

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO REINO ANIMAL: A SACRALIZAÇÃO DO ANIMAL HUMANO

por

Susana Gonçalves Costa*

Resumo: O modo como olhamos e nos relacionamos com o reino animal depende de vários parâmetros culturais, entre os quais a religião. Enquanto o Hinduísmo e o Budismo apresentam uma visão mais ecocêntrica do mundo, as religiões que se inscrevem no espectro do paradigma judaico-cristão (i.e. Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) têm uma abordagem mais antropocêntrica. Assim, para estas três últimas religiões, o reino animal encontra-se dividido em dois pólos opostos, “bons” e “maus” animais, sendo que os humanos estão fora e acima do modelo, exercendo uma posição de dominância sobre todas as restantes formas de vida animal. Este texto procura visitar de forma breve o modelo sociozoológico vigente nas culturas judaico-cristãs procurando justificar as origens da ideia de superioridade humana face às restantes espécies animais.

Palavras-chave: Escala sociozoológica; religião; antropocentrismo.

Abstract: The way we see and relate with the animal kingdom depends on a large range of cultural features, such as religion. While Hinduism and Buddhism have a more ecocentric view of the world, the religions that are part of the Judaism and Christianity Paradigm (i.e. Judaism, Christianity and Islamism) have a more anthropocentric approach. As such, for the latter three religions animal kingdom is divided in two opposed poles, “good” and “bad” animals. Humans are outside and above all the other living beings, adopting a domination position. This manuscript seeks to briefly “visit” the sociozoologic model of the Jewish, Christian and Islamic cultures trying to justify the origins of the human superiority concept.

Keywords: Sociozoologic scale; religion; anthropocentrism.

As representações sociais próprias de cada cultura dependem de vários parâmetros culturais (filosóficos, religiosos, políticos, económicos, etc.) que ajudam a definir a sua unicidade. Como tal, também as representações sociais que fazemos do reino animal diferem de cultura para cultura (Costa et al., 2013).

* Docente e investigadora do Centro de Administração e Políticas Públicas do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa e Presidente da Associação Portuguesa de Primatologia. E-mail: susanagkosta@gmail.com.

Pegando apenas no exemplo da religião, nas culturas hindú e budista (ambas originárias da região da baía do rio Ganges), a crença num deus transcendente que se situa para lá do Universo, mas que está presente em todos os seres vivos adoptando formas distintas, é um dos seus pontos centrais (Gavin, 2000). Ambas as religiões baseiam os seus princípios na reencarnação e, conseqüentemente, no vegetarianismo que é, por sua vez, a chave do princípio da não-violência.

Nas palavras de *Manu* (o primeiro homem a existir):

Aprende, pois, integralmente e segundo a ordem, em que matrizes a alma entra neste mundo, e (em consequência) de que acções... Aqueles que cometeram faltas mortais, depois de terem passado muitas séries de anos nos infernos terríveis, acedem, uma vez cumpridas (essas penas), às reexistências seguintes, ... O assassino de um brâmane entra na matriz dos cães, dos porcos, dos burros, dos camelos, das vacas, das cabras, dos carneiros, dos veados ou das aves, ou ainda na dos Chândâla e dos Pukkasa*... Em qualquer estado de espírito que se cumpra uma acção recolhe-se o fruto dela num corpo de qualidade correspondente.*

In Renou 1980: 138 a 140

No Hinduísmo e no Budismo, as reencarnações são feitas em conformidade com o bom ou o mau comportamento do indivíduo. As vidas vão-se sucedendo nas suas mais variadas formas, dependendo sempre da conduta passada de cada um, residindo aqui a importância do vegetarianismo e da não-violência. Isto é, não matar outros animais sob pena de podermos estar a violentar um passado ente querido e a comprometer uma “boa” reencarnação no futuro. Esta ideia introduz nestas duas religiões uma ética e um sentido de continuidade que se reflecte num modo de vida mais ecocêntrico¹, em que todas as formas de vida valem por si só.

No ponto oposto do ecocentrismo vigente no Hinduísmo e no Budismo, nas religiões do paradigma judaico-cristão (isto é, Cristianismo, Judaísmo e Islamismo) o animal humano é claramente visto como uma entidade superior. Somos a ponte entre o divino e o terreno (Shneider, 1970). Os humanos são as criaturas a quem deus, que criou o primeiro homem (género masculino) à sua imagem e semelhança, entregou os destinos da terra. Encontra-se aqui patente um claro favoritismo pela humanidade (Hertzberg, 1981), com especial enfoque no género masculino e no poder patriarcal. Cabe aos humanos dominarem sobre as restantes criaturas vivas – apesar de serem todas obra da mesma entidade divina – tirando proveito

¹ O ecocentrismo reconhece que todas as espécies, incluindo a humana, são produto de um processo evolucionário comum e que, como tal, devemos viver em comunhão com a natureza. Aldo Leopold (1949) foi quem primeiro definiu o conceito.

das mesmas, residindo aqui claramente a raiz do antropocentrismo² judaico-cristão.

Deus disse: “Façamos o ser humano à nossa imagem, de acordo com a nossa semelhança. Dominem eles sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais e todas as feras da terra, e sobre todos os pequenos seres vivos que se movem rente ao chão!”

Gênesis 1:26

Este tipo de análise, que se prende com a forma como as diferentes grandes religiões do mundo se relacionam com as restantes formas de vida, bem como com todo o mundo natural, pode ser muito esclarecedora no que toca à forma inconsistente como os não-humanos são tratados em determinadas culturas. Considerando que o Hinduísmo e o Budismo são mais antigos que as religiões do paradigma judaico-cristão, podemos depreender que as pressões económicas e demográficas que estiveram na origem da domesticação de animais (Bates e Fratkin, 1999; Haviland, 1999) não se faziam sentir ainda de forma tão intensa no momento da fundação destas duas religiões. Além disso, a bacia do Ganges teria eventualmente maior potencial natural do que as terras áridas do Médio-Oriente, berço do Judaísmo, do Cristianismo e do Islamismo. Talvez por isso, não fosse sentida a necessidade de criar justificações para a dominação da natureza e, conseqüentemente dos animais não-humanos.

Assim, e como reflexo da sua religião dominante, as culturas que vivem sob o espectro do paradigma judaico-cristão organizam o reino animal em dois pólos distintos: “bons” e “maus” (Arluke e Sanders, 1996), estando os humanos acima de todas as outras formas de vida animal (figura 1). Enquanto as classificações filogenéticas organizam as espécies de acordo com as suas características biológicas, as *escalas sociozoológicas* organizam as restantes formas de vida animal em função do seu papel na sociedade. Existe uma clara hierarquia de espécies, baseada em julgamentos morais, que depende 1) do quão útil é o animal, 2) do quanto colabora com os humanos e 3) do quanto é percebido como demoníaco (Sandoe e Christiansen, 2009). Estas escalas sociozoológicas são baseadas em tradições e preconceitos que estão muitas vezes associados com o modo como nos relacionamos com outros humanos, particularmente com aqueles que pertencem a grupos minoritários ou “marginais” (Arluke and Sanders, 1996; Nibert, 2002).

² O antropocentrismo caracteriza-se por colocar a espécie humana acima de qualquer outra, fazendo com que passemos a perceber as restantes espécies animais como inferiores à nossa, permitindo-nos pensar nelas numa base meramente utilitária. O conceito estende-se simultaneamente ao modo como nos relacionamos com os contextos naturais, bem como, com os seus recursos que, nesta perspectiva, se encontram apenas ao nosso serviço.

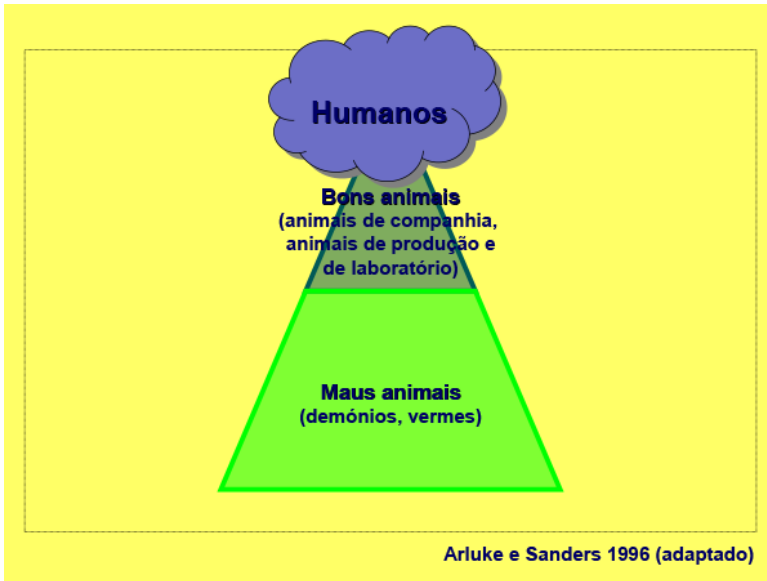


Figura 1: Escala sociozoológica das culturas que se incluem no espectro do paradigma judaico-cristão.

Os “bons” animais, por exemplo, têm um estatuto moral elevado com origem no seu papel de subordinados. Eles aparentam aceitar de boa vontade o seu lugar e reforçam a ideia de que os humanos são o pináculo do reino animal. Os animais de companhia, os animais de produção, os animais de laboratório e todas as espécies antropomórficas são exemplos de formas de vida que são vistas como “cidadãos decentes” (Leach, 1964; Morris, 1967; Arluke e Sanders, 1996). Por exemplo, os animais de companhia parecem gostar do lugar que ocupam nas culturas ocidentais e aparentam estar geneticamente predispostas a fazer parte do universo humano. Gatos e cães que são mantidos enquanto companheiros são frequentemente vistos pelos seus “proprietários” como objectos de afecto e, paradoxalmente, como seres vivos que são dominados por nós. As culturas ocidentais cuidam, não raras vezes, dos seus animais de companhia como se de crianças pequenas se tratassem (Arluke and Sanders, 1996). Depois, para lá dos animais de companhia – os melhores animais que se podem encontrar dentro da escala sociozoológica – as espécies classificadas como “instrumentos” também pertencem à facção dos “bons”. Estas espécies são também vistas de forma muito positiva porque são úteis para a investigação científica e para a produção de alimentos. Os ratos de laboratório e

os animais de produção existem para nosso benefício (op. cit), muito embora não façam parte do nosso consciente cultural diário.

Na base da escala, os “maus” animais são vistos como criaturas incontrolláveis e potencialmente capazes de subverter a escala.

They may be freaks that confuse their place, vermin that stray from their place, or demons that reject their place. They are oddities that cause repulsion, unwelcome visitors that provoke fear, or dangerous attackers that rouse horror. In turn, society may ignore, marginalize, segregate or destroy them.

Arluke and Sanders, 1996:175

Existem três categorias diferentes de “maus” animais, os “esquisitos” (*freaks* no original) são os que são vistos de forma menos negativa e incluem todas as criaturas que não têm um estatuto claro na ordem social. Uma vez que a sua posição é ambígua, o seu estatuto moral coloca-os à margem. Não há qualquer urgência em destruí-los, no entanto eles não são bem-vindos à nossa esfera social. Um “esquisito”, por exemplo, pode ser um humano que, por apresentar determinada malformação, nos faça lembrar um animal não-humano. Historicamente, estas criaturas eram atrações de circo. Por sua vez, os “vermes” (*vermin* no original) têm um estatuto inferior ao dos “esquisitos”. Normalmente, atravessam as fronteiras humanas ameaçando a ordem e o ambiente. São vistos como seres sujos. Os ratos, com uma clara exceção para os ratos de laboratório que são “bons” animais, incluem-se nesta categoria. Finalmente, os “demónios” (*demons* no original) são os piores de todas as formas de vida animal e são, de acordo com o ponto de vista de alguns humanos, capazes de subverter a ordem imposta por nós. Alguma fauna selvagem – tal como as cobras, os tubarões e os lobos – são vistos como “demónios” muito por causa do seu comportamento percebido como perigoso.

These animals do not fear humans, humans fear them. These animals hunt humans, humans do not hunt them. These animals have power over humans; humans do not have power over them.

Arluke and Sanders, 1996:181

Apesar desta escala ser partilhada pela maioria dos indivíduos que compõem determinada cultura, a escala é suficientemente flexível para permitir que um “bom” animal transite para a categoria dos “maus”. Os apelidados “cães perigosos”, por exemplo, podem ver o seu estatuto de animal de companhia comprometido (Twining, Arluke e Patronek, 2000). Os cães da raça pit bull são frequentemente vistos como “demónios” capazes de matar e de comer as suas vítimas humanas (Arluke and Sanders, 1996). Desde a década de 80 do século passado que os ataques destes

cães têm sido de forma hiperbolizada descritos pelos media, perpetuando atitudes negativas em relação à raça. Com efeito, não existem dados que corroborem a ideia de que os pit bull ataquem humanos com maior frequência do que qualquer outra raça. Adicionalmente, estes cães surgem muitas vezes associados a grupos minoritários e, muito possivelmente, as atitudes discriminatórias associadas à raça surgem por associação à discriminação de que estes grupos de indivíduos também são alvo (op. cit).

Outro exemplo do quanto esta escala pode ser flexível é o do estatuto sociozoológico do chimpanzé no Parque Nacional das Florestas de Cantanhez no sul da Guiné-Bissau³ (Costa et al., 2013). Com efeito, pelas suas características antropomórficas, e pelo conseqüente reportório comportamental muito semelhante ao humano, o chimpanzé é muitas vezes retratado de forma positiva, podendo ser considerado um “bom” animal. Todavia, o modo como faz lembrar uma caricatura humana de características estéticas pouco apelativas pode inscreve-o igualmente no grupo dos “esquisitos”. Além disso, como compete frequentemente por recursos, atacando as colheitas dos agricultores que habitam aquele território, é muitas vezes descrito como um “demónio”, particularmente pelas mulheres que são quem esmagadoramente vigia as hortas (op.cit.).

Independentemente do contexto físico e das circunstâncias que nos possam levar a modelar a escala sociozoológica de determinada cultura que se inscreva no espectro do paradigma judaico-cristão, um ponto parece claro: a polarização “bom” vs. “mau” está sempre presente, assim como a ideia de dominação humana sobre as restantes formas de vida animal. As escalas sociozoológicas são especialmente importantes porque levam-nos a melhor entender o modo como nos relacionamos com os *outros* e os mecanismos que permitem a opressão de determinados nichos de indivíduos com base na sua espécie, etnia, religião, género, etc. (Nibert, 2002). Adicionalmente, podem ser especialmente úteis do ponto de vista da conservação das espécies em risco (Costa et. al., 2013) uma vez que nem todas são iguais em importância do ponto de vista das populações locais que, por via dos seus hábitos diários, podem colocar em risco a biodiversidade do território que habitam e que partilham com outros seres vivos.

Para um entendimento mais global do modo como nos relacionamos com as restantes formas de vida, assim como para um maior entendimento do modo como nos relacionamos uns com os outros, fica a sugestão de se levar este modelo para o aplicar fora das fronteiras do paradigma judaico-cristão, no sentido de percebermos

³ Não sendo um país do hemisfério norte, o sul da Guiné-Bissau tem uma cultura fortemente islamizada (Costa et al., 2013).

se as ideias de dominação e da dualidade “bom” vs. “mau” também encontram lugar em culturas que se acreditam ser de índole mais ecocêntrica. Por enquanto, os estudos de que dispomos indicam que a vida humana, na sua generalidade, é vista como superior e a única capaz de atingir a sacralização.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARLUKE, Arnold e Clinton Sanders (1996), *Regarding Animals*, Filadélfia, Temple University Press.

BATES, Daniel G. e Elliot M. Fraktin (1999), *Cultural Anthropology*, Nova Iorque, Allyn and Bacon.

COSTA, Susana, Catarina Casanova, Cláudia Sousa, Phyllis Lee (2013), “The Good, The Bad and The Ugly: Perceptions of Wildlife In Tombali (Guinea-Bissau, West Africa)”. *Journal of Primatology*. 2: 110. doi:10.4172/2167-6801.1000110.

GAVIN, Flood (2000), *An Introduction to Hinduism*, Cambridge, Cambridge University Press.

HARRIS, Marvin (1999), *Our Kind*, Nova Iorque, Harper Perennial.

HERTZBERG, Arthur (1981), *Judaísmo*, Lisboa, Editorial Verbo.

LEACH, Edmund (1964), “Anthropological aspects of language: animal categories and verbal abuse” in E.H. Lenneberg (ed.), *New Directions in the Study of Language*, Cambridge, MIT Press.

LEOPOLD, Aldo (1949), *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*, Oxford, Oxford University Press.

MORRIS, Desmond (1967), *O Macaco Nú*, Lisboa, Círculo de Leitores.

NIBERT, David (2002), *Animal Rights/Human Rights. Entanglements of Oppression and Liberation*, Lanham, Rowman and Littlefield Publishers, Inc.

RENOU, Louis (1980), *Hinduísmo*, Lisboa, Editorial Verbo.

SANDOE, Peter e Stine B. Christiansen (2009), “Animal Futures: The Changing Face of Animal Ethics” in K. Millar, P. Hobson West e B. Nerlich (eds.) *Ethical Futures: Bioscience and Food Horizons*, Nottingham, Wadening Academic Publishers. P. 27-33.

SHNEIDER, Louis (1970), *Sociological Approach to Religion*, Nova Iorque, John Wiley and Sons, Inc.

TWINING, Hillary, Arnold Arluke e Gary Patronek (2000), “Managing the Stigma of Outlaw Breeds: A Case Study of Pit Bull Owners. *Society and Animals – Journal of Human-Animal Studies*. 8: 1.