusivo.²⁸

A teologia da época assim fornecia os alicerces morais para esse predomínio do homem sobre a natureza, que tinha se tornado,

contando-lhes de "uma mulher que, em meio a uma longa jornada, apanhava água com as mãos e a oferecia a seu cão que desfalecia de sede, a fim de restaurar as forças do animal, e como essa mulher, na religião turca, fora conduzida ao paraíso em virtude de tais feitos"; Biblioteca Bodleiana, Documentos da Diocese de Oxford, c. 25, fol. 266.

em inícios do período moderno, um propósito amplamente reconhecido da atividade humana. A tradição religiosa dominante não mantinha nenhum vínculo com aquela "veneração" da natureza encontrada em várias religiões do Oriente e que o cientista Robert Boyle corretamente reconhecia como um "obstáculo desencorajador ao império do homem sobre as criaturas inferiores". Desde os tempos dos anglo-saxões, a Igreja cristã na Inglaterra colocou-se contra o culto das nascentes e dos rios. As divindades pagãs do bosque, da corrente e da montanha foram expulsas, deixando assim desencantado o mundo, e pronto para ser formado, moldado e dominado.²⁹

Em 1967, o historiador americano Lynn White Jr., descreveu o cristianismo, em sua forma ocidental, como "a religião mais antropocêntrica que o mundo já viu"; e seu breve artigo culpando a Igreja medieval pelos horrores da poluição moderna tornou-se quase que uma bíblia para os ecologistas de nossos dias.³⁰ * O professor White não foi o primeiro a atribuir a exploração ocidental da natureza ao legado religioso característico da Europa. ** Entretanto, como seus predecessores, ele provavelmente superestimou a extensão em que as ações humanas eram determinadas apenas pela religião oficial. Na década de 1680, o dissidente inglês Thomas Tryon também comparava as exigências moderadas que os índios norte-americanos faziam à natureza com a apropriação implacavelmente manipulatória dos invasores europeus. *** Mas ele reconhecia que foram os novos

(*) Ele também propôs que São Francisco fosse reconhecido como santo padroeiro da ecologia, sugestão acolhida pelo papa em abril de 1980.

(**) Mais de um século antes, o filósofo alemão Arthur Schopenhauer denunciara a tese de que os homens não tinham obrigações para com os animais, como "uma das vulgaridades revoltantes, um traço bárbaro do Ocidente, cuja fonte está no judaísmo"; *The Basis of Morality*, trad. de A. B. Bullock (1903), p. 218. Em 1900, Wilfrid Scawen Blunt culpou o cristianismo "pela cruel teoria de que animais e pássaros foram feitos exclusivamente para uso e prazer do homem, e de que este não tinha deveres diante daqueles"; *My Diaries* (ed. de 1932), p. 343. O teólogo de Oxford, Hastings Rashdall, também atribuía a indiferença dos filósofos diante do tema da crueldade em relação aos animais a "preconceitos de origem teológica"; *The Theory of Good and Evil* (2ª ed., 1924) I, p. 214.

(***) Em *Keepers of the Game. Indian-Animal Relationships and the Fur Trade* (1978), Calvin Martin defendeu engenhosamente que a religião dos índios algonquinos orientais, que pregava a existência de um acordo tácito entre homens e animais, impedia-os de explorar excessivamente a vida selvagem da área; no entanto, com a chegada dos europeus (trazendo novas moléstias que os xamãs indígenas não sabiam curar), os índios se convenceram de que os animais faltaram com a palavra e, assim, declararam guerra a eles. Sua interpretação parece dar pouco relevo aos novos

incentivos comerciais que fizeram a diferença: foi menos a substituição do animismo pagão pelo cristianismo que a pressão do comércio internacional de peles o que levou à caça predatória e a uma destruição sem precedentes da vida selvagem canadense. Como notaria Karl Marx, não foi sua religião, mas o surgimento da propriedade privada e da economia monetária, o que conduziu os cristãos a explorar o mundo natural de uma forma que os judeus nunca fizeram; foi aquilo que ele chamou "a grande influência civilizadora do capital" que, finalmente, pôs fim à "deificação da natureza".³¹ Críticos mais recentes da tese do professor White observaram que os antigos romanos exploravam os recursos naturais no mundo pré-cristão de modo mais eficaz que seus sucessores medievais cristãos; e que, no período moderno, o culto da natureza não evitou a poluição industrial no Japão. Os problemas ecológicos não são exclusivos do Ocidente, pois a erosão do solo, o desmatamento e a extinção de espécies tiveram lugar em partes do mundo onde a tradição judaico-cristã não teve qualquer influência. Os maias, os chineses e os povos do Oriente Próximo foram capazes de destruir seu meio ambiente sem a ajuda do cristianismo. Na verdade, os ensinamentos cristãos eram menos idiossincráticos do que o professor White sugeria, pois havia outras religiões, não-cristãs, que também tinham seus mitos sobre a autoridade que Deus concedera ao homem para dominar o mundo natural. Em 1632, por exemplo, dizia-se sobre os índios americanos que "eles têm uma tradição segundo a qual Deus fez o homem e a mulher e ordenou-lhes que vivessem juntos e tivessem filhos, matassem os cervos, os animais, os pássaros, peixes e aves aquáticas, e o que mais quisessem, a seu bel-prazer".³² O antropocentrismo não foi apenas da Europa ocidental.

Além disso, o legado judaico-cristão era muito ambíguo. Além da ênfase no direito do homem a explorar as espécies inferiores, apresentava outra doutrina diferente, do homem como gerente ou lugar-tenente de Deus e responsável pelas Suas criaturas. Os teólogos ingleses citados até aqui tendiam a desconsiderar as passagens do Antigo Testamento nas quais se sugeria que o homem tem o dever de agir responsabilmente diante da criação divina. Eles passavam por cima do embaraçoso trecho dos *Provérbios* (XII, 10), que ensi-

incentivos à caça fornecidos pelo mercado ocidental, uma situação econômica para a qual a idéia de que os animais tinham rompido o acordo certamente oferecia uma racionalização conveniente. Ver os comentários de Cornelius J. Jaenen em *Journal of Interdisciplinary History*, X (1979), p. 376.

nava que o justo cuida da vida de seus animais, e pela parte de *Oséias* (II, 18), em que estava implícito serem os animais partícipes da aliança divina. “É indubitável que tal expressão é metafórica”, dizia um professor de Oxford, em 1685, “pois as coisas aí mencionadas não são partes apropriadas para fazer uma aliança”. Muitos homens cultos e judiciosos tomavam, portanto, essa passagem como mera renovação da aliança pela qual os animais foram sujeitos a Adão.³³ No tocante aos *Provérbios*, os comentadores citavam com muito alívio a pergunta de São Paulo, na *Primeira Epístola aos Coríntios* (IX, 9): “Acaso tem Deus cuidado dos bois?” — que eles, talvez incorretamente, tomavam como evidência de que a resposta era não.³⁴

Mas pode-se sustentar, com algum cabimento, que a influência grega e estoica distorceu o legado judaico, de modo a tornar a religião do Novo Testamento muito mais antropocêntrica que a do Antigo; e que o cristianismo ensina, numa escala jamais encontrada no judaísmo, que o mundo todo se subordina aos objetivos do homem.³⁵ Afortunadamente, a discussão teológica mais atual sobre o verdadeiro significado da *Bíblia* é irrelevante para os propósitos deste livro. Não é necessário determinar, aqui, se o cristianismo é ou não intrinsecamente antropocêntrico. A questão é que no início do período moderno seus principais expoentes ingleses, os pregadores e os comentadores, sem dúvida o foram. No devido momento, as doutrinas cristãs seriam retomadas para dar força a uma visão totalmente diferente das relações do homem com os animais. Mas no início de nosso período a exploração, não a gerência, foi o tema dominante. Um leitor que se aproximasse, inocente, dos escritos morais e teológicos dos séculos XVI e XVII poderia ser perdoado por inferir que o principal propósito deles era definir a condição especial do homem e justificar seu domínio sobre as outras criaturas.



II. A SUJEIÇÃO DO MUNDO NATURAL

Com efeito, “civilização humana” era uma expressão virtualmente sinônima de conquista da natureza. O mundo vegetal sempre foi fonte de alimento e de combustível; o Ocidente, por esta época, caracterizava-se por sua dependência excepcionalmente alta dos recursos naturais, fosse para o trabalho, o alimento, o vestuário ou o transporte. A civilização da Europa medieval seria inconcebível sem o boi e o cavalo.* Na verdade, já se calculou que o emprego de animais para carga e tração fornecia ao europeu do século XV uma força motriz cinco vezes superior à de seus contemporâneos chineses. Tal como a sociedade chinesa, as sociedades asteca e inca da América contavam com menos animais que seus conquistadores europeus; foram os espanhóis que introduziram os cavalos, bois, ovelhas e porcos no Novo Mundo.¹ Além disso, os europeus eram excepcionalmente carnívoros, em comparação com os povos vegetarianos do Oriente.²

Em nenhuma parte da Europa essa dependência dos animais foi maior que na Inglaterra, no século XVIII e talvez muito antes, uma proporção de animais domésticos por área cultivada e por pessoa superior à de qualquer outro país da Europa, salvo os Países Baixos.³ O início da época moderna inglesa presenciou uma notável expansão no uso de cavalos para tração, dessa forma liberando gradualmente os bois para serem usados como alimento humano.⁴ Os visitantes estrangeiros espantavam-se vendo tantos açougues e tanta alimentação baseada na carne. “Nossos matadouros”, declarava o elisabetano Thomas Muffett, são “a maravilha da Europa, sim, é verdade, e mesmo de todo o mundo”. Londres, pensava Henry Peachman, “come mais carne de vaca e carneiro num mês que toda a Espanha, a Itália e uma parte da França num ano inteiro”.⁵ Evidentemente, a carne era um luxo relativo. “Nossos pobres camponeses”, assinalava um teólogo em 1608, “alimentam-se em sua maior parte de queijo duro, leite e raízes”; no final do século XVII, Gregory King calculava que um quarto da população podia se permitir comer carne somente dois dias em sete, e outro quarto não mais que uma vez por semana. Mas restava ainda metade dos habitantes que comia carne regularmente, numa média de 67 kg por ano

(*) As cerca de trinta cópias da *Bíblia* de Gutenberg impressas em pergaminho, em 1456, empregaram o couro de aproximadamente 5 mil bezerras; Curt F. Bühler, *The Fifteenth-Century Book* (Filadélfia, 1960), pp. 41-2.

— e King excluía de seus cálculos a carne bovina importada dos holandeses e o toucinho da Westfália. Os marinheiros britânicos do século XVIII tinham direito a 94 kg de carne de vaca por ano e 47 kg anuais de carne de porco.⁶ No ano de 1726, estimou-se que somente em Londres foram abatidos cem mil bois, cem mil vacas e seiscentos mil novilhos. Em 1748, o visitante sueco Pehr Kalm notou que a Inglaterra era diferente de outros países porque a carne de açougue constituía a maior parte da principal refeição diária: “Não creio que algum inglês dono de seu próprio nariz jamais tenha comido uma refeição sem carne”.⁷ O ideal de qualquer pessoa era uma dieta rica em carne, pois esta, particularmente a de vaca, constituía, segundo os médicos, “de todos os alimentos [...] o mais conveniente à natureza do homem e aquele que produz a nutrição mais abundante para o corpo”; supunha-se que a carne tornava os homens viris e agressivos.⁸ Um teólogo escocês chegou mesmo a considerar necessário explicar que a doutrina judaica, segundo a qual é glutão quem come mais de meio quilo de carne de uma só vez, não se aplicava “a estes países frios”, onde decididamente *não* era gula consumir mais de meio quilo de carne de uma só sentada.⁹

Do século XVI ao XVIII, coerentemente, o rosbife foi um símbolo nacional da Inglaterra.¹⁰ Não por acaso, o ato de trincar a carne à mesa era um atributo social tão importante, associado a um vocabulário senhorial (e caracteristicamente sádico):

Despedaçar esse cervo; [...] alçar esse ganso; suspender esse cisne; temperar esse frango; quebrar as asas desse pato selvagem; desamarrear esse coelho; desmembrar essa garça; exibir essa grua; mutilar esse pavão; desjuntar esse abetouro; [...] picar essa tarambola; [...] abrir essa brema; [...] domar esse caranguejo [...].¹¹

Enquanto isso, os cientistas e planejadores econômicos do século XVII anteviam triunfos ainda maiores sobre as espécies inferiores. Para Bacon, o fim da ciência era devolver ao homem o domínio sobre a criação que ele perdera em parte com o pecado original, ao passo que Robert Boyle era instado por seu correspondente John Beale a estabelecer o que este chamava “o império da espécie humana”. Para os cientistas formados nessa tradição, todo o propósito de estudar o mundo natural se resumia em que “a Natureza, desde que conhecida, será dominada, gerida e utilizada a serviço da vida humana”.¹² Como salientou William Forsyth, em 1802, num apelo à observação das lagartas: “seria de grande utilidade familiarizar-se

tanto quanto possível com a economia e a história natural de todos esses insetos, na medida em que, desse modo, estaríamos aptos a achar o método mais adequado de destruí-los”.¹³ A motivação inicial para o estudo da história natural foi de teor prático e utilitário. A botânica nasceu como uma tentativa de identificar os “usos e virtudes” das plantas, essencialmente para a medicina, mas também para a culinária e a manufatura. Era convicção geral que cada parte do mundo das plantas tinha sido projetada para servir um propósito humano, o que levou John Colbatch, em 1719, a descobrir o uso medicinal do visco: “Veio-me de pronto à mente que algo de extraordinário devia existir nessa planta de invulgar beleza; que o Todo-Poderoso a tinha destinado a fins mais avançados e nobres que meramente o de alimentar os tordos ou ser pendurado nas casas dos supersticiosos para espantar os maus espíritos [...]. Concluí, *a priori*, que seria [...] muito provavelmente para dominar [...] a epilepsia”.¹⁴

Também eram de ordem prática as intenções da zoologia. A Sociedade Real* estimulou o estudo dos animais com vistas a determinar “se eles podiam ser de alguma serventia ao gênero humano, como alimento ou remédio; e se esses ou quaisquer outros usos deles podiam ser ainda mais aprimorados”. “Não é questão filosófica de pouca monta”, considerava seu secretário Henry Oldenburg, “saber [...] que animais podem ser domesticados para o benefício humano e que cruzamentos com outros animais podem ser efetuados”.¹⁵ Séculos de criação seletiva já tinham refinado a provisão de animais domésticos, vacas, ovelhas, galinhas e pombas, mas restavam muitas possibilidades novas ainda por explorar. Os porcos, exortava sir William Petty, podiam ser ensinados para o trabalho; mudada a sua dieta, a carne da criação doméstica poderia ser melhorada. Um dos correspondentes de Samuel Hartlib sugeria que animais mais exóticos fossem introduzidos na Inglaterra: se deu certo com os perus, por que não com os elefantes, búfalos ou mulas?*** “Rezo a Deus pela introdução de novas criaturas nesta ilha”, entoaria Christopher

(*) Fundada no reinado de Carlos II, a *Royal Society* congregou os principais cientistas da época; num tempo em que a universidade permanecia presa ao velho pensamento teológico, foi o centro de renovação das ciências; num tempo em que a política estava cerceada pela Restauração, canalizou para a investigação científica muitas forças que, antes, estiveram voltadas à mudança do mundo social. (RJR)

(**) Um autor popular opinava que “montar um avestruz talvez venha a ser, um dia, o meio de transporte favorito, e certamente o mais rápido”, [anôn.]. *The Natural History of Remarkable Birds* (Dublin, 1821), II.

Smart, "Pois rogo a Ele pelas avestruzes da Planície de Salisbury, pelos castores do Medway e os peixes prateados do Tâmis". No século XIX, o objetivo oficial da Sociedade Zoológica seria o de aclimatar e desenvolver novos animais domésticos.¹⁶ Os animais, como afirmava em 1835, o reverendo William Kirby, eram do maior interesse para todas as pessoas, não só por sua diversidade e beleza, "mas, acima de tudo, por sua preeminente utilidade para o gênero humano".¹⁷

As plantas eram igualmente maleáveis. Uma ampla gama de plantas de cultivo fora herdada da antigüidade remota, mas o contínuo desenvolvimento e experimentação abriam novas perspectivas. Os estudiosos da agricultura descreviam os grandes melhoramentos alcançados pela "modificação das espécies daqueles vegetais que são naturalmente produzidos, suprimindo por completo alguns e difundindo outros em seu lugar".¹⁸ Um hortelão declarava, em 1734, que o homem agora dispunha do poder de "conduzir o mundo vegetal a um aperfeiçoamento, satisfação e prazer muito superiores aos conhecidos em idades passadas". Uma infinidade de árvores, flores, frutos, vegetais e culturas industriais exóticas aguardava a ocasião de ser importada.¹⁹ O mundo era plástico, apto a ser adaptado e modelado.

Na história conjectural que se foi tornando mais e mais popular devido ao Iluminismo europeu do século XVIII, fez-se da vitória do homem sobre outras espécies o tema central. A verdadeira origem da sociedade humana, dizia-se, estava na associação dos homens para se defenderem das feras.²⁰ Depois vieram a caça e a domesticação. O ato humano fundamental, considerava Buffon, foi domesticar o cão. Isso levou, concordava Thomas Bewick, à conquista e à posse pacífica da terra.²¹ Não fosse o camelo, refletia Herder, os desertos da África e da Arábia teriam permanecido inacessíveis e, sem o cavalo, os europeus jamais conquistariam a América. Lord Kames notou que, sem a rena, a Lapônia permaneceria virgem. Adam Smith observava que plantações e rebanhos foram as formas mais primitivas de propriedade privada. "Nossa labuta é diminuída e nossa riqueza aumentada graças ao controle dos animais úteis", dizia Edward Gibbon.²²

Hoje, quando o nosso domínio sobre a natureza parece quase completo, há inúmeros comentadores dispostos a tornarem os olhos com nostalgia para períodos passados, em busca de um equilíbrio mais justo. Mas nas épocas Tudor e Stuart a atitude característica foi de exaltação a um domínio humano tão arduamente conseguido. O controle do homem sobre a natureza era o ideal conscien-

temente proclamado dos primeiros cientistas modernos. Não obstante, apesar do imaginário agressivamente despótico explícito em seu discurso de "posse", "conquista" e "domínio", eles encaravam sua tarefa, graças a gerações de pregação cristã, como inocente do ponto de vista moral. "Ela jamais causou dano a qualquer homem". disse Francis Bacon, "nunca gravou com remorso a sua consciência". O agricultor, entoava Abraham Cowley, confinava seu ofício a "guerras inocentes, apenas contra bichos e pássaros"; William Somerville concordava: embora, de fato, "sangrenta", a caça era, "ainda assim, livre de culpa".²³

Nos poemas de "casa de campo", do início do século XVII, pássaros e animais encontravam satisfação em se oferecer para serem alimento do homem.

A perdiz, a cotovia e o faisão,
Como para a Arca, à tua casa vão.
Sozinho volta o boi ordeiro
Ao matadouro, com o cordeiro;
E todo bicho segue a senda,
Traz a si mesmo em oferenda.²⁴ *

Os rituais dos caçadores da época denunciavam prazer sem inibições na captura e matança de animais selvagens. Quando Jaime I ia à caça do veado ele cortava, pessoalmente, a garganta da presa e untava com sangue as faces de seus cortesãos, não sendo permitido que estes se limpassem; e tornou-se praxe, entre "damas e mulheres de escol, após a caça de um cervo, assistir no local até que ele fosse aberto, a fim de poderem lavar as mãos com sangue, o que deveria torná-las mais alvas".²⁵ Nos manuais eqüestres, montar a cavalo não era só um modo de transporte confortável. Em espírito, era como um espetáculo do tipo da Feira de São Bartolomeu, na qual se mostravam "feras amansadas";²⁶ simbolizava o triunfo humano; era a razão dominando as paixões animais. Assim, o espetáculo de um fidalgo "atemorizando um bicho feroz e cruel" criava "majestade e terror aos olhos das pessoas inferiores, ao contemplarem-no acima da marcha comum dos outros homens", conforme declarava sir Thomas Elyot. À medida que saltava e fazia corcovar, galopava e dava voltas, ou habilmente se movia de lado, o ginete do grande

(*) "The pheasant, partridge and the lark/ Flew to thy house, as to the Ark./ The Willing ox of himself came/ Home to the slaughter, with the lamb: And every beast did thither bring/ Himself to be an offering."

cavalo proclamava não só a sua superioridade social como o seu domínio da criação animal.²⁷ Os cavalos da época diferiam em matizes sociais tanto quanto os automóveis de hoje. Mas um cavalo qualquer era melhor que nada, e o número desses animais multiplicou-se. Um visitante estrangeiro notou, em 1557, que na Inglaterra nenhum homem andaria a pé se pudesse evitá-lo; num século depois, sir William Petty não era capaz de mencionar prova melhor de que o domínio inglês beneficiaria os irlandeses: “agora, na Irlanda, o homem mais pobre monta a cavalo quando, até aqui, mesmo o melhor deles andava a pé como animal”. No início do século XVIII, uma das supostas atrações da vida na Carolina do Sul era que os cavalos eram em tão grande número que raramente se via alguém ali viajar a pé, exceto os negros, e mesmo estes, com freqüência, iam a cavalo.²⁸

No mesmo espírito, os colonizadores da Virgínia iniciaram a tarefa de converter os índios oferecendo-lhes uma vaca para cada oito lobos que pudessem matar, troca esta que, na sua concisão, simbolizava muito bem a visão que tinham dos usos a atribuir ao mundo natural. Oferecer gado aos índios, alegava-se, seria “um passo para civilizá-los e fazê-los cristãos”.²⁹ Pela mesma razão, duzentos anos depois, na Grande Exposição de 1851, uma barraca exibía peles de macaco trazidas da África. Era penoso, escreveu um contemporâneo sensível, pensar nos sofrimentos que as criaturas deviam ter suportado. Mas havia um raio de esperança: “o trabalho de capturar esses macacos civiliza os africanos”.³⁰



III. A SINGULARIDADE HUMANA

Os escrúpulos quanto ao tratamento de outras espécies eram afastados pela convicção de que havia uma diferença fundamental, em gênero, entre a humanidade e as outras formas de vida. A justificativa para essa crença remontava a antes da Cristandade, chegando até os gregos. Segundo Aristóteles, a alma compreendia três elementos: a alma nutritiva, compartilhada pelos homens e vegetais; a alma sensível, dos homens e animais; e a alma racional ou intelectual, exclusiva do homem.¹ Tal doutrina foi retomada pelos escolásticos medievais e combinada com a idéia judaico-cristã de que o homem foi feito à imagem de Deus (*Gênesis*, I, 27). Ao invés de representar o homem apenas como um animal superior, essa concepção o elevava a um estado completamente diferente, a meio caminho entre animais e anjos. No início do período moderno, ela se fez acompanhar de boa dose de auto-satisfação.

O homem, dizia-se, era mais belo e perfeitamente formado que qualquer dos outros animais. Ele tinha “mais da majestade divina em suas feições” e uma “simetria mais rara das partes”.² Jeremiah Burroughes recordava à sua congregação que, quando Deus viu Suas outras obras, Ele apenas disse que eram “boas”, ao passo que, quando fez o homem, Ele disse “muito boas”: “Observem, nunca disse ‘muito boas’ até o último dia, até que o homem fosse feito”.³

Ainda assim, existia uma acentuada falta de concordância sobre onde exatamente repousava a superioridade exclusiva do homem. A busca desse esquivo atributo foi um dos mais sérios desafios enfrentados pelos filósofos ocidentais, a maior parte dos quais tendeu a se fixar em um traço e a enfatizá-lo de maneira desproporcional, por vezes até o absurdo. Assim, o homem foi descrito como animal político (Aristóteles); animal que ri (Thomas Willis); animal que fabrica seus utensílios (Benjamin Franklin); animal religioso (Edmund Burke); e um animal que cozinha (James Boswell, antecipando Lévi-Strauss). Como observa o sr. Cranium do romancista Peacock, o homem já foi definido como bípede implume, como animal que forma opiniões e, ainda, animal que carrega um bastão.⁴ O que todas essas definições têm em comum é que assumem uma polaridade entre as categorias “homem” e “animal” e que invariavelmente encaram o animal como inferior. Na prática, obviamente, o objetivo de tais definições nunca esteve tanto em distinguir os homens dos animais quanto em propor algum ideal de comportamento humano, como quando Martinho Lutero e o papa Leão XII afir-

maram, um em 1530 e outro em 1891, que a propriedade privada constituía a diferença essencial entre os homens e os animais.⁵

À época Tudor, a quantidade de preceitos herdados sobre o assunto já era enorme. A partir de Platão, deu-se grande importância à postura ereta: os animais olhavam o chão, mas o homem alçava os olhos para o Céu.⁶ Aristóteles desenvolveu o tema, acrescentando que o homem ri, que seu cabelo encanece e que somente o homem não pode menear as orelhas.⁷ No começo da Idade Moderna, as diferenças anatômicas continuavam a ter grande peso. Segundo um médico do primeiro período Stuart:

O homem é de estrutura muito diferente, em seus intestinos, dos animais vorazes, como os cães, lobos, etc., que, preocupados apenas com a barriga, os têm descendo quase diretamente de seu ventrículo ou estômago ao ânus: ao passo que, nesse nobre microcosmo que é o homem, existem nas partes intestinais várias circunvoluções sinuosas, meandros e voltas, por meio das quais, obtendo uma retenção mais longa do alimento, ele é capaz de muito melhor se dedicar a especulações sublimes e a proveitosos serviços tanto na Igreja como no Estado.⁸

No final do século XVIII, o esteta Uvedale Price chamava especial atenção para o nariz. "Creio que o homem é o único animal que possui uma saliência pronunciada no meio da face."⁹

Três outras características humanas recebiam uma certa ênfase. A primeira era a fala, qualidade que John Ray descreveu como "tão peculiar ao homem que nenhum animal jamais poderia conseguí-la". Era através da fala, dizia Ben Jonson, que o homem expressava sua superioridade sobre as outras criaturas. Sem ela, concordava o bispo Wilkins, o homem seria "uma criatura muito banal". Por não contarem com a linguagem, explicava o economista do século XVIII, James Anderson, as bestas não podiam transmitir experiência a sua posteridade: somente o homem progredia, enquanto as outras espécies animais tinham "as mesmas capacidades e propensões [...] desde o período mais remoto em que as conhecemos."¹⁰

A segunda qualidade distintiva era a razão. O homem, como afirmou o bispo Cumberland, era "um animal dotado de inteligência". Saber se a diferença era de tipo ou apenas de grau continuava em debate. Alguns viam os animais como totalmente irracionais. Robert Lovell, em 1661, dividia o conjunto da criação animal em duas categorias, "racionais" e "irracionais", situando só o homem na primeira. Gervase Markham registrou a "opinião convicta" de "inúmeros veterinários", para quem os cavalos não tinham cérebro

de espécie alguma; ele próprio abrira os crânios de vários desses animais, nada encontrando em seu interior.¹¹ A maioria, porém, pensava que os animais tinham capacidades elementares de entendimento, conquanto muito inferiores às humanas. Aristóteles ensinou que tinham alguma inteligência prática, mas lhes faltava capacidade para a deliberação ou a razão especulativa. Da vasta superioridade intelectual do homem, concordava-se, provinham sua memória superior, a maior imaginação, a curiosidade, o sentido de tempo, a concepção mais aguda do futuro, o uso dos números, o senso de beleza, a capacidade de progredir.¹² Acima de tudo, o homem era capaz de escolher, enquanto os animais eram presa de seu próprio instinto, guiados apenas pelo apetite e incapazes de livre-arbítrio.¹³

Essa exclusiva capacidade humana para a livre ação e a responsabilidade moral conduzia à terceira e, na visão dos teólogos, mais decisiva diferença. Não se tratava da razão, qualidade afinal compartilhada, em certa medida, pelas criaturas inferiores, mas da religião. Ao contrário dos animais, o homem dispunha de consciência e instinto religiosos.¹⁴ Contava também com uma alma imortal, ao passo que os bichos pereciam sem serem capazes de uma outra vida. Isso não era motivo de pesar: "A vida de um animal", na frase de um pregador seicentista, era "longa o bastante para uma existência animal". Sugerir que os bichos pudessem ser imortais, dizia outro pregador em 1695, constituía um "absurdo escandaloso". A crença em que as bestas se extinguem com a morte era muito importante, explicava ele, porque preservava a dignidade da natureza humana, mostrando que há uma diferença essencial entre o espírito do homem e as almas dos animais.¹⁵

No século XVII, a tentativa mais notável de ampliar tal diferença foi uma doutrina originalmente formulada por um médico espanhol, Gomez Pereira, em 1554, mas desenvolvida de maneira independente e celebrizada por René Descartes, de 1630 em diante. Tratava-se da tese de que os animais são meras máquinas ou autômatos, tal como os relógios, capazes de comportamento complexo, mas completamente incapazes de falar, raciocinar, ou, segundo algumas interpretações, até mesmo de ter sensações. Para Descartes, o corpo humano também é um autômato; afinal, ele desempenha várias funções inconscientes, como a da digestão. Mas a diferença está em que no seio da máquina humana há a mente e, portanto, uma alma separada, enquanto os seres brutos são autômatos desprovidos de almas ou mentes. Só o homem combina, ao mesmo tempo, matéria e intelecto.¹⁶

Tal doutrina antecipava a futura psicologia mecanicista e continha, em germe, o materialismo de La Mettrie e de outros pensadores do século XVIII. No devido tempo, ela capacitaria os cientistas a defenderem que a consciência pode ser explicada mecanicamente e que o conjunto da vida psíquica de um indivíduo é produto de sua organização física. Aquilo que Descartes dizia dos animais seria dito, um dia, do homem.¹⁷ Nesse ínterim, porém, a doutrina cartesiana produziu o efeito de degradar ainda mais os bichos, em contraste com os seres humanos. O próprio Descartes parece ter modificado sua doutrina nos anos seguintes, e não estava disposto a concluir que os seres brutos fossem totalmente incapazes de ter sensações; para ele, a questão essencial era que não dispunham da faculdade do raciocínio. Descartes negava almas aos animais por estes não exibirem qualquer comportamento que não pudesse ser atribuído ao mero impulso natural.¹⁸ Mas seus seguidores foram mais longe. Os animais, declaravam, não sentem dor; o gemido de um cão que apanha não constitui prova do sofrimento animal, assim como o som de um órgão não atesta que o instrumento sente dor quando tocado.¹⁹ Os uivos e contorções de um bicho seriam meros reflexos externos, sem relação com qualquer sensação interior.

É possível que hoje essa doutrina pareça contrariar o senso comum. Mas não surpreende que o cartesianismo tivesse seus defensores em sua época. Um tempo acostumado a um grande número de maravilhas mecânicas — relógios de mesa e de bolso, bonecos automáticos e autômatos de todo gênero — estava bastante propenso a acreditar que os animais também eram máquinas, embora feitas por Deus e não pelo homem.²⁰ * Além disso, Descartes apenas estava acentuando uma distinção já implícita na doutrina escolástica. Tomás de Aquino, afinal, ensinara que a assim chamada prudência dos animais não passava de um instinto implantado por Deus.²¹ Mais ainda, o cartesianismo parecia uma excelente via para defender a religião. Seus opositores, em contraste, podiam ser tornados teologicamente suspeitos, pois quando concediam às bestas as capacidades de percepção, memória e reflexão, estavam implicitamente atribuindo aos animais todos os elementos de uma alma imortal, o que era absurdo; e se acaso negassem que eles tinham uma alma imortal, ainda que possuindo tais capacidades, estariam implicitamente

(*) Os cartesianos citavam o soberano chinês que, ao ver um relógio, teria tomado o aparelho por uma criatura viva; sir Kenelm Digby, *Two Treatises* (1645), I, p. 400.

perguntando se também o homem a teria.²² O cartesianismo constituía a maneira de escapar a alternativas igualmente inaceitáveis. Negava que os animais tivessem almas e sustentava que os homens eram algo mais que máquinas. Se seduziu a tantos foi, no entender de Leibniz, “porque parecia necessário ou atribuir almas imortais às bestas ou admitir que a alma do homem podia ser mortal”.²³

Mas o mais forte argumento, em favor da posição cartesiana, era que ela constituía a melhor racionalização possível para o modo como o homem realmente tratava os animais. A visão alternativa deixava espaço para a culpa do homem, ao reconhecer que os animais podiam sofrer e efetivamente sofriam; e suscitava dúvidas sobre os motivos de um Deus capaz de permitir que os bichos sofressem misérias não merecidas em tal escala. O cartesianismo, ao contrário, absolvía Deus da acusação de causar injusta dor às bestas inocentes, ao permitir que os homens as maltratassem; também justificava o domínio do homem, ao libertá-lo, como Descartes afirmava, de “qualquer suspeita de crime, por mais freqüentemente que pudesse comer ou matar os animais”.²⁴ Ao negar a imortalidade dos bichos, ele afastava qualquer dúvida remanescente quanto ao direito do homem a explorar a criação bruta. Pois, como os cartesianos observavam, se os animais realmente tivessem um elemento imortal, as liberdades que os homens tomavam com eles seriam injustificáveis; e admitir que os animais tivessem sensações era fazer do comportamento humano algo intoleravelmente cruel.²⁵ A sugestão de que um animal pudesse sentir ou possuir uma alma imortal, comentava Locke, tinha preocupado alguns homens a tal ponto que eles “preferiram concluir que todos os bichos eram máquinas perfeitas, a conceder que suas almas fossem imortais”.²⁶ O propósito explícito de Descartes fora fazer dos homens “senhores e possuidores da natureza”.²⁷ Adequava-se bem à sua intenção que ele descrevesse as outras espécies como inertes e desprovidas de toda dimensão espiritual. Ao fazê-lo, instaurou um corte absoluto entre o homem e o restante da natureza, limpando dessa forma o terreno para o exercício ilimitado da dominação humana.

A negação cartesiana da alma dos animais gerou vasta literatura erudita; não exageramos ao descrevê-la como uma das preocupações centrais dos intelectuais europeus dos séculos XVII e XVIII.²⁸ Todavia, conquanto a obra de Descartes tenha sido divulgada na Inglaterra, este país produziu apenas meia dúzia de defensores explícitos da posição cartesiana. Entre eles incluía-se o habilíssimo sir Kenelm Digby, que não hesitava em declarar serem os pássaros má-

quinas, cujos movimentos, ao construírem ninhos ou alimentarem seus filhotes, em nada se distinguiam do tiquetaquear de um relógio ou do ruído de uma campainha.²⁹ Muitos fisiólogos concordavam em que o corpo tinha movimentos mecânicos e involuntários. Entretanto, o teólogo Henry More era mais representativo da opinião inglesa quando disse asperamente a Descartes, em 1648, que considerava "assassina" a sua doutrina.³⁰ A maioria dos intelectuais dos períodos posteriores pensava, como Locke e Ray, que a idéia das máquinas-animais era "contrária a toda evidência dos sentidos e da razão" e "avessa ao senso comum da espécie humana". Como notou Bolingbroke, o homem simples continuaria a acreditar que havia uma diferença entre o touro da aldeia e o relógio da paróquia. O teólogo não-conformista John Howe sentia-se capaz de entender a ansiedade de Descartes por distinguir entre homens e animais, "a fim de que não sofresse qualquer dano a doutrina da imortalidade da alma humana"; no entanto, considerava essa formulação "muito mais piedosa que ... convincente".³¹

Contudo, Descartes apenas conduziu a insistência européia no abismo entre o homem e os animais até a sua conclusão lógica. Um Deus transcendente, externo à Sua criação, simbolizava a separação entre espírito e natureza. O homem estava para o animal como o céu estava para a terra, a alma para o corpo, a cultura para a natureza. Havia uma diferença qualitativa total entre o homem e o ser bruto. Na Inglaterra, a doutrina da singularidade humana era defendida de todos os púlpitos. John Evelyn ouviu um sermão, em 1659, sobre como o homem era "uma criatura de constituição diversa do restante dos animais, tanto em alma como em corpo; [e] como os últimos tinham que se subordinar ao primeiro". Em 1683, o deão de Winchester admitiu que os animais possuíam algumas qualidades humanas, se bem que "de maneira inferior", mas denunciou a idéia de que por isso, os animais fossem iguais aos homens, como sendo uma "invenção perigosa".³² No decorrer do século XVIII, esse tema foi bastante reiterado. "Na escala que leva dos seres brutos ao homem", declarava Oliver Goldsmith, "a linha distintiva é fortemente traçada, bem marcada, intransponível". Por mais tênue que às vezes possa parecer", afirmou o naturalista William Bingley, "a fronteira que separa os homens dos seres brutos é fixa e imutável". As vantagens práticas de tal diferenciação eram claras, conquanto impalpáveis as suas razões. "Aos animais, que tornamos nossos escravos", escreveria Charles Darwin, "não gostamos de considerar como semelhantes".³³



IV. CONSERVANDO AS FRONTEIRAS

Obviamente, a maior parte dessas dissertações eruditas passava muito acima da mente das pessoas comuns. Entretanto, conscientemente ou inconscientemente, a distinção central entre homem e animais fundamenta o comportamento de todos. O que seriam, por exemplo, a religião e a moral, senão tentativas de restringir os aspectos supostamente animais da natureza humana, o que Platão chamava "o animal selvagem dentro de nós"?¹ Como afirmou Richard Baxter, "aquele que aprendeu bem [...] em que ponto um homem efetivamente difere de um ser bruto, lançou um alicerce tão sólido para uma existência virtuosa que toda a razão do mundo jamais será capaz de derrotá-lo". Se um homem não tinha a mente pura, dizia Oliver Cromwell, nada mais o diferenciava do animal. O evangélico setecentista John Fletcher explicou que regeneração significava passar do estado de natureza ao de graça: "Ele era um homem animal; ao nascer de novo tornou-se um homem espiritual".² Não é fortuito que o símbolo do Anti-Cristo fosse a Besta, ou que o Diabo costumasse ser retratado como combinação de homem e animal. Quando as pessoas viam o que pensavam ser espíritos malignos, geralmente

estes apareciam sob o aspecto de algum bicho: cão, gato ou rato; um memorialista relatava o caso de um homem "arrastado para a água por um ser em forma de touro".³

Do mesmo modo que a moral e a religião, a educação erudita, a "civilidade" e o refinamento também tinham como objetivo elevar os homens acima dos animais. A Inglaterra não era uma dessas sociedades, como Bali,⁴ onde se vê o consumo de alimentos como uma operação asquerosa que é melhor efetuar privadamente. Mas as pessoas cozinhavam a carne, ao invés de comê-la crua como os animais, e consideravam a gula como um vício "animalesco". ("[Eu fui] um pouco suíno ao jantar", escreve o quacre irlandês John Rutty em seu diário espiritual.)⁵ Seu contemporâneo Oliver Goldsmith considerava que "de todos os animais, somos nós o que menos tempo gastam comendo; esta é uma das grandes diferenças entre nós e a criação bruta; e [acrescentava ele, virtuosamente] comer é um prazer de gênero tão vil que ninguém, exceto quem está muito perto dos quadrúpedes, deseja o seu prolongamento". (Goldsmith ficara compreensivelmente chocado com o caso, seu contemporâneo, do rapaz de Bristol que provinha de uma família ruminante e, quinze minutos após cada refeição, começava a mascar todo o alimento outra vez, declarando que da segunda feita o gosto era melhor.)⁶

Muito antes de Goldsmith, o manual que Erasmo escreveu sobre a civilidade (de influência decisiva no assunto) fizera residir a essência das boas maneiras à mesa na diferenciação do homem frente aos animais, mais do que face aos próprios "rústicos". Não estale os lábios, como um cavalo, advertia ele; não engula a comida sem mastigá-la, como uma cegonha; não roa os ossos, como um cão; não lamba o prato, como um felino. (Mesmo assim, o embaixador veneziano ficou chocado, em 1618, ao descobrir que os londrinos descaradamente mascavam frutas na rua "como se fossem cabras".)⁷ As regras de compostura de Erasmo mostram a mesma preocupação: não mexa os cabelos, como um potro; não relinche ao rir, como um cavalo, ou mostre os dentes, como um cachorro; não balance o corpo inteiro ao falar, como uma lavandisca; não fale pelo nariz: "Isso é próprio das gralhas e dos elefantes". No século XVIII, Henry Fielding notava que eram "esses grandes refinadores de nossas maneiras", os mestres de dança, "que, segundo alguns, ensinavam o que mais nos distingue da criação bruta".⁸

Uma vez que todas as funções físicas tinham associações animais indesejáveis, alguns comentadores consideravam ser a moderação do corpo, ainda mais que a razão, o que distinguia os homens

das bestas.⁹ Há uma passagem instrutiva no diário de Cotton Mather, clérigo da Nova Inglaterra, datada de 1700:

Estava certa vez esvaziando a cisterna da natureza, a jorrar água no muro. Enquanto isso, aproximou-se um cão, que fez o mesmo, à minha frente. Pensei comigo: "Que criaturas vis e banais são os filhos dos homens. Como as nossas necessidades naturais nos degradam e nos situam [...] no mesmo plano que os próprios cães!".

Os meus pensamentos prosseguiram: "Todavia, serei uma criatura mais nobre; e no exato instante em que minhas necessidades naturais me rebaixarem à condição do animal, meu espírito deve (repto: *no mesmo instante!*) elevar-se e pairar acima dele [...]"

Conseqüentemente, resolvi que seria minha prática comum, quando quer que eu desse um passo para saciar essa ou aquela necessidade da natureza, fazer disso uma oportunidade para formar em minha mente algum pensamento puro, nobre e divino [...].

Passou, assim, a ser sua firme resolução, em 1711, usar a oportunidade das evacuações naturais diárias para ter

alguns pensamentos piedosos sobre o ponto em que eu possa diferir dos seres brutos (o que, nos atos práticos, faço muito pouco).¹⁰

Nem todos atingiam um nível tão peculiar de autoconsciência. Mas a maioria das pessoas era ensinada a encarar seus impulsos físicos como impulsos "animais", a exigir controle. O contrário significaria ser "animalesco" ou "brutal".¹¹ A luxúria, em particular, era sinônimo de condição animal, pois as conotações sexuais de termos como "bruto", "bestial" e "animalesco" eram então muito mais fortes do que hoje.¹² A luxúria, afirmava um moralista do século XVII, fazia os homens "parecerem-se [...] com porcos, cabras, cães e as mais selvagens bestas do mundo".¹³ Nos bestiários e nos livros de emblemas, uma porcentagem notavelmente elevada dos animais que aparecem representa a lascívia ou a infidelidade sexual. Para Gerrard Winstanley, a liberdade sexual era "a liberdade de bestas devassas e desprovidas de razão". Para Jeremy Collier, a moral desregrada do cenário da Restauração* romperia "as distinções entre homem e bicho. Cabras e macacos, se pudessem falar, expressariam sua brutalidade nessa mesma linguagem". O impulso

(*) Ascensão ao poder de Carlos II (1660-1685), após a morte de Cromwell e o breve governo de seu filho Ricardo. (N. T.)

sexual no homem era comumente concebido como vindo de baixo para cima.¹⁴

Onde quer que olhemos, na Inglaterra do início do período moderno, encontramos ansiedade, latente ou explícita, quanto a qualquer forma de comportamento ameaçando transgredir os frágeis limites entre o homem e a criação animal. A higiene física era necessária, conforme afirmaria John Stuart Mill, porque a sua falta, "mais do que qualquer outra coisa, torna o homem bestial".¹⁵ A nudez era bestial, pois as roupas, como o ato de cozinhar, constituíam um atributo humano exclusivo.¹⁶ Era bestial que o homem tivesse o cabelo indevidamente longo: "Os bichos são mais peludos que o homem", escrevia Bacon, "e os homens selvagens mais que os civilizados".¹⁷ Era bestial trabalhar à noite, pela mesma razão que a invasão noturna de domicílio era um crime pior que o roubo à luz do dia; a noite, como explicava sir Edward Coke, era "o momento em que o homem deve descansar, e em que os bichos vagam à busca de sua presa".¹⁸ Até mesmo nadar era bestial, pois, além de ser aos olhos de muitos puritanos uma forma perigosa de semi-suicídio, representava um método não-humano de locomoção. Como observou um teólogo de Cambridge em 1600: os homens andam; os pássaros voam; somente peixes nadam.¹⁹ Um comentarista chegava mesmo a pensar que o motivo pelo qual alguns peles-vermelhas pintavam seus dentes de preto era porque supunham "essencial para os homens distinguir-se dos seres brutos em todos os aspectos e, portanto, era necessário não ter nem mesmo os dentes da mesma cor".²⁰

Mesmo o fato de fingir ser um animal para fins de ritual ou diversão era inaceitável. William Prynne declarava que era imoral vestir-se como bicho no palco porque isso significava obliterar a gloriosa imagem do homem. Muitos moralistas partilhavam sua objeção aos disfarces animais; além disso, no início do século XVII, o cavalo de vime parece ter praticamente desaparecido da *morris dance*.^{*} Outras formas de se vestir como animal também se tornaram incomuns, até serem revividas pelos folcloristas no período moderno. Ao mesmo tempo, as histórias tradicionais sobre a metamorfose de seres humanos em bichos eram condenadas ou como fantasias poéticas ou como ficções diabólicas.²¹ Uma das razões pelas quais os pássaros monstruosos causavam tamanho horror era que eles ameaçavam a solidez da linha divisória entre homens e animais.

(*) Antiga dança folclórica inglesa na qual as pessoas apareciam fantasiadas. (N. T.)

Também se desaprovavam relações de proximidade com os animais. Quando, em 1667, o dr. Edmund King planejou a transfusão do sangue de uma ovelha para as veias de um homem, o experimento foi logo sustado, devido a "certas considerações de natureza moral"; no século XIX, um dos principais argumentos contra a vacinação seria que a inoculação de fluidos provenientes de vacas resultaria na "animalização" de seres humanos.²² Dessa maneira, a bestialidade era considerada o pior dos crimes sexuais porque, como explicava um moralista da época Stuart, "transforma o homem no próprio bicho, tornando-o um exemplar da criação bruta".²³ O pecado era o da confusão,* sendo imoral misturar as categorias.** As injunções contra a "sodomia com animais" eram comuns na literatura moral do século XVII, embora ocasionalmente o tópico fosse omitido, "sendo o fato mais sórdido que sua descrição".²⁴ A bestialidade passou a ser crime capital em 1534 e, com um breve intervalo, assim permaneceu até 1861. O incesto, em contrapartida, não foi crime punido nos tribunais seculares, até o século XX.²⁵

Na Inglaterra do início da época moderna, até os animais de estimação despertavam suspeita moral, especialmente se admitidos à mesa e mais bem alimentados que os servos. Feria as normas de civilidade trazer cães à mesa, decretava Erasmo. "O emprego excessivamente familiar de toda criatura bruta deve ser abominado", dizia um moralista em 1633.²⁶ O animal de estimação não convencional — um sapo, um inseto ou uma doninha — podia ser identificado como íntimo de feitiçerias, ao passo que, para as damas, acariciar um mico no colo era, como determinou Helkiah Crooke em 1631, "algo muito perverso e não humano". O homem de fé recordava a história da devota elisabetana Katherine Stubbes, que, de seu leito de morte, avistou sua cadelinha predileta.

Talvez ela preferisse não tê-la visto, mas tocou-a dali e chamou o marido, dizendo-lhe: "Bom esposo, eu e você ofendemos a Deus gravemente ao receber tantas vezes essa cadela em nosso leito; não teríamos mostrado disposição para receber uma alma cristã [...] em nosso

(*) O autor refere-se aqui ao episódio da Torre de Babel narrado no *Gênesis* (XI, 1-9): "Vinde pois, desçamos e ponhamos nas suas línguas tal confusão, que eles se não entendam uns aos outros". (N. T.)

(**) É revelador da forma pela qual as sensibilidades sobre essa questão se modificaram que um especialista atual considere a proibição legal da bestialidade como "insensata"; Tony Honoré, *Sex Law* (1978), p. 176.

quarto, alimentá-la em nosso colo e dar-lhe comida à nossa mesa como o fizemos com esta vira-lata imunda por tanto tempo. O Senhor deu-nos a graça de nos arrependermos" [...] e desde então ela não pôde mais tolerar a presença do animal.²⁷

Foi durante esses séculos que a maior parte dos agricultores terminou colocando os animais para fora de suas casas.*

Os sentimentos para com os animais, dizem os antropólogos, em geral são projeção de atitudes diante do homem.²⁸ Na Inglaterra do princípio da era moderna, o valor oficialmente atribuído aos animais era negativo, ajudando a definir, por contraste, o que supostamente distinguia ou exaltava a espécie humana. Ao encarnar a antítese de tudo o que era valioso e valorizado, a idéia que se tinha dos seres brutos constituía um aval tão indispensável para os valores humanos estabelecidos quanto as noções igualmente absurdas então sustentadas a respeito das feiticeiras ou dos papistas. "O sentido de ordem", foi dito corretamente, "somente podia ser apreendido pela exploração de sua antítese ou 'contrário'".²⁹ Era fácil nascer a analogia com os animais, na mente de homens que conviviam com maior número de bichos, selvagens ou domésticos, do que os nossos contemporâneos. A criação bruta proporcionava o ponto de referência mais acessível para o contínuo processo de autodefinição humana. Sem serem iguais ao homem, nem completamente diferentes, os animais ofereciam uma reserva quase inesgotável de significados simbólicos.*

No entanto, não havia muita justificação objetiva para o modo pelo qual os animais eram percebidos. "Bêbado como uma cabra",** dizia o provérbio. Mas quem jamais viu uma cabra bêbada?³⁰ O homem atribuía aos animais os impulsos da natureza que mais temia em si mesmo — a ferocidade, a gula, a sexualidade — mesmo sendo o homem, e não os animais, quem guerreava a sua própria espécie, comia mais do que devia e era sexualmente ativo durante todo o ano. Foi enquanto um comentário implícito sobre a natureza humana que se delineou o conceito de "animalidade". Como observava S. T. Coleridge, chamar os vícios humanos de "bestiais" era difamar os seres brutos.³¹

(*) Ver abaixo, pp. 113-4.

(**) Em inglês, *drunk as a dog* (bêbado como um cachorro). (N. T.)



V. SERES HUMANOS INFERIORES

Ao traçar uma sólida linha divisória entre o homem e os animais, o principal propósito dos pensadores do início do período moderno era justificar a caça, a domesticação, o hábito de comer carne, a vivisseção (que se tornara prática científica corrente, em fins do século XVII) e o extermínio sistemático de animais nocivos ou predadores. Mas essa insistência tão grande em distinguir o humano do animal também teve conseqüências importantes para as relações entre os homens. Com efeito, se a essência da humanidade era definida como consistindo em alguma qualidade específica, seguia-se então que qualquer homem que não demonstrasse tal qualidade seria sub-humano ou semi-animal. "Em todo mundo natural mentalmente elaborado", escreve um antropólogo moderno, "o contraste entre homem e não-homem fornece uma analogia para o contraste entre o membro da sociedade humana e o estranho a ela". É frequente, diz outro, que tribos se reservem o título arrogante de "homem", referindo-se a outros povos como "macacos".¹

No início da era moderna havia na Inglaterra grupos exclusivos, como a Família do Amor, de quem se dizia no período elisabetano que "qualquer um que não pertença à sua seita é visto por eles como um animal sem alma".² Mas igual atitude de exclusão do outro se notava, em escala ainda maior, face aos povos "primitivos" que não dispunham de atributos como os que também faltavam aos animais: tecnologia, linguagem inteligível, religião cristã. Muitos,

dentre os primeiros exploradores, concordariam com Gibbon que "o ser humano bruto, sem artes e sem lei, [...] mal pode ser distinguido do restante da criação animal".³ A cultura era tão necessária ao homem como a domesticação às plantas e aos animais. Robert Gray declarava, em 1609, que "a maior parte" do globo era "posuída e injustamente usurpada por animais selvagens [...] ou por selvagens brutais, que, em razão de sua ímpia ignorância e blasfema idolatria, são ainda piores que os animais". O conde de Clarendon concordava: "a maior parte do mundo é ainda habitada por homens tão selvagens como as feras que com eles convivem". "Suas palavras soam mais parecidas às dos chimpanzés que às dos homens", relatava sir Thomas Herbert, a respeito dos habitantes do Cabo da Boa Esperança; "duvido que a maioria deles tenha antepassados melhores que macacos". "Os hotentotes", dizia um clérigo da época de Jaime I, eram "bestas em pele de homem", e sua fala, "um ruído inarticulado em vez de uma linguagem, como o cacarejar das galinhas ou o engrolar dos perus". Trata-se de "animais imundos", disse um viajante, que "difícilmente merecem o nome de criaturas racionais". Os séculos XVII e XVIII ouviram muitos discursos sobre a natureza animal dos negros, sobre sua sexualidade animal e sua natureza brutal.⁴

De modo geral, os índios americanos não eram vistos dessa forma, mas, às vezes, também eram descritos em linguagem semelhante. Frobisher os imaginava morando em cavernas e caçando suas presas "como o fazem o urso e outros animais selvagens". Robert Johnson os via a vagar "para cima e para baixo em bandos, como manadas de cervos em uma floresta". Na Virgínia, foram observados "arrastando-se de quatro [...] como ursos"; suas casas eram descritas como "covis ou pocilgas" e eles próprios como "mais brutais que as bestas que caçam". Em 1689, Edmund Hickerlingill, um clérigo inglês que estivera nas Índias Ocidentais, falava desdenhosamente dos "pobres e tolos índios nus" como estando "apenas a um passo (se tanto) dos macacos".⁵

Muitos viam os irlandeses à mesma luz. Viviam "como bichos", afirmava o elisabetano Barnaby Rich; "em condições brutais e detestáveis", dizia sir William Petty. Comiam carne crua e bebiam sangue quente de vacas.⁶ A natureza animal dos irlandeses fora descoberta muito tempo antes das caricaturas vitorianas que os descreviam com feições simiescas. Na década de 1650, um capitão no regimento do general Ireton contou de que modo, quando uma guarnição irlandesa foi destruída em Cashel, no ano de 1647, os vence-

dores encontraram entre os mortos "vários que tinham caudas de quase vinte centímetros"; e, quando se duvidou da história, quarenta soldados apresentaram-se para testemunhar, sob juramento, que as tinham visto pessoalmente.⁷

Havia outros animais mais perto de casa. "O que é um bebê", perguntava um autor jacobiano,* "senão uma besta rude na forma de homem? E o que é um jovem senão (por assim dizer) um burrico selvagem sem modos e sem freios?" As crianças pequenas não tinham o controle de suas ações e a linguagem da infância "não era nem um pouco melhor que os sons produzidos pelos bichos mais sagazes quando se comunicam uns com os outros".⁸ Os jovens, ainda incapazes de controlar suas paixões, eram apenas um pouco melhores. Comportavam-se "como asnos selvagens e novilhos bravios", dizia George Fox; como potros, na opinião de Gerrard Winstanley.⁹

Também as mulheres estavam perto do estado animal. Durante vários séculos os teólogos tinham discutido, em parte frívola, em parte seriamente, se o sexo feminino tinha alma ou não, debate que acompanhava de perto a polêmica sobre os animais e que, às vezes, produzia ecos no nível popular. Em Witley in Surrey, em 1570, um certo Nicholas Woodies teria afirmado que as mulheres não tinham alma; em Earls Colne, Essex, em 1588, o próprio ministro disse o mesmo; e na diocese de Peterborough, em 1614, soube-se de um indivíduo espirituoso, que "sustentava aberta e obstinadamente que as mulheres não tinham alma, exceto as [solas] de seus sapatos".** O quacre George Fox encontrou um grupo de pessoas que sustentava que as mulheres "não tinham mais alma que os gansos".¹⁰ Os ginecologistas da época davam muita ênfase aos aspectos animais do parto. Era comum referir-se a uma mulher grávida como "procriando"; um clérigo do período anterior à Guerra Civil comparava, no púlpito, as mulheres às porcas. Certos puritanos inimigos dos rituais realizados após o nascimento*** às vezes faziam o mesmo,

(*) Termo que será usado para designar o tempo do rei Jaime I (que governou entre 1603 e 1625). Para o reinado precedente, o de Isabel I (entre 1558 e 1603), usaremos o termo *elisabetano*, hoje mais usual em português do que a forma vernácula *isabelino*. (N. T. e RJR)

(**) Trocadilho intraduzível em torno das palavras *soul* (alma) e *sole* (sola), ambas com o mesmo som (*sôul*). (N. T.)

(***) No original, *churching ceremonies*: ritos através dos quais as mulheres eram recebidas em certas igrejas com preces, bênçãos e graças. (N. T.)

referindo-se à mãe como uma porca seguida pelos bacorinhos.¹¹ Até o século XVIII, o ato de amamentar os bebês costumava ser visto pelas classes superiores como uma atividade degradante, a ser evitada quando possível, confiando-se os recém-nascidos aos cuidados de amas-de-leite. Jane Austen alinhava-se numa longa tradição ao descrever as pessoas de seu sexo como “pobres animais” consumidos por partos todos os anos.¹²

cultural

Ainda mais bestiais eram os pobres — ignorantes, sem religião, esquálidos em suas condições de existência e, mais importante, não tendo os elementos que se supunha caracterizarem o ser humano: alfabetização, cálculo numérico, boas maneiras e apurado senso de tempo. Os intelectuais desde muito costumavam encarar as pessoas não letradas como sub-humanas.¹³ No início dos tempos modernos essa atitude persistia. “Os membros da vasta ralé que parece portar os sinais do homem no rosto”, explicava sir Thomas Pope Blount, em 1693, “não passam de seres rudes em seu entendimento [...] é por metáfora que os chamamos homens, pois na melhor das hipóteses nada mais são que os autômatos de Descartes, molduras e sombras de homens, que têm tão-somente a aparência para justificar seus direitos à racionalidade”.¹⁴ Para outros observadores, os pobres eram “a parcela mais vil e grosseira da humanidade”; suas ocupações eram “bestiais” e “labutavam como seus cavalos”.¹⁵ Na sua resposta aos rebeldes do Lincolnshire, em 1536, o rei Henrique VIII descreveu aquela comunidade como “uma das mais rudes e animaisca de todo o reino”. No Pembrokeshire elisabetano, George Owen observava rapazes pastoreando rebanhos, fortemente queimados de sol, “suas peles gretadas como as de elefantes”. Os aldeões de Tottington, Lancashire, eram “meros seres brutos”, segundo o beneficiado local, em 1696. Nos charcos do Essex, em 1700, havia “gente de índole tão abjeta e sórdida que quase parecem ter suportado a sina de Nabucodonosor, e de tanto conversarem com as bestas terem aprendido as maneiras delas”. Em Madeley, Shropshire, o vigário, John Fletcher, refletia em 1772 sobre a condição dos barqueiros:

Presos às suas cordas como cavalos a seus tirantes, em que ponto eles diferem dos seres rudes e laboriosos? Não na postura ereta do corpo, pois, na intensidade de seu esforço, eles se curvam para a frente, adiantando a cabeça, suas mãos apoiadas ao solo. Se é que há diferença, ela consiste nisso: os cavalos são favorecidos com um arreio para poupar o seu dorso; já aqueles, como se o seu não valesse ser

poupado, puxam sem qualquer auxílio; os animais mourejam em paciente silêncio e em mútua harmonia ritual; já os homens, em barulhentas disputas e horríveis imprecações.¹⁶

Os mais bestiais de todos eram os que se situavam nas margens da sociedade humana: os loucos, que pareciam possuídos por bichos selvagens; os vagabundos, que não seguiam nenhuma vocação,* mas viviam, no dizer do puritano William Perkins, “uma vida de bichos”.¹⁷ Já se disse, corretamente, que a imagem da animalidade pairava sobre o hospício.¹⁸ Imagem semelhante perpassa as acusações da época contra os vadios, que não se “associavam em famílias, mas se juntavam como animais”. Os mendigos também eram como os brutos, pois gastavam todo o seu tempo procurando comida.¹⁹

Uma vez percebidas como bestas, as pessoas eram passíveis de serem tratadas como tais. A ética da dominação humana removia os animais da esfera de preocupação do homem. Mas também legitimava os maus-tratos àqueles que supostamente viviam uma condição animal. Nas colônias, a escravidão, com seus mercados, as marcas feitas a ferro em brasa e o trabalho de sol a sol, constituía uma das formas de tratar os homens vistos como bestiais. Segundo o relato de um viajante inglês, os portugueses marcavam os escravos “como fazemos com as ovelhas, a ferro quente” e no mercado de escravos de Constantinopla, Fynes Moryson viu os compradores levarem as peças para dentro para examiná-las sem roupa, tocando-as “como apalpamos os bichos, a fim de conferir se eram gordos ou fortes”.²⁰ Davam-se aos escravos, com frequência, nomes típicos de cães e cavalos.²¹ Um ourives londrino do século XVIII anunciava “cadeados de prata para pretos ou cachorros”; os anúncios ingleses de negros fugidos mostram que amiúde eles traziam argolas em torno do pescoço.²² Os historiadores consideram atualmente que a escravidão negra precedeu as afirmações da condição semi-animal dos negros. As teorias mais desenvolvidas de inferioridade racial vieram depois.²³ ** Entretanto, é difícil crer que o sistema jamais tivesse sido tolerado se aos negros fossem atribuídos traços totalmente huma-

(*) Inglês *calling*: termo essencial do protestantismo inglês, puritano mas não somente. Seria o chamado que Deus faz a cada homem, indicando que rumo deve ter na vida; literalmente, a sua vocação. Por isso, quem não a segue peca, e se inclui entre os condenados ao inferno. (N. R.)

(**) Ver abaixo, p. 162.

nos. A sua desumanização foi um pré-requisito necessário dos maus-tratos.

Dentro do país, a domesticação dos animais fornecia várias das técnicas para enfrentar a delinqüência: freios para mulheres rabugentas; celas, correntes e palha para os loucos; cabrestos para as mulheres vendidas em leilão no mercado, num rito informal porém amplamente aceito de divórcio.²⁴ A educação dos jovens era muitas vezes comparada ao amansamento de cavalos; e não foi por acidente que o surgimento, nos séculos XVII e XVIII, de métodos mais humanos de domar cavalos coincidiria com uma reação contra o uso de punições físicas na educação.*

Acima de tudo, a gente comum era constantemente descrita como composta de animais, que precisavam ser controlados à força para não explodirem e se tornarem perigosos. A melhor maneira de lidar com eles, afirmou Timothy Nourse em 1700,

será pôr-lhes freio e fazê-los sentirem as esporas, sempre que comecem com seus truques e patadas. O dito de um fidalgo inglês vinha mui a propósito, que três coisas devem estar todo o tempo sob controle: um cão mastim, um cavalo de bolas [i.e., um garanhão] e um homem rústico; e eu realmente vejo o rústico resmungão e intratável como, dos três, o mais desventurado.²⁵

Essa atitude não chegava a ser a forma típica pela qual todos os membros das classes abastadas encaravam os seus inferiores, mas também não era excepcional. E uma carta recém-descoberta do gentil Charles Lamb,** sem data, mas certamente escrita numa fase de inquietação rural,*** serve para lembrar-nos o quanto ela sobreviveu.

Os bons tempos se foram da Inglaterra desde que os pobres passaram a especular sobre sua condição. Outrora eles se arrastavam aos tranços, de modo tão irrefletido como os cavalos. Assobiando, o lavrador seguia lado a lado com seu irmão que relinchava. Hoje o bípede carrega uma caixa de fósforos nos culotes de couro [...] e, a cada novo incêndio, meio condado se diverte.²⁶

(*) Cf. abaixo, p. 225.

(**) Ensaísta, contista, poeta e crítico inglês (1775-1834). (N. T.)

(***) Possivelmente em 1822. Cf. *John Constable's Correspondence*, R. B. Beckett, org. (Suffolk Records Soc., 1962-8), VI, p. 88 ("nunca uma noite sem a visão dos incêndios").

Alguns antropólogos acreditam que foi o trato de rebanhos de animais domésticos que deu origem a uma concepção da vida política como espaço da intervenção e da técnica humanas. Sociedades como as da Polinésia, nas quais se vivia da horticultura e do cultivo de gêneros que requerem intervenção humana bastante limitada, parecem ter assumido uma visão pouco ambiciosa da função do governante. Acreditavam que a natureza deve ser deixada a seu curso próprio, e que se pode confiar na capacidade dos homens cuidarem de si próprios, sem regras vindas de cima. Mas a domesticação dos animais criou uma atitude mais autoritária.²⁷ Na Inglaterra do início do período moderno, o domínio humano sobre as criaturas inferiores forneceu a analogia mental em que se basearam vários arranjos políticos e sociais. Além disso, os dois tipos de domínio reforçavam-se mutuamente. A "soberania" que Deus concedeu a Adão sobre os animais, explicava um comentador do período jacobino, significava "predomínio e posse como tem o senhor sobre seus servos".²⁸ Os homens gozavam de soberania sobre as criaturas inferiores, mas nem todos os homens. Como dizia um provérbio conhecido: "Os homens mais sábios viam como um grande mal que os servidores montassem a cavalo".²⁹ *

A domesticação tornou-se, assim, padrão arquetípico para outras formas de subordinação social. O modelo básico era paternal, com o governante como bom pastor, tal como o bispo com seu rebanho. Animais dóceis e fiéis obedecendo a um senhor atencioso constituíam um exemplo para todos os subalternos.

Suas faculdades mentais são [...] proporcionais a seu estado de submissão [escrevia um observador em 1758] [...] eles têm conhecimento adequado às suas respectivas esferas, e suficiente para o papel secundário que devem desempenhar [...] se tivessem um grau de saber mais elevado [...] seriam as pestes do gênero humano; iriam queixar-se e ressentir-se [...] associar-se e se rebelar [...] não mais suportariam seu estado atual e necessário de subordinação, que é muito mais feliz do que qualquer outro que possam ter.

Não se trata de um político do século XVIII opondo-se a uma proposta de educação para os pobres, e sim de um naturalista (William Borlase) discutindo os animais inferiores. Como escreveu Oliver Goldsmith sobre a toupeira: "Um grau restrito de visão é sufi-

(*) Conforme o contexto, *servant* pode traduzir-se como *servo* (remetendo pois ao mundo medieval) ou *servidor* (ao moderno). (RJR)

ciente para uma criatura destinada a viver nas trevas. Uma vista mais ampla somente serviria para mostrar-lhe os horrores de sua prisão".³⁰

Dessa maneira, o ideal do predomínio humano também repercutia no relacionamento dos homens entre si, não apenas no modo de tratarem o mundo natural. Alguns homens eram vistos como animais úteis, a serem refreados, domesticados e tornados dóceis; outros eram daninhos e predadores, a serem eliminados. "Deixem que vista a cabeça de lobo", dizia-se do fora-da-lei no século XIII. "Eles agem como lobos e há que tratá-los como tais", afirmava um clérigo em 1703 sobre os índios da Nova Inglaterra, justificando o fato de serem caçados como cães.³¹ Na Escócia jacobiana um chefe do clã Campbell oferecia pela cabeça de um MacGregor uma recompensa equivalente à de um lobo; na Irlanda, na época de Cromwell, os *tories* foram freqüentemente comparados a lobos vorazes.³² John Locke considerava que quando um agressor ignorava os ditames da razão humana automaticamente se tornava passível de ser eliminado como uma fera. Assim fizeram em 1657 os moradores da aldeia de Great Horkesley, em Essex: confrontados com um certo Samuel Warner, "o mais perigoso e sanguinário vilão do condado", de quem se dizia ter morto um homem e assaltado outro, eles exigiram que as autoridades "o amarrassem, como se usava tratar das feras selvagens".³³ Foi na mesma década que, sendo o quacre Edward Billing atacado por uma multidão, "um grandalhão" disse: "não perturbemos um magistrado com ele. Arranquem-lhe os miolos [...] eles são como cães em tempo de peste. Devem ser exterminados enquanto andam na rua, para que não nos infetem".³⁴

Falavam sério, portanto, os polemistas que tratavam de desumanizar seus oponentes como, por exemplo, John Milton, comparando seus inimigos a "corujas e cucos, asnos, macacos e cães"; ou o devoto Nehemiah Wallington, que descreveu os realistas como "tigres e ursos, pela crueldade [...] porcos-do-mato, pelo desperdício e destruição [...] suínos pela embriaguez [...] e lobos, pela ganância".³⁵ Do escolástico medieval santo Alberto Magno, que acusava seus contraditores de blasfemarem "como feras", a Karl Marx, que chamou Malthus de "babuíno", tal linguagem fez parte, essencial, da tradição de controvérsia erudita europeia.³⁶ No início da Idade Moderna inglesa, foi uma arma regular da polêmica religiosa e política, usada por Thomas More, que chamou William Tyndale de "besta atrevida" e estigmatizou seus textos como uma "besteira venenosa e fétida de alguma serpente fedorenta", ou pelos purita-

nos, que denunciavam os clérigos não pregadores como "cães emudecidos".* Os bispos, dizia o autor anônimo dos *Tratados de Marprelate*, eram "porcos, cães, lobos e raposas".³⁷ As analogias animais eram igualmente visíveis na sátira e ofensas populares. Os que se opunham às cerimônias da Igreja muitas vezes encenavam batismos ou funerais simulados de vacas, porcos, gatos, cães e cavalos.³⁸ Às vezes, os defensores da Igreja retaliavam na mesma moeda: em 1643, um puritano registrou triunfalmente o nascimento de uma criança-monstro, filha de pais papistas, como sendo um castigo para a avó, que alguns anos antes, "por malignidade inveterada [...] e por escárnio diabólico" para com as famosas vítimas do arcebispo Laud batizara seus três gatos com os nomes de "Bastwick", "Burton" e "Prynne", cortando-lhes as orelhas "em enorme desdém por seus gloriosos sofrimentos".³⁹ **

Xingar alguém de animal ainda faz parte do discurso humano. Mas isso perdeu a força que teve numa época em que as bestas não gozavam de qualquer direito à consideração moral. Com efeito, descrever um homem como um bicho era dizer que ele devia ser tratado como tal. A história das perseguições religiosas no início do período moderno torna absolutamente claro que, para aqueles que cometiam atos atrozes e sanguinários, desumanizar a vítima reclassificando-a como animal era, muitas vezes, uma preliminar mental indispensável.⁴⁰

No entanto, quase todos os protestos em prol dos pobres e oprimidos, no começo da era moderna, estavam vazados em termos da mesma ideologia de dominação humana que se usava para justi-

(*) Um dos pontos de conflito entre os puritanos e os protestantes menos radicais do que eles (especialmente anglicanos) era a defesa que os primeiros faziam de um clero que pregasse. Deveria o sacerdote apenas rezar, como queriam os católicos e os protestantes mais conservadores, ou era sua principal missão pregar — esclarecer as almas, fazer que cada fiel pensasse, examinasse livremente as verdades da fé e as Escrituras? O puritano contesta o conformismo calado do católico, ou do quase-católico. (RJR)

(**) "Malignidade" é uma acusação muito precisa, que os puritanos da década revolucionária (1640-50) fazem aos partidários do rei. O arcebispo Laud, por sua vez, foi o principal condutor, nos anos 1630, da repressão aos puritanos — três de suas vítimas foram John Bastwick, Henry Burton e William Prynne, que tiveram as orelhas amputadas no cadafalso, a 30 de junho de 1637. O mais grave não era a punição; mas sim que ela fosse infligida por simples delito de expressão, e afetasse um médico, um teólogo e um jurista, quer dizer, representantes das profissões intelectuais *par excellence*. Laud foi condenado à morte pelos revolucionários, sendo seu acusador o dr. Prynne, e decapitado em 1645 na Torre de Londres. (RJR)

ficar a opressão. A escravidão era atacada porque confundia as categorias de homem e animal,⁴¹ enquanto se denunciava a tirania política com o argumento de que era errado tratar seres humanos como se fossem animais. Em 1596, os revoltosos de Oxfordshire protestaram que os servos estavam sendo "reprimidos e presos feito cães". James Harrington considerava o povo da Escócia oprimido porque vivia "em condição pouco melhor que o gado da nobreza", ao passo que para Edmund Ludlow a questão central durante a Guerra Civil era se o rei deveria governar seus súditos com base na lei, ou dominá-los, "como bestas", ou pela força.⁴² "Os homens", disse um antimonarquista em 1654, "não são como ovelhas sob guarda de um pastor, caso em que a dignidade da espécie pode com justiça reivindicar superioridade e domínio sobre a espécie inferior, em vista da grande diferença existente entre elas". A razão governa o homem, declarava John Locke. A força era apenas para os seres brutos.⁴³

Também as pessoas comuns sempre foram extremamente sensíveis a qualquer comparação possível com os animais, seus inferiores. Quando o primeiro duque de Buckingham adquiriu o hábito de ser levado a passeio em liteira, surgiram objeções à imoralidade de ele "empregar criaturas suas semelhantes para fazer o serviço de bestas"; e nos tempos vitorianos denunciou-se como uma "prática bárbara" o costume de, nas feiras de contratação de trabalho, "homens e mulheres ficarem em lotes, como gado, para inspeção". Os pais temiam que os filhos morressem sem batismo e fossem confiados à terra "como cães"; daí a aflição, em 1539, quando pais adotivos franceses recusaram-se a sepultar uma criança inglesa que morrera aos seus cuidados e a enviaram de volta a Calais "como se fosse um bezerro morto".⁴⁴

Por essa razão, boa parte do protesto popular durante o período se expressou na reivindicação de que todos deviam ser admitidos a compartilhar aquele predomínio sobre a criação inferior que Deus concedera à espécie humana. "Toda a terra, as árvores, os animais, os peixes e as aves", queixava-se o autor radical de *Light Shining in Buckinghamshire* (Luz que brilha em Buckinghamshire, 1648), "estão confinados a umas poucas mãos mercenárias".⁴⁵ Muitos se opunham à lei florestal da Idade Média, que restringia o acesso às reservas de caça reais; e odiavam as leis que, a partir do século XIV, tinham limitado o direito de caça a quem tinha uma determinada posição social ("Não é adequado", explicou Jaime I, "que os rústicos venham a ter esses esportes").⁴⁶ Os pobres também queriam o direito de matar veados e alvejar pássaros. Eles aceitavam

a propriedade privada dos animais domésticos, mas se apegavam ao velho ditame da *common-law*, segundo o qual não havia propriedades das feras (*ferae naturae*) até que fossem mortas ou amansadas.

Juristas europeus, como Grotius ou Pufendorf, muito se esforçariam por refutar a crença das "pessoas ignorantes", para quem todo homem tinha direito a alguma parte do domínio sobre a natureza outorgado por Deus ao homem, porém o comum do povo manteve-se impermeável a essa sorte de argumento.⁴⁷ Durante a Guerra Civil, um grupo de soldados do Parlamento, aquartelado em Leamington, causou sérios danos ao pombal do barão Trevor. Quando seu capitão os admoestou,

eles retrucaram que as pombas eram aves do céu dadas aos filhos dos homens, e todos os homens tinham a posse comum delas, podendo pegá-las, e eram tanto do barão quanto deles mesmos, portanto, iriam matá-las [...] e isso não fugiria a seus direitos; frente ao que [...] o capitão disse ter ficado tão convencido que se viu incapaz de responder àqueles argumentos e, assim, retirou-se, deixando-os fazer o que quisessem.

No século XVIII, o grande advogado William Blackstone confirmava que as leis florestais e de caça "fundavam-se todas nas mesmas concepções inaceitáveis de propriedade permanente sobre as criaturas selvagens".⁴⁸ Não surpreende pois que os caçadores furtivos não se mostrassem arrependidos quando capturados: "os veados são animais selvagens", dizia um caçador condenado em 1722, "e [...] os pobres, assim como os ricos, deviam poder usá-los". Os animais silvestres, os pássaros e os peixes eram um dom de Deus para todos os homens, "propriedade de todos".⁴⁹

Portanto, a principal discussão no decorrer do período deu-se entre aqueles que sustentavam que toda a humanidade tinha o domínio sobre as criaturas e os que acreditavam que os direitos do homem sobre as criaturas inferiores deviam ser confinados a um grupo privilegiado. As divergências sobre as leis de caça não levaram a dúvidas sobre o direito humano de caçar as aves e os animais, pois as classes baixas estavam tão comprometidas com a idéia da dominação humana quanto as outras camadas.* Afinal, até mesmo os

(*) No século XIX, Fourier, Saint-Simon, Engels e outros socialistas propuseram a completa ruptura do homem com o reino animal, e seu domínio irrestrito sobre as espécies inferiores; a exploração do homem pelo homem seria substituída

trabalhadores agrícolas mandavam nos animais domésticos, a quem podiam xingar e espancar quando as coisas iam mal. Os animais de criação eram uma espécie de classe inferior, que assegurava ao mais humilde proletário do campo que ele não estava na parte mais inferior da escala social, um consolo que seu sucessor das indústrias iria perder. O boi, como costumavam dizer os gregos, era o escravo do pobre; e mesmo o mais mísero latoeiro ambulante tinha um cão em seus calcanhares no qual desferir o pontapé que indicava sua superioridade. As classes subalternas, refletia Mary Wollstonecraft em 1792, tiranizavam os animais "para vingar os insultos que são obrigadas a suportar de seus superiores".⁵⁰

Todavia, a visão intransigentemente agressiva do lugar do homem no mundo natural, esboçada neste capítulo, não era de forma alguma representativa de todas as opiniões na Inglaterra do início dos tempos modernos. Nem todas as pessoas achavam que o mundo fora feito exclusivamente para o homem, que a natureza tinha que ser aterrorizada e submetida, que as espécies inferiores não gozavam de nenhum direito ou, ainda, que as diferenças entre homem e animal eram intransponíveis. Ao contrário, a realidade era muito mais complicada que isso. Se olharmos sob a superfície, veremos muitos traços de culpa, desconforto e vergonha sobre o tratamento dos animais; e várias das atitudes oficiais até aqui descritas estavam distantes da prática efetiva de muitas pessoas. O restante deste livro tentará fazer justiça a formas de pensar e agir diversas e mais ambíguas.



pela exploração da natureza pelo homem. Ver Frank E. Manuel e Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World* (Oxford, 1979), pp. 517, 604, 665-66, 707; Karl Marx e Friedrich Engels, *Selected Works* (Moscou, 1951), II, p. 140.

II HISTÓRIA NATURAL E ERROS VULGARES

É um erro comum e principal, presente em todas as excogitações dos homens, a menos que se preste grande atenção para evitá-lo, que, independentemente do tema sobre o qual eles especulam — seja de matérias que têm natureza superior a eles ou de criaturas que lhes são inferiores —, ainda assim se mostram aptos a trazê-lo até seu próprio padrão e a formular concepções de tais assuntos como fariam de si próprios.

Sir Kenelm Digby, *Two Treatises* [Dois tratados, 1645], I, p. 419.

I. CLASSIFICAÇÃO

Sugerimos que na Inglaterra dos inícios da modernidade era usual considerar o mundo como feito para o homem, e todas as outras espécies como subordinadas a seus desejos. É preciso agora ver de que forma tal pressuposto foi sendo gradualmente minado por uma combinação de processos, alguns dos quais já agiam quando o período começou, outros que emergiram com o correr do tempo. Desses processos, o primeiro foi o desenvolvimento da história natural, o estudo científico dos animais, dos pássaros e da vegetação.

Não havia, por certo, nada de novo na percepção de que o mundo natural tinha uma existência própria, independente das necessidades humanas. A observação atenta da natureza atingira surpreendente maturidade na obra de Aristóteles e, conquanto a cultura literária dos quinze séculos subseqüentes lhe tivesse acrescentado muito pouco (no tocante à botânica e à zoologia), houve muita