

## CONTINUIDADES ANIMAIS. ARGUMENTOS CONTRA A DICOTOMIA HUMANO/ANIMAL NÃO HUMANO

## ANIMAL CONTINUITIES. ARGUMENTS AGAINST HUMAN/NON-HUMAN ANIMAL DICHOTOMY

## CONTINUIDADES ANIMALES. ARGUMENTOS CONTRA LA DICOTOMÍA HUMANO/ANIMAL NO HUMANO

Javier Vernal<sup>1</sup>

### RESUMO:

Persiste, na atualidade, uma profunda necessidade de diferenciar os membros da espécie *Homo sapiens* dos indivíduos pertencentes ao resto do reino animal. Como consequência dessa necessidade surge a dicotomia humano/animal não humano, baseada em diferenças artificiais e infundadas, que responde a fins sempre prejudiciais para os animais não humanos. Neste trabalho queremos mostrar que, por um lado, muitas das características propostas como especificamente humanas são compartilhadas ao menos por algumas espécies animais não humanas e que, por outro lado, existem características especificamente humanas, mas que disso não se conclui que devemos estabelecer uma separação entre animais humanos e não humanos. Rejeitamos a perspectiva especista e segregacionista de que somente o homem possui uma posição singular na natureza. Cada espécie animal tem suas próprias características únicas e, portanto, não haveria lugar para uma exceção humana, senão que haveria tantas exceções como espécies animais existem na natureza. No lugar do abismo traçado entre animais humanos e animais não humanos, defendemos a perspectiva do *continuum* animal, que permite reconhecer as características que compartilhamos com outras espécies animais e, portanto, promove o fim do especismo.

**Palavras-chave:** Dicotomia humano/animal não humano. Especismo. *Continuum* animal.

### ABSTRACT:

At present, there is still a deep need to differentiate the members of the species *Homo sapiens* from the individuals belonging to the rest of the animal kingdom. As a consequence of this need arises the dichotomy human/non-human animal based on artificial and groundless differences that leads to actions always harmful to the non-

<sup>1</sup> Doutor em Química Biológica pela Universidade de Buenos Aires. Pós-Doutorado pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista DTI/UFSC. E-mail: [jvernal@yahoo.com](mailto:jvernal@yahoo.com)



human animals. In this work we want to show, on the one hand, that many of the characteristics proposed as specifically human are shared by at least some non-human animal species, and on the other hand, that specifically human characteristics do exist, but from this fact does not follow that we should draw a sharp line between human and non-human animals. We reject the speciesist and segregationist perspective that establishes that only human beings possess a singular position in nature. Every animal species has its own characteristics and, therefore, there would be no place for a human exception, but there would be as many exceptions as animal species exist in the nature. Instead of the abyss established between human animals and non-human animals, we defend the perspective of the animal *continuum*, which allows recognizing the characteristics that we share with other animal species and, therefore, promotes the end of the speciesism.

**Keywords:** Human/non-human animal dichotomy. Speciesism. Animal *continuum*.

### RESUMEN:

Persiste, en la actualidad, una profunda necesidad de diferenciar a los miembros de la especie *Homo sapiens* de los individuos pertenecientes al resto del reino animal. Como consecuencia de esa necesidad surge la dicotomía humano/animal no humano, basada en diferencias artificiales e infundadas, que responde a fines siempre perjudiciales para los animales no humanos. En este trabajo queremos mostrar que, por un lado, muchas de las características propuestas como específicamente humanas son compartidas al menos por algunas especies animales no humanas y que, por otro lado, existen características específicamente humanas, pero que de eso no se concluye que debamos establecer una separación entre animales humanos y no humanos. Rechazamos la perspectiva especista y segregacionista de que solamente el hombre posee una posición singular en la naturaleza. Cada especie animal tiene sus propias características únicas y, por lo tanto, no habría lugar para una excepción humana, sino que habría tantas excepciones como especies animales existen en la naturaleza. En el lugar del abismo trazado entre animales humanos y animales no humanos, defendemos la perspectiva del *continuum* animal, que permite reconocer las características que compartimos con otras especies animales y, por lo tanto, promueve el fin del especismo.

**Palabras claves:** Dicotomía humano/animal no humano. Especismo. *Continuum* animal.

### INTRODUÇÃO

A dicotomia humano/animal como tal ainda é sustentada em vários âmbitos da sociedade contemporânea. Essa demarcação implica que os seres humanos são humanos e que os gorilas, por exemplo, são animais. Quando confrontados com o significado literal da distinção sugerida, isto é, com a possibilidade de que os seres humanos não sejam animais, essas pessoas que até então sustentavam essa dicotomia, parecem incomodadas e rapidamente aceitam uma distinção pelo menos

não errada semanticamente, que seria a dicotomia humano/animal não humano. Ainda que essa primeira distinção não seja o objeto de estudo deste trabalho, resta a dúvida de se trata-se de uma maneira sintética de se referir, e por isso contrapõe-se o termo humano ao termo animal, sem lhe acrescentar “não humano”, ou se de fato existem seres humanos que não se consideram animais. Como afirma Paula Brugger em seu livro “Amigo Animal” (2004, p. 11), “as palavras são muito mais do que uma mera forma de expressão. Elas refletem e são prisioneiras de um determinado pensamento, aqui se refletindo nessa forte dicotomia entre nós e os outros animais”.

A dicotomia humano/animal não humano, objeto de estudo deste trabalho, implica uma distinção entre uma espécie, a espécie *Homo sapiens*, e um conjunto de espécies. Essa diferenciação frequentemente é de índole funcional e visa introduzir uma classificação hierárquica, na qual os humanos estariam no topo, para justificar algum tipo de menosprezo frente aos animais não humanos.

Não são os termos da dicotomia enquanto tais e tomados de modo individual os que estão sob juízo, mas seu modo de funcionamento como elementos de uma oposição. De fato, existem numerosas utilizações adequadas das duas noções, como por exemplo, quando dizemos que foram encontradas evidências da presença humana num sítio arqueológico, ou quando afirmamos que alguns animais não humanos são capazes de antecipar catástrofes naturais. Nesses sentidos não dicotômicos e triviais é que deveriam ser utilizadas essas noções, como sistema de classificação geral e pouco rigoroso. Porém, não é desse modo como frequentemente são empregados esses dois termos. Geralmente constituem um par antagonista com poder de discriminação ontológica que acaba em uma tese de ruptura ôntica no interior do reino animal. Por exemplo, é testemunha disso o fato de que ao afirmar que o homem é um ser cultural, as propriedades que se associam a essa essência cultural não podem ser ao mesmo tempo propriedades dos seres não humanos. A dicotomia humano/animal não humano frequentemente implica um agir diferente frente aos indivíduos que compõem essas categorias. Essa oposição é claramente antropocêntrica, e seu uso estabelece uma distinção que para uma maioria parece natural, talvez por ser frequente, mas que é artificial e que tem consequências jurídicas, éticas e alimentícias, dentre outras. Seria razoável falar de uma dicotomia gorila/animal não gorila? Definitivamente não. Portanto, qual seria o

objetivo de continuar a sustentar a dicotomia humano/animal não humano, senão o de estabelecer uma lógica especista na qual basear nosso modo de vida humano?

O especismo, definido pelo filósofo Richard Ryder, é a concepção de que é justificável dar preferência a certos seres pelo fato de serem membros da espécie *Homo sapiens* (RYDER, 1983). Ryder criou esse termo em 1973, propondo a expansão da fronteira do respeito para incluir a preocupação pelo sofrimento de espécies outras que a humana. Ele faz a comparação dos argumentos dos proprietários de escravos quando enfrentavam os reformadores com a visão daqueles que hoje defendem a exploração dos animais nas fazendas-fábrica, no comércio de peles, laboratórios e outros lugares. Ryder destaca a perspectiva de que homens e animais formam um mesmo *continuum* biológico e não acha razões, exceto as de ordem sentimental, para não colocar os homens e os animais num mesmo *continuum* moral. Segundo ele, as características mais importantes que o homem compartilha com outros animais são a vida e a consciência, isto é, a capacidade de experimentar prazer e dor (RYDER, 1983).

É verdade que nós, humanos, somos seres inteligentes com uma vida social e emocional rica e variada. Essas são qualidades que compartilhamos não somente com os demais humanos, mas também com outras espécies animais. Quando Jane Goodall começou, no início da década de 1960, a utilizar palavras como infância, adolescência, motivação, excitação, estado de ânimo, e personalidade ao se referir aos chimpanzés, ela foi objeto de crítica por atribuir características humanas a animais não humanos (GOODALL, 1993). É verdade que às vezes o antropomorfismo pode gerar confusão, mas por que seria errado atribuir tais características a indivíduos de uma espécie cujo DNA difere do nosso em somente um pouco mais que um por cento? Baseados nas semelhanças que apresentam a anatomia e as conexões cerebrais dos chimpanzés e dos humanos, não seria lógico supor que existiriam semelhanças também no que atinge aos sentimentos, às emoções e aos estados de ânimo de ambas as espécies? Para os darwinistas, não haveria nada mais lógico que assumir a existência de uma continuidade emocional. A linha que tracejávamos para separar o homem das “bestas” é cada vez mais difusa. Os chimpanzés e os demais grandes símios constituem uma ponte viva entre “nós” e “eles”, e esse conhecimento nos obriga a avaliar nossa relação com o resto do reino animal.

As críticas ao antropomorfismo, como as que sofreu Jane Goodall durante muitos anos, frequentemente estão relacionadas com perspectivas antropocêntricas e especistas. Segundo o filósofo Jean-Marie Schaeffer, foi a primatologia japonesa a que mais cedo se internou na perspectiva comparativa não dualista. Segundo o primatologista Itani,

a cultura japonesa não coloca o acento na diferença entre os humanos e os animais, e ao mesmo tempo está livre do encanto do anti-anthropomorfismo. A convicção segundo a qual o antropomorfismo não deve ser rejeitado na elucidação das *specia* muito complexas dos primatas encontra-se muito cedo entre os primatologistas (SCHAEFFER, 2007, p. 201).

Ao pressupor que podemos julgar a inteligência de indivíduos de outras espécies, nós, seres humanos, mostramos nossa condescendência para com essas outras espécies, já que tomamos nossa inteligência como padrão de medida universal. A mesma aproximação errada ocorre quando tentamos estudar outras características comportamentais ou cognitivas de animais não humanos utilizando somente padrões humanos. Como afirma a psicolinguista Susan Oyama, saber qual é um aspecto necessário da vida depende do conhecimento acerca de onde essa vida é vivida, como ela é vivida e por quem (OYAMA, 2000, p. 187).

No que respeita à linguagem, Douglas Adams e Mark Carwardine se perguntam, “o que nos faz pensar que escutaríamos o que um macaco tem pra nos dizer, ou que um macaco fosse capaz de nos contar coisas da sua vida numa linguagem que não nasceu dessa vida?” (ADAMS; CARWARDINE, 1993). Segundo eles, “possivelmente não seja o caso de que os símios tenham ainda que adquirir uma linguagem. O que acontece é que há uma linguagem que nós temos perdido” (ADAMS; CARWARDINE, 1993).

Os humanos nos perguntamos acerca da natureza humana, mas deveríamos também nos questionar acerca da origem da nossa concepção de natureza animal. É óbvio que essa concepção não foi fornecida pelos próprios animais não humanos, mas se originou a partir de ideias preconcebidas sobre a natureza animal. Tendemos a definir os animais simplesmente como “não humanos”: se os humanos têm pensamento, os animais não o têm; se os humanos têm imaginação, os animais não a têm, etc. Segundo o primatologista Frans de Waal, isso resulta da falta de identificação com os animais não humanos, que são agrupados como uma massa anônima de organismos inferiores pertencentes a outro grupo taxonômico (DE WAAL, 2009). Como reação frente às implicações da noção de continuidade de

Darwin, os humanos tratam de manter uma falsa superioridade baseada na ignorância. Com relação a qualquer traço que se considera importante para o caráter único da espécie humana, utiliza-se a ausência de provas para afirmar que existem provas dessa ausência. Muitas vezes não são avaliados nem informados determinados comportamentos observados em indivíduos não humanos por não serem frequentes ou por serem difíceis de explicar, enquanto que o que se dá a conhecer pode ser mais frequente, mas menos importante para o conhecimento de uma espécie. Também ocorre que a ausência de certos comportamentos tidos como humanos em outros primatas, que é considerada como um salto cognitivo, poderia estar relacionada com certa falta de motivação para efetuar essas ações, fato que refletiria o que é óbvio, isto é, que as necessidades dos humanos não são exatamente iguais às de outras espécies. Finalmente, com o aparecimento de resultados de pesquisas cada vez mais detalhadas e precisas, as fronteiras que separam as espécies, antes tidas como muros intransponíveis, começam a ficar mais difusas e em consonância com a teoria da evolução.

A biologia da evolução implica uma naturalização da identidade humana. O termo “naturalização” utilizado aqui significa simplesmente que o homem é pensado como uma forma de vida biológica, o que implica que o homem não somente é um ser que tem um aspecto biológico, mas que ele é um ser biológico. Segundo Jean-Marie Schaeffer,

Se o ser humano com suas aptidões cognitivas e suas normas de conduta é *integralmente o resultado e a continuação* de uma história, que é a da evolução do vivente sobre nosso planeta, então a vida subjetiva reflexiva não pode ter um fundamento transcendental. Como as outras características do “animal humano”, só pode ter uma genealogia filogenética (SCHAEFFER, 2007, p. 52).

Neste trabalho não pretendo fazer uma reconstrução histórica das perspectivas filosóficas que sustentam ou rejeitam a dicotomia humano/animal não humano nem é meu objetivo apresentar as teses de todos os filósofos que trataram desse tema. Também não pretendo tratar das similaridades anatômicas, fisiológicas ou genômicas entre os humanos e outras espécies animais.

O objetivo deste trabalho é mostrar que a sustentação da dicotomia humano/animal não humano não tem mais sentido para o tratamento sério de qualquer espécie em particular e do reino animal em geral. A abordagem escolhida para discutir as teses da continuidade animal e da singularidade de todas as espécies animais é inter ou transdisciplinar, utilizarei perspectivas filosóficas,

biológicas e comportamentais. O argumento, em parte, se apoiará em um conjunto de evidências científicas que adquiriram destaque nos últimos anos. Estudos de várias espécies de mamíferos demonstraram que muitas das características atribuídas somente aos humanos são compartilhadas por essas espécies. Por outro lado, argumentarei que existem certas características especificamente humanas, mas que desse fato não segue que devemos traçar uma linha divisória que separe nossa espécie do resto das espécies animais, isto é, que devemos sustentar a tese de uma separação radical entre os seres humanos e as outras formas de vida animal. Essa linha divisória deve ser apagada se pretendemos rejeitar a perspectiva especista e nos considerar mais uma espécie do reino animal. Possuir características específicas é uma realidade para cada espécie animal. De fato, toda espécie animal se distingue das outras espécies pelas suas propriedades específicas. Enquanto que a dicotomia humano/animal não humano sustenta que a singularidade do ser humano reside no fato da sua irreducibilidade à vida animal, Schaeffer afirma que “toda forma de vida é irreduzível a qualquer outra forma de vida, e, portanto, há tantas exceções como formas de vida” (SCHAEFFER, 2007, p. 24). Robert Foley expressa a mesma idéia dizendo que “a humanidade é simplesmente outra espécie única” (FOLEY, 1987, p. XVI).

Muito do que direi neste trabalho pode parecer familiar e já sabido. Nada do que vou expor é verdadeiramente original, mas resulta suficientemente pouco conhecido e mal interpretado como para que pareça estranho e difícil. Mas na realidade, não é nem uma coisa nem a outra. Como afirma Susan Oyama “há muitas maneiras de saber e de utilizar e mal utilizar o que se sabe” (OYAMA, 2000, p. XX). Espero com este texto poder contribuir para a mudança das percepções e atitudes que os humanos têm com relação a outros animais.

## **1 SIMILARIDADES E DIFERENÇAS**

### **1.1 Os limites da pesquisa**

Os humanos são apenas uma espécie numa família que inclui até vinte espécies, numa ordem que contém vinte ou mais famílias vivas e muitas outras já extintas. E essa ordem (os primatas) é apenas uma das mais de 25 ordens de mamíferos.

Como consequência da utilização de métodos de observação rigorosos, critérios que ainda costumam ser supostamente peculiares aos humanos e que seriam a fonte da pretensa descontinuidade radical entre o homem e os outros animais, que dizem respeito à linguagem, cultura, razão e moral, parecem seguir o mesmo caminho. A partir do momento em que se está frente a fatos de homologia entre os humanos e os outros animais, é legítimo aplicar aos animais não humanos os métodos de investigação que demonstraram sua eficácia no estudo dos fatos sociais humanos. Para Schaeffer:

A importância das investigações dos primatologistas (e em particular da escola japonesa de primatologia) que estudam aos animais em seu entorno natural e no contexto de estudos longitudinais (a observação sistemática ininterrupta dos grupos individuais de macacos japoneses debutou há mais de sessenta anos) reside precisamente no fato de que mostram com o exemplo que somente o emprego de uma abordagem sociológica (no sentido amplo do termo, que inclui a antropologia social) fundada na observação rigorosa e conjunta dos indivíduos e das relações que eles estabelecem permite enxergar a complexidade das estruturas sociais das espécies e sobre tudo sua variabilidade inter-populacional e sua dinâmica histórica. (SCHAEFFER, 2007, p. 207).

Schaeffer afirma que os métodos experimentais e aqueles que surgem das ciências humanas e sociais podem e devem ser combinados no estudo da imagem social do humano e dos outros primatas (SCHAEFFER, 2007, p. 207). Essa colaboração entre as duas famílias de disciplinas foi utilizada por Matsuzawa nas suas pesquisas sobre a cognição dos chimpanzés. Ele tinha percebido que os procedimentos de testes comparativos tradicionais fundados na educação conjunta de bebês humanos e bebês chimpanzés adotados por uma família humana eram errados, na medida em que os jovens chimpanzés não eram educados pelos seus próprios pais e em seu entorno social nativo. Disso surgiu a elaboração de um protocolo experimental alternativo baseado em uma relação tripla entre mãe chimpanzé, filhote chimpanzé e pesquisador humano ligado à mãe por laços muito estreitos fortalecidos durante os anos através de interações cotidianas. Desse modo, as pesquisas são feitas em um contexto que é o mundo social do chimpanzé e não o do homem (SCHAEFFER, 2007, p. 208). Segundo Foley:

O desenvolvimento de estudos de campo de longo prazo, nos quais os indivíduos de qualquer população primata podem ser reconhecidos, mostrou que o comportamento animal está longe de ser uma mera atuação de rotinas instintivas estereotipadas. Os primatas, em especial, vivem vidas sociais de grande riqueza, apegam-se fortemente a determinados indivíduos, variam seu comportamento de acordo com o contexto e as intenções e operam dentro de algo a que só podemos chamar de uma estrutura social....Do ponto de vista do comportamento humano, essa descoberta levou tanto a novas percepções quanto a novos problemas. Os



macacos, os chimpanzés, em particular, mostraram possuir características de comportamento e de capacidades cognitivas que se aproximam às dos humanos. Os chimpanzés selvagens fabricam e usam ferramentas, são capazes de comunicação sofisticada, sabem planejar e executar linhas de ação a longo prazo e manipulam tanto os objetos quanto outros indivíduos, visando seus próprios fins. Cada uma dessas capacidades verificadas entre os chimpanzés nos mostra os macacos cruzando os vários rubicões estabelecidos como marcos das fronteiras entre humanos e não humanos. Por muitos anos, por exemplo, o homem foi chamado de “o fazedor de ferramentas”, único entre os animais em sua capacidade de moldar os objetos às suas necessidades. Jane Goodall, Adrian Kortlandt e observações subsequentes mostraram que não é assim. O mesmo foi demonstrado quanto a comer carne, a manipulação de símbolos e a linguagem, todos eles, em determinada época, vistos como marcas da humanidade (FOLEY, 2003, p. 58-59).

## 1.2 Linguagem, cultura, razão e moral

É extremamente revelador como os ocidentais reagiram quando viram pela primeira vez animais não humanos capazes de desafiar essas características que até então eram tidas como especificamente humanas. As pessoas não conseguiam acreditar, a começos do século XIX, ao ver os primeiros macacos vivos expostos nos zoológicos (DE WAAL, 2009). Isso ocorreu num passado não muito distante, muito depois que a religião judaico-cristã houvesse espalhado sua crença na excepcionalidade humana por todas as áreas do conhecimento. A filosofia herdou essa crença quando se associou com a teologia, e as ciências sociais a herdaram quando emergiram da filosofia. Segundo de Waal, essas raízes religiosas estão refletidas na contínua resistência à segunda mensagem da teoria evolutiva. A primeira mensagem é a de que todas as plantas e todos os animais, incluindo os humanos, são o produto de um único processo. Isso é hoje amplamente aceito, ainda fora da biologia. E a segunda mensagem é a de que nós temos uma continuidade com todas as outras formas de vida, não somente do corpo, mas também da mente (DE WAAL, 2009). Segundo de Waal, ainda os que reconhecem aos humanos como produto da evolução continuam procurando pela “grande anomalia” que nos separaria dos outros animais e da qual, nós, como espécie, estaríamos orgulhosos (DE WAAL, 2009).

Quando se trata de características humanas das quais não gostamos, a noção de continuidade é aceita sem reticências. Os genes são culpados ao explicar ações como matar, abandonar, estuprar ou qualquer outro mau trato a outro humano. A agressão e a belicosidade humanas são facilmente reconhecidas como

características biológicas, para as quais se encontram paralelos nas formigas e nos chimpanzés. O problema para a aceitação da continuidade animal aparece no que se refere às características mais “nobres” dos humanos. O psicólogo americano David Premack aponta como características especificamente humanas o raciocínio causal, a cultura e o se colocar no lugar do outro, enquanto que seu colega Jerome Kagan faz menção à linguagem, à moralidade e à empatia (DE WAAL, 2009). O problema dessa perspectiva não está em se essas características distintivas são reais ou não, mas em por que todas elas precisam estar em nosso favor. Como contraposição a essa visão, de Waal se pergunta se a tortura, a destruição do meio ambiente e o genocídio não são também ações humanas (DE WAAL, 2009).

Existe na natureza uma enorme quantidade de sistemas de comunicação. Os humanos não são uma exceção nesse quesito. O que faz a linguagem humana possivelmente única é o grau em que ela é adquirida (como contraposição à herdada). Enquanto outras espécies armazenam a maior parte dos seus sistemas de comunicação no genoma, grande parte dos detalhes da comunicação humana tem como origem o ambiente. No que respeita à linguagem, os chimpanzés, além de ter a capacidade de adquirir uma linguagem de signos humana, podem transmitir essa linguagem à geração seguinte. Numerosos estudos indicam que eles utilizam essa linguagem de maneira espontânea para se comunicar entre eles e com os humanos, e que também utilizam esses signos para pensar e para falar consigo mesmos (FOUTS; FOUTS, 1993). Porém, a linguagem concebida como a capacidade de produzir uma quantidade infinita de frases a partir de elementos e regras em quantidades finitas, é uma característica especificamente humana. Os humanos conseguem pronunciar uma grande variedade de sons e, o que é mais importante, eles conseguem ordenar esses sons usando regras diversificadas e flexíveis, e entender os significados, explícitos ou implícitos, desses sons. Mas isso não quer dizer que a linguagem humana não seja uma característica biológica. Pesquisas no campo da psicolinguística explicaram que a velocidade com a qual uma criança aprende sua língua materna é incompatível com a aprendizagem individual por ensaio e erro, e por tanto deve se admitir que a aptidão para a linguagem é inata, isto é, que faz parte da bagagem biológica do homem (SCHAEFFER, 2007).

Segundo Denys Cuche, a noção de cultura se aplica unicamente ao que é humano (CUCHE, 1999). Esse tipo de afirmação que estabelece que a cultura é exclusivamente humana há décadas vem sofrendo numerosos ataques e já não

pode ser mantida frente à acumulação de pesquisas sobre primatas, macacos, cetáceos e algumas espécies de pássaros e de peixes. Esses estudos fizeram evidente, segundo Robert Sapolsky e Lisa Share,

a existência de comportamentos compartilhados por uma população, mas não necessariamente por outros membros da mesma espécie, que são independentes de fatores genéticos ou ecológicos y que persistem no tempo, ainda na ausência dos indivíduos que estiveram na origem desses comportamentos (SAPOLSKY; SHARE, 2004, p. 534).

O teste da cultura como tentativa de encontrar um critério exclusivo de humanidade sem apelar para a alma ou para a diferenciação por intervenção divina, tem fracassado pelo fato de que os animais não humanos possuem realmente cultura. Para Schaeffer, é um erro querer fazer da cultura o lugar da excepcionalidade humana. Schaeffer afirma que as culturas são plurais, não somente porque as culturas humanas são diversas, mas também porque a cultura humana não é a única cultura animal (SCHAEFFER, 2007, p. 17). Segundo ele, se o homem é sem discussão o animal cultural por excelência, não por isso é o único animal com dimensão cultural (SCHAEFFER, 2007, p. 219). Para os etólogos, a invenção da lavagem das batatas pelos macacos da ilha japonesa de Koshima constitui realmente uma inovação cultural, e como tal é transmitida ao interior do grupo através da aprendizagem social e da imitação (KAWAI, 1965). Segundo Schaeffer, a descoberta da existência de traços culturais entre os primatas e entre os macacos enriquece o leque da análise comparativa dos fatos da cultura, sobre tudo em sua dimensão adaptativa (SCHAEFFER, 2007, p. 219).

Autoconsciência e moralidade também não são características somente humanas. Chimpanzés, bonobos, orangotangos, gorilas, elefantes e golfinhos demonstraram possuir autoconsciência, que é uma pré-condição da intencionalidade (DE WAAL, 2009). E segundo de Waal, o comportamento moral humano é contínuo com o comportamento não humano (DE WAAL, 2006). Nos diálogos de Rousseau (1782), ele afirmava que o ser humano distingue-se dos outros animais na medida em que possui, além de sensibilidade física (que serve a seu instinto de conservação), uma sensibilidade social, “a faculdade de afeiçoar-nos a seres desconhecidos”. Até o presente, são múltiplos os exemplos encontrados em outras espécies animais que descrevem esse tipo de sensibilidade social da qual Rousseau nos fazia possuidores únicos (DE WAAL, 2009). Também não é a razão a que separa os humanos dos demais animais. Segundo Foley:

O reconhecimento de indivíduos, e não apenas de categorias e de indivíduos da mesma espécie, é comum entre os mamíferos e os pássaros. A identificação de diferentes categorias de predadores já foi observada em macacos vervet, e outros macacos, bem como outras espécies são capazes de avaliar a qualidade e a abundância das fontes de alimento. Já foi demonstrado que os leões e os gibões classificam os indivíduos como estranhos e conhecidos, e também são capazes de contar o número de indivíduos. Os elefantes e a maioria dos primatas são muito astutos no que se refere a atribuir e avaliar a posição social e a condição sexual de outros indivíduos. Os agrupamentos sociais, de maneira geral, baseiam-se em parentesco, e a maior parte das espécies consegue distinguir os parentes dos não parentes em graus muito sofisticados. Ficou demonstrado que, além de conhecer sua própria relação com os demais indivíduos, os membros de muitas espécies de primatas distinguem e classificam as relações entre terceiros. Além do mais, há amplas provas de que muitas espécies têm conhecimento detalhado do meio ambiente, são capazes de movimentar-se nesse ambiente e desempenhar manipulações complexas de seus elementos, incluindo a construção de ferramentas. E, pelo menos no tocante aos chimpanzés, suas capacidades atingem manipular relações, enganar outros indivíduos e sentir empatia com o estado emocional de um outro (FOLEY, 2003, p. 200).

O bipedalismo talvez tenha possibilitado algumas outras características humanas, particularmente a destreza manual. Os humanos, juntamente com outros primatas, têm mãos sensíveis, dotadas de capacidade de preensão e com cinco dedos. A maioria dos primatas é capaz de altos níveis de destreza manipulatória, mas esta é encontrada na sua forma mais desenvolvida entre os humanos, que possuem polegares capazes de se opor a praticamente qualquer um dos outros dedos.

### **1.3 O olhar do outro**

Segundo Hegel afirma na “Fenomenologia do Espírito” (1806), a diferença entre o animal não humano e o homem consiste em que o primeiro age conforme seu instinto de conservação, e com esse objetivo se apropria das coisas que lhe são necessárias e evita os obstáculos, enquanto que o homem, além de isso, procura mais que a sua satisfação material, ele aspira ao reconhecimento do seu valor, que só pode se originar no olhar do outro. Segundo Tzvetan Todorov (1995), o humano começa lá onde o desejo biológico da conservação da vida se soma ao desejo humano por reconhecimento. É por isso que Todorov afirma que Aquiles seria o primeiro representante autêntico da humanidade, já que preferiu a glória em lugar da vida. William James formula essa necessidade de reconhecimento na sua descrição do ser social:

O ser social do homem é o reconhecimento que ele obtém dos seus semelhantes. Nós não somos somente animais gregários, que amamos estar próximos dos nossos companheiros, mas também temos uma inclinação inata a sermos remarcados, e remarcados com aprovação, pelos outros da nossa espécie. Não existe castigo mais diabólico, se for fisicamente possível, que o de ser abandonado na sociedade e de habitar totalmente despercebido por todos os seus membros. (JAMES *apud* TODOROV, 1995, p. 75)

Segundo Todorov (1995), a primeira grande separação entre o homem e os demais animais superiores começa com o ato de procurar o olhar do outro, de desejar ser olhado. Todorov afirma que o macaco jovem, como o bebê humano, experimenta a necessidade de ser reconfortado. Quando ele brinca só ou com seus semelhantes, fica por perto da mãe, a uma distância na qual a mãe possa ser enxergada. Mas o macaco não procura seu olhar, não faz nada para que ela o possa enxergar, enquanto que a criança humana quer ser vista, e não somente ver. Como afirmou Sartre, “minha ligação fundamental com o outro deve poder reduzir-se à minha possibilidade permanente de ser visto pelo outro” (SARTRE, 1979 *apud* TODOROV, 1995, p. 80). O olhar do adulto é o primeiro espelho no qual a criança se vê.

Para Todorov não há nada especificamente humano no nascimento da criança. O início da vida humana é similar ao de outros mamíferos. A criança demanda alimento e calor, isto é, proteção, característica que tem seus equivalentes entre os animais não humanos. O evento especificamente humano, que não teria equivalente nos outros mamíferos, é segundo Todorov, a busca da criança por captar o olhar da mãe, não simplesmente para que ela o alimente e o reconforte, mas porque esse olhar lhe aportará um complemento indispensável, que é a confirmação da sua existência. Todorov reconhece que não se deve reduzir o humano ao especificamente humano. Ele afirma que o homem é primeiramente um objeto material. Ao mesmo tempo, ele é um ser vivente, um animal que compartilha características com outros animais. E é também um ser humano, que não se assemelha a nenhum outro ser vivente, que existe em sociedade, na companhia de outros homens (TODOROV, 1995).

A tentativa de Todorov de reconhecer no humano características específicas não lhe impede de enxergar o humano como um animal. Trata-se puramente de estabelecer quais características são só humanas, o que também poderia ser estudado em outras espécies animais não humanas.

## 1.4 Sexualidade

Segundo Norberto Chaves (2009), a diferença entre a sexualidade humana e a animal consiste na riqueza de zonas erógenas, práticas sexuais e tipo de vínculos interpessoais, que afasta a sexualidade humana da animal para incluí-la na cultura, no simbólico. Chaves afirma que dentre todos os atributos que diferenciam o ser humano do animal, ocupa um lugar privilegiado a independência do prazer com respeito à procriação (CHAVES, 2009). Segundo Chaves, “o ser humano pratica o sexo pelo prazer, e dentre todas as múltiplas formas de procura, somente uma (sem dúvida a menos freqüente) conduz à procriação” (CHAVES, 2009, p. 52). Ainda na mesma linha de pensamento, Chaves afirma que à diferença do animal, o ser humano carece de uma forma única de prática sexual.

Chaves parece desconhecer os fatos observados por de Waal ao estudar os bonobos. Os indivíduos dessa espécie de primatas se envolvem em todo tipo de práticas sexuais, incluindo relações entre membros do mesmo sexo, frequentemente com o objetivo de recompor um ambiente de tranquilidade após o surgimento de algum tipo de conflito (DE WAAL, 1989).

## 1.5 Emoções

Segundo de Waal, a relutância em falar sobre as emoções de animais não humanos tem menos a ver com a ciência do que com a religião, particularmente com as religiões que surgiram isoladas dos animais que se parecem conosco (DE WAAL, 2009). Frans de Waal afirma que nenhuma cultura das florestas, nas quais a presença de macacos e símios era freqüente, criou uma religião que coloque os humanos fora da natureza. De maneira similar, em países do leste, como Índia, China e Japão, rodeados de primatas, as religiões não desenham uma linha divisória profunda entre os humanos e os demais animais. A reencarnação ocorre em muitas formas, um homem pode se converter em peixe, e do peixe pode surgir Deus. Os deuses macacos são comuns, como é o deus Hanuman. Somente a religião judaico-cristã colocou os humanos num pedestal, fazendo deles a única espécie com uma alma. Segundo de Waal, os nômades do deserto chegaram a essa visão por não existirem nesses ambientes animais similares com eles, e, por conseguinte a noção de que estamos sós lhes chegou de forma natural. Eles se enxergaram como

criados na imagem de Deus e como a única vida inteligente na terra. Para de Waal, mesmo hoje estamos tão convencidos disso que procuramos e nos preocupamos com vida inteligente só em outros planetas.

### 1.6 Beco sem saída

A análise das similaridades e diferenças entre os humanos e os outros animais para sustentar a dicotomia humano/animal não humano não parece ser o caminho certo a seguir. Segundo Foley:

À medida que eu examinava as indicações de que dispomos para definir a humanidade, surgiu uma passagem da anatomia para o comportamento, e do comportamento para a cognição, e a paisagem intelectual tornou-se cada vez mais escorregadia. A dificuldade de chegarmos a qualquer conclusão clara, bem como nossa incapacidade de precisar uma característica única, constituem o problema tático da investigação da evolução humana [...]

Por um lado, é possível comparar esses dois grupos (os macacos e os humanos), como, aliás, é possível comparar os humanos a qualquer outro animal, e observar os pontos nos quais reside a singularidade humana. Quando esses pontos são identificados, sejam eles as ferramentas, a linguagem, ou o que quer que seja, eles podem ser elevados à condição de ser a característica-chave que embasa a natureza e a singularidade humanas. O beco sem saída vem quando, após termos identificado essas características como especificamente humanas, inferimos que não existem paralelos no mundo natural, em nada adiantando, portanto, estudar os outros animais em busca de sua fonte evolucionária [...] o que geralmente acontece é que a cada vez que um traço é identificado como especificamente humano, descobre-se que os chimpanzés possuem-no também [...] Assim que "O homem fabricante de ferramentas" de Kenneth Oakley foi publicado, Jane Goodall relatou o uso de ferramentas pelos chimpanzés. Quando a caça estava na moda, descobriu-se que os chimpanzés e os babuínos caçavam. Quando a condição humana recuou para a linguagem, foram produzidos todos os estudos sobre a aquisição da linguagem entre os macacos. O dilema fecha o círculo quando se afirma que, como essas características ocorrem em outras espécies, elas não podem ser aquilo que nos fez humanos (FOLEY, 2003, p. 67).

Do ponto de vista evolutivo, essas pesquisas não fazem outra coisa mas que reforçar as evidências sobre nossa ancestralidade. Tornamo-nos homínídeos (distintos dos demais grandes macacos) quando um ancestral divergiu dos chimpanzés e dos gorilas, caracterizando-se, com maior probabilidade, pela postura ereta. Isso ocorreu há pouco mais de cinco milhões de anos. Tornamo-nos humanos, entretanto, quando alcançamos os padrões distintivos de estrutura anatômica e comportamental que ainda podem ser encontrados hoje. Isso se deu em algum momento entre 150 mil anos e cem mil anos atrás, e foi apenas então que a nossa espécie, o *Homo sapiens*, surgiu. Porém, essas pesquisas também mostram

que a nossas características específicas não são singulares, e que o maior desenvolvimento de algumas delas não nos permite defender a idéia de que os humanos são a espécie mais bem sucedida da evolução. Afinal, os humanos são uma espécie jovem, não tendo ainda realmente passado pelo teste do tempo. Comparar as capacidades cognitivas de diferentes espécies apresenta inúmeros problemas. Algumas abordagens tendem a realçar as diferenças. Afinal, somos nós, os humanos, que estamos realizando os testes, de maneira que frequentemente há uma tendência em direção a habilidades que dependem do contexto humano. Baseados nos conhecimentos de que dispomos na atualidade poderíamos afirmar que nem a similaridade nem a diferença vencem, elas coexistem.

## **2 DIFERENÇA DE GRAU E *CONTINUUM* EVOLUTIVO**

### **2.1 *Continuum* animal**

Darwin descobriu uma lei natural que poderia explicar a extraordinária riqueza da diversidade dos seres vivos. Essa lei, a lei da seleção natural, permite afirmar a existência de uma genealogia comum de todos os seres vivos a partir de alguns ancestrais comuns, e inclui o homem como um dos seus resultados tardios. Além de propor uma nova genealogia das espécies, Darwin inseriu nessa genealogia ao homem, com suas emoções e seu senso moral. Darwin não foi o primeiro a estabelecer que os seres vivos se transformam e evoluem, mas foi o primeiro a propor uma lei natural que fizesse possível, compreensível e testável a ideia da evolução dos seres vivos a partir de uma origem comum. Segundo Foley:

Em “A origem das espécies” e “A origem do homem”, Charles Darwin colocou não apenas mais uma narrativa da origem dos humanos, mas, o que é mais importante, um mecanismo científico por meio do qual os humanos poderiam ter surgido sem necessidade de intervenção divina. Esse mecanismo era a seleção natural, aplicando-se igualmente a ratos e homens. Os humanos não foram o ato de uma criação especial, sendo, ao contrário, apenas uma parte de um *continuum* de mudanças evolucionárias. A ciência, sob a forma de biologia evolucionista, havia estendido seu alcance até a mais básica das questões filosóficas – por que os seres humanos existem?

O darwinismo e a teoria da evolução não forneceram uma resposta automática a essa pergunta, nem puseram fim à especulação irracional. O que fizeram foi fornecer uma nova estrutura na qual a pergunta poderia ser respondida. Essa estrutura é essencialmente naturalista e materialista. Os humanos surgiram, e tomaram a forma que tomaram, não por algum plano preconcebido ou algum grande desígnio, mas em consequência da interação de linhagens e linhas específicas de evolução com novas



pressões seletivas. O legado de Darwin foi uma maneira totalmente nova de fazer perguntas sobre os humanos e sobre seu lugar na Terra e no universo. É desnecessário dizer que isso não pôs fim às especulações filosóficas, históricas ou religiosas sobre a espécie humana e seu lugar no mundo (FOLEY, 2003, p. 33-34).

Segundo Foley, “a teoria da evolução tem alguma primazia quando se trata dos humanos, exatamente por que ela é uma teoria que abrange não apenas os humanos, mas todo o mundo vivo” (FOLEY, 2003, p. 39). A biologia evolucionista coloca os humanos, de maneira simples, embora não fácil, na mesma estrutura que as demais espécies. Foley afirma que “apesar de, da boca para fora, admitir-se que a evolução aconteceu, o fato de ela ter acontecido há tanto tempo vem sendo razão suficiente para acreditar que suas implicações são mínimas” (FOLEY, 2003, p. 243). Porém, neste trabalho destacamos as implicações envolvidas no fato de que os humanos partilham uma ascendência comum com outros animais e, pelos padrões evolucionistas, uma ascendência comum com outros primatas. No contexto desse modelo nos perguntamos: a humanidade é um conceito coerente? Em que ponto na história da evolução poderia fazer sentido distinguir os seres humanos dos não humanos?

Darwin passou de refletir sobre se o homem, como todas as outras espécies, descenderia de uma forma pré-existente, a se perguntar como essa transformação conseguiu acontecer. Ele escreveu em “A origem do homem”, “numa série de formas que passam gradativa e insensivelmente de alguma criatura semelhante ao macaco até o homem como ele agora existe, seria impossível fixar-se em qualquer ponto definido em que o termo ‘homem’ deva ser usado.” Concluía, entretanto, que isso era “uma questão de pouca importância” (DARWIN, 1871). Nessa obra, Darwin procurou mostrar até que ponto o homem apresenta na sua estrutura corporal traços evidentes da sua genealogia a partir de uma forma menos evoluída. Também comparou as capacidades mentais do homem e dos outros animais e abordou o prazer, a dor, a alegria, o amor, a memória, a curiosidade, a imitação, a imaginação, a razão, a utilização de ferramentas, a abstração, a consciência de si, a linguagem e o sentido da beleza. Na maioria das suas abordagens, Darwin começava por afirmar que essas faculdades tinham sido consideradas como uma das distinções principais entre o homem e os outros animais, para logo dizer que o que era próprio do homem correspondia a uma ilusão e que se tratava de uma diferença de grau e não de natureza (DARWIN, 1871).

No que respeita à cultura, a dimensão biológica da humanidade conduz à aceitação de seu aparecimento durante a evolução do vivente, e essa evolução possibilitou o nascimento da dimensão cultural. Para Schaeffer:

A biologia do homem não pode não ser a causa da cultura humana pelo menos em dois aspectos: enquanto causa genealógica, isto é, como lugar de sua gênese (a cultura nasce *em* um mundo biológico), e enquanto condição de possibilidade (a cultura se constrói sobre um “substrato” biológico) (SCHAEFFER, 2007, p. 181).

Toda reflexão sobre nosso lugar na natureza está influenciada pela nossa cultura. Porém, nossa visão da natureza em si mesma também está influenciada pela nossa cultura. Portanto devemos estar abertos às novas descobertas. Ainda não há nenhum acordo sobre o que é a natureza humana, aquilo que, além das características triviais e temporárias de nossas fisiologias ou de nossas culturas que foram por acaso construídas pela história ou pela evolução, é comum e exclusivo para as criaturas que reconhecemos como humanas. Para Foley:

[...] a evolução humana não representa um clarão ofuscante nem uma criação especial. Ambos são produtos dos incontáveis acontecimentos ocorridos na vida cotidiana dos hominídeos. Não há ingrediente mágico na evolução humana, e nada pode substituir o conhecimento dos detalhes do que ocorreu – onde e quando e por que [...] Não devemos nos deixar tapear pela singularidade de nossa espécie, acreditando que somos o produto de forças especiais. Os cosmólogos que estudam as origens do universo têm que pensar em um big bang. Para os biólogos evolucionistas, uma crise de soluções é uma ideia mais adequada. Se pudéssemos ter o privilégio de observar as origens de nossa espécie e de nossa linhagem, uma coisa chamaria nossa atenção – a de que nada de muito especial aconteceu (FOLEY, 2003, p. 264).

## 2.2 Outros hominídeos

Segundo Foley, “se um *Australopithecus afarensis* fosse descoberto em alguma região remota da África, talvez fossemos forçados a tomar algumas decisões difíceis, tais como se ele deveria ser colocado num zoológico ou mandado para a escola” (FOLEY, 2003, p. 104). Segundo Foley:

Os hominídeos extintos demonstram a continuidade entre os humanos e os demais macacos. Em outras palavras, eles mostram que o princípio da continuidade se aplica tanto aos humanos quanto aos outros animais. As espécies hominídeas extintas mostram também que o que vemos como o hiato entre os humanos e os outros animais – um dos fundamentos do argumento de que as ideias evolucionistas não se aplicam aos humanos – é uma ilusão. Esse hiato foi criado pelo acidente da extinção. Se os atuais macacos fossem extintos, o hiato seria ainda maior; se um Neandertal vivo fosse encontrado nas tundras da Sibéria, o hiato se estreitaria, entretanto nada teria mudado nos humanos. Os hominídeos fósseis mostram também que o mundo, no passado, foi povoado por formas intermediárias [...] Eles

nos fornecem as provas diretas de que a evolução ocorreu, e do rumo tomado por ela (FOLEY, 2003, p. 47-48).

### 2.3 Um exemplo e não uma exceção

Koko, uma gorila estudada por mais de vinte anos por Francine Patterson na *Gorilla Foundation*, reúne características que não são excepcionais nos gorilas, e que até pouco tempo atrás eram consideradas singularmente humanas. Ela se comunica através de uma linguagem de signos e utiliza um vocabulário de mais de 1000 palavras. Entende o inglês falado, e frequentemente mantém conversações bilíngues, ao responder com signos a perguntas feitas em língua inglesa. Aprende letras do alfabeto e pode ler algumas palavras impressas, incluído seu próprio nome. Fornece provas de autoconsciência ao mirar-se no espelho e realizar atos relacionados consigo mesma. Quando não se comporta bem, mente para evitar as consequências e antecipa as reações dos outros frente aos seus atos. Estabelece brincadeiras imaginárias, só ou com outros indivíduos. Tem feito desenhos e pinturas de caráter figurativo que representam coisas. Lembra acontecimentos passados de sua vida, pode falar acerca deles e tem noção do tempo cronológico. Koko ri das brincadeiras próprias e alheias. Ela chora quando se machuca ou quando a deixam só. Comunica seus sentimentos com palavras como “feliz”, “triste”, “desfrutar”, “desejar”, “frustrada”, “furiosa”, e utiliza com frequência a palavra “amor”. Sente tristeza por aqueles que morreram ou partiram. Ela é capaz de comunicar o que ocorre quando alguém morre, mas fica nervosa quando se lhe pede que se expresse sobre sua própria morte ou a dos seus parceiros. Comporta-se de maneira muito amável com animais pequenos e tem expressado empatia por outros indivíduos aos que somente viu em fotografias. Não há razão para pensar que Koko apresenta alguma diferença significativa com outros gorilas no que atinge às capacidades linguísticas, o grau de autoconsciência ou a habilidade mental. Como consequência disso, se pode pensar que Koko é um indivíduo representativo da sua espécie. Pesquisas com gorilas aos quais não foram ensinados signos convencionais demonstraram que utilizam gestos para se comunicar entre si (PATTERSON; GORDON, 1993).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cinquenta anos de primatologia de campo confirmaram que somos uma espécie única, completamente diferente de qualquer outra. Não há um paralelo exato para o esquema humano. Como também não há um paralelo exato para outros esquemas animais. Segundo John Gray, “os seres humanos são uma espécie animal como qualquer outra – mais inventiva e destrutiva, sem dúvida, mas igual aos outros animais no uso de seus recursos para sobreviver e reproduzir-se” (GRAY, 2003, p. 129). Toda espécie é única, a singularidade não é singular. Ou somos um simples produto do processo evolutivo ou não o somos. A aceitação da primeira hipótese nos obriga a incluir-nos dentro do reino animal. Mas obviamente isso não quer dizer que todas as espécies animais apresentem a mesmas características.

Nossas classificações taxonômicas derivam das classificações que estabelecemos no dia a dia nos baseando no senso comum. Se olharmos à nossa volta, vemos que os organismos podem ser classificados em tipos que, em maior ou menor grau, se assemelham entre si. Essas classificações são fundamentalmente funcionais, no sentido de que os sistemas de classificação supõem, para quem se serve de eles, uma finalidade. A maneira como classificamos os organismos (e todos os fenômenos) obedece em grande parte à nossa conveniência. Por essa razão, culturas diferentes acabam provavelmente classificando os fenômenos de maneiras diferentes. Os seres humanos dedicam grande parte do tempo em classificar todo tipo de indivíduos, e fundamentalmente em traçar a distinção entre “eles” e “nós”. Isso é feito em relação com outras formas de vida, mas também com relação a outros seres humanos. Segundo o antropólogo Robin Dunbar, a palavra que a maior parte das tribos “primitivas” utiliza para se referir a si mesma se traduz invariavelmente como “ser humano”, “pessoas” ou “gente”. Os membros de outras tribos são classificados frequentemente como “não humanos”, e não são diferenciados de outros indivíduos não humanos (DUNBAR, 1993). Ainda que os povos “civilizados”, como os antigos gregos e os britânicos da época vitoriana, não tenham utilizado os mesmos termos, sua atitude frente aos povos explorados tem sido a mesma. Segundo Dunbar, uma razão provável dessa classificação é que permite definir as categorias de organismos que nos consideramos legitimados a explorar, entendendo a legitimidade como ausência de sentimento de culpa (DUNBAR, 1993).

Coincindo com Richard Dawkins em que somos nós os que temos decidido dividir aos animais em espécies descontínuas (DAWKINS, 1993). A perspectiva evolucionista estabelece que existiram formas intermediárias que desapareceram, na maioria dos casos. Os chimpanzés compartilham conosco a capacidade de fabricar e utilizar ferramentas, a faculdade da linguagem não verbal, o ódio ao tédio e uma curiosidade inteligente pelo seu entorno, o amor por seus filhos, um medo intenso de serem atacados, amizades profundas, e os mesmos indicadores nervosos, comportamentais e bioquímicos da dor e da angústia. Como explica Richard Ryder, as fronteiras entre as espécies não são impermeáveis (RYDER, 1993).

Segundo de Waal, possivelmente a origem da dicotomia pode ser encontrada na visão do mundo cultural e religiosa que a maior parte das sociedades ocidentais tem herdado do Oriente Médio (DE WAAL, 2009). O judaísmo, o cristianismo e o islã outorgam aos humanos um lugar especial na natureza. Segundo o cristianismo ortodoxo, os seres humanos são tão especiais que o mesmo Deus adotou a forma humana. Até os que não acreditam vivem com a herança dessas tradições. O caráter especial dos humanos na natureza forma parte de nossas crenças e nossos atos. Mas essa imagem na qual a excepcionalidade humana desempenha um papel importante está sendo erodida pela visão de mundo que aportam a ciência e a filosofia. Uma imagem secular que leve a sério a teoria da evolução não fornece apoio à exceção humana. Nessa perspectiva, os humanos são uma espécie entre muitas outras e são mais um produto do processo evolutivo.

Antropólogos e sociólogos, assim como outros especialistas nas ciências humanas em geral, acham que a sociabilidade e a cultura não existem fora dos seres humanos. A antropóloga Bárbara Noske afirma que por achar-se que esses fenômenos são exclusivamente humanos, os antropólogos e outros cientistas sociais encontram-se fechados num círculo vicioso argumental que estabelece que os animais, por não serem humanos, não podem de modo algum ser seres sociais ou dotados de cultura (NOSKE, 1993). Diferente do que acontece nos humanos, tende-se a considerar que os animais não humanos são organismos governados principalmente por suas constituições genéticas individuais, isto é, por seus instintos e por seus genes. Essa convicção é totalmente *a priori*, por causa de que praticamente nenhum estudioso da sociedade e da cultura humanas se faz com respeito aos animais não humanos as mesmas perguntas que se propõe responder

com relação aos humanos. Segundo Noske, simplesmente não se procura o social e o cultural aonde se tem a certeza que não existe, isto é, fora da esfera humana (NOSKE, 1993). Na mesma direção, Foley afirma que “as pessoas que não acreditam que os chimpanzés sejam capazes de linguagem raramente optam por trabalhar nesse campo” (FOLEY, 2003, p. 199). Segundo Noske, Paul Bohannan é um dos poucos antropólogos que pensam que os animais não humanos merecem uma consideração antropológica e adverte contra o difundido preconceito de que existe uma descontinuidade fundamental entre os humanos e os animais não humanos. Em sua opinião, os animais não humanos e suas características deveriam ser objeto de estudo, em lugar de se aplicar a eles definições e pressupostos (NOSKE, 1993).

Segundo o filósofo Steve Sapontzis, superar o especismo requer que também rejeitemos nosso preconceito em favor das faculdades intelectuais. A superação do especismo exige ir além da modesta ampliação de nossos horizontes humanos com a inclusão de animais não humanos dotados de inteligência refinada, tais como os chimpanzés e as baleias. Exige que reconheçamos não somente que a origem do valor não reside em algo que é especificamente humano, mas que também não reside em nada que seja próprio da espécie humana ou respeito ao qual os humanos tenham a certeza de possuir-lo em maior grau (SAPONTZIS, 1993).

Pela mesma razão em que não acredito num salto evolutivo entre os humanos e os grandes primatas, não consigo acreditar que os macacos e os cães, por exemplo, não apresentam nenhuma das capacidades das quais estive falando neste trabalho. É inconcebível pensar que certas características evoluíram em um único passo em algumas espécies sem passos intermediários em outros animais. Acredito profundamente que somos animais, enquanto que outros pensam o contrário. A perspectiva da unicidade humana é difícil de ser mantida ao falar de certas características, mas a situação muda se consideramos obras humanas como prédios, aviões ou pontes. Os humanos têm uma incrível capacidade para a tecnologia e a cultura, nada comparável pode ser achado em outras espécies. Mas desse fato nada se pode concluir, são só características que a espécie humana possui. O mesmo poderia ser dito de outras características altamente desenvolvidas em outros animais não humanos.

Acho interessante que o trabalho apresentado aqui possa gerar principalmente duas reações opostas enquanto a suas implicações. Alguns podem

temer que eu esteja tentando destruir as bases sobre as quais se estabelece a noção de natureza humana, e que se sentirão como órfãos se deixarem de lado a dicotomia em questão. Outros sentirão que os argumentos apresentados já foram aceitos há muito tempo. Certamente os primeiros estão errados quanto a seus medos, e isso fica provado pelo trabalho desenvolvido pela minoria incluída no segundo grupo que não só adotou um novo vocabulário ao falar de espécies animais não humanas, mas que implementou no seu modo de pesquisa e interpretação de resultados a perspectiva que defendo aqui. Essa perspectiva não prejudica em nada à espécie humana, mas ajuda a enxergar tudo o que ainda falta por ser estudado e compreendido em todas as espécies animais e tudo o que temos que mudar em nossas vidas se queremos ser coerentes com nossos princípios. Como afirma Susan Oyama, “se a ciência não é uma interação entre a mente de Deus e a nossa, mas uma interação entre nossas mentes e o mundo, então as nossas análises do mundo não envolvem a descoberta de um destino preordenado, mas são uma maneira de nos aproximar à complexidade do mundo” (OYAMA, 2000, p. 164).

A resistência a mudanças conceituais profundas como as descritas neste trabalho tem suas raízes, em minha opinião, no medo da vertigem relativista, tanto moral quanto intelectual. A ordem filogenética, ou melhor, a hierarquia filogenética que os humanos inventaram, é tida como a base a partir da qual são fixadas as formas, funções e limites morais que nos salvam do caos ético, ao mesmo tempo que organiza uma realidade na qual organismos “inferiores” são meios para atingir objetivos humanos. A rejeição do especismo e uma nova concepção do reino animal implicam mudanças profundas de nossos hábitos e de nossas leis.

A meu ver, o único modo de abandonar a dicotomia humano/animal não humano é expandir nosso círculo de empatia. A história da humanidade nos mostra as consequências que gera uma excessiva lealdade à própria nação, a um grupo ou a uma religião. Os humanos são capazes de sentir uma profunda rejeição por alguém que se vê diferente ou que pensa diferente. Essa mesma história nos mostra também as consequências geradas por uma excessiva lealdade à própria espécie. Nosso descaso para com o resto da natureza está baseado na dicotomia humano/animal não humano e é posto em prática no modo em que habitamos o mundo. Na nossa alimentação, nas nossas vestimentas, no modo de ocupação das terras, de gerar energia, nas atividades de lazer, na experimentação de

medicamentos e nos modos de produção e consumo em geral, está refletida a vigência dessa dicotomia.

Foi preciso que os humanos criassem determinadas leis com o objetivo de igualar aos indivíduos da espécie humana e acabar com o racismo e outros tipos de discriminação. Acho muito difícil que o mesmo seja feito visando o fim do especismo. Porém, rejeitar a dicotomia humano/animal não humano é um primeiro passo nessa direção. Somente descobrindo o animal que somos é que poderemos nos desviar de um futuro em que uma única espécie animal, a humana, tenha restado na Terra.



## REFÊRENCIAS

ADAMS, Douglas; CARWARDINE, Mark. El Encuentro con un Gorila. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad** [1993]. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 30-35.

BRÜGGER, Paula. **Amigo Animal**. Reflexões Interdisciplinares sobre Educação e Meio Ambiente: Animais, Ética, Dieta, Saúde, Paradigmas. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

CHAVES, Norberto. **La homosexualidad imaginada**. Vigencia y ocaso de un tabú. Madrid: Maia Ediciones, 2009.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

DARWIN, Charles. **The descent of man and Selection in Relation to Sex [1871]**. Boston: Adamant Media Corporation, 2005.

DAWKINS, Richard. Lagunas en la mente. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad** [1993]. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 105-114

DE WAAL, Frans. **Peacemaking among primates**. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

DE WAAL, Frans. **Primates and Philosophers: How morality evolved**. Princeton: Princeton University Press, 2006.

DE WAAL, Frans. **The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society**. New York: Harmony Books, 2009.

DUNBAR, Robin I. M. Qué hay en una clasificación? In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad** [1993]. Madrid: Editorial Trotta, p. 141-145, 1998.

FOLEY, Robert. **Another Unique Species**. Patterns in Human Evolutionary Ecology. Harlow: Longman, 1987.

FOLEY, Robert. **Os Humanos antes da Humanidade**. Uma Perspectiva Evolucionista. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

FOUTS, Roger S.; FOUTS, Deborah H. El Uso del Lenguaje de Signos por los Chimpancés. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 43-59

GOODALL, Jane. Los Chimpancés: Llenando el Vacío. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 19-29.

GRAY, John. **AL-QAEDA e o que Significa Ser Moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito** . 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

KAWAI, Matsuo. Newly Acquired Pre-Cultural Behaviour of the Natural Troop of Japanese Monkeys on Koshima Island. **Primates**, v.6, p. 1-30, 1965.

NOSKE, Barbara. Los Grandes Simios como Sujetos Antropológicos: La Deconstrucción del antropocentrismo. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 321-344.

OYAMA, S. **The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution**. Durham: Duke University Press, 2000.

PATTERSON, Francine; GORDON, Wendy. En Defensa de la Condición de Persona de los Gorilas. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 79-102

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques [1782]**. Paris: Flammarion, 1999.

RYDER, Richard D. Speciesism. In: RYDER, Richard D. **Victims of Science: The Use of Animals in Research [1975]**. Revised Edition 1983. London: Centaur Press; National Anti-Vivisection Society Limited, 1983. p. 1-14.

RYDER, Richard D. Sensibilismo. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 275-278

SAPOLSKY, Robert M.; SHARE, Lisa J. A Pacific Culture among Wild Baboons: Its Emergence and Transmission. **PLOS Biology**, v. 2, n.4, p. 534-541, 2004.

SAPONTZIS, Steve F. Imitando a las personas: Pros y Contras. In: CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Eds.). **El Proyecto Gran Simio: La Igualdad Más Allá de la Humanidad**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 335-346

SCHAEFFER, Jean-Marie. **El fin de la excepción humana**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

TODOROV, Tzvetan. **La vie commune**. Essai d'anthropologie générale. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

Artigo:

Recebido em: 09/09/2010

Aceito em: 08/02/2011