



## AS FRONTEIRAS ENTRE HUMANIDADE E ANIMALIDADE: AS CONTRIBUIÇÕES DO HUMANISMO

Janaina Roberta dos Santos - UNESP - campus Rio Claro  
[janasert@yahoo.com.br](mailto:janasert@yahoo.com.br)

Dalva Maria Bianchini Bonotto - UNESP - campus Rio Claro  
[dalvambb@rc.unesp.br](mailto:dalvambb@rc.unesp.br)

### Resumo

Diante da atual problemática ambiental, consideramos a compreensão de sua dimensão histórica condição necessária para seu enfrentamento. Baseado nisso, no presente ensaio crítico propomos uma reflexão acerca das distinções existentes entre humanos e não humanos com o objetivo de questionar a atual situação de segregação e domínio entre eles, importante para o trabalho educativo que intente a revisão dos atuais padrões de relação sociedade-natureza. Nessa reflexão, torna-se interessante ponderarmos sobre a contribuição do Humanismo, movimento predominante da Renascença, no sentido de buscarmos elementos que contribuíram para a valorização do homem em detrimento dos demais seres vivos. A partir de uma análise crítica sobre os fatores que nos distinguem dos demais animais, discutimos uma nova forma de nos relacionarmos com os mesmos e, conseqüentemente com a natureza como um todo, não mais a partir de uma valorização utilitarista, mas pensando em uma relação onde as diferenças são consideradas e respeitadas.

**Palavras-chave:** Humanidade, Animalidade, Renascimento.

### Abstract

Ahead of current problematic the ambient one, we consider the understanding of its necessary historical dimension for its confrontation. Based in this, in the present critical assay, we consider a reflection concerning the existing between human beings and not human distinctions with the objective to question the current situation of segregation and domain between them, important for the educative work that intends the revision of the current standards of relation society-nature. In this reflection, one becomes interesting to ponder on the contribution of the Humanism, predominant movement of the Renaissance, in the direction to search elements that had contributed for the valuation of the man in detriment of the too much beings livings creature. From a critical analysis on the factors that distinguish in them from the excessively animal ones, we argue a new form of relating in them with same the e, consequently with the nature as a whole, not more from an utilitarian valuation, but thinking about a relation where the differences are considered and respected.

**Keywords:** Humanity, Animality, Renaissance.

## ▪ **Introdução:**

A crescente preocupação em relação ao meio ambiente tem trazido, dentre outras reflexões, o questionamento acerca da origem dos problemas ambientais. Além da busca por formas alternativas de relacionamento com o meio natural, alguns autores (BORNHEIM, 1985; GONÇALVES, 1996; GRÜN, 2000, 2007a) têm alertado para a necessidade de nos voltarmos para a dimensão histórica dessa problemática, no sentido de compreendermos a construção dessa relação ao longo do tempo. Segundo Bornheim (1985), “a questão toda se concentra, portanto, no modo como a natureza se faz presente para o homem, ou melhor: no modo como o homem torna a natureza presente” (p. 18).

Focalizando nossa discussão na questão do tratamento dado, pela sociedade, aos animais não humanos, identificamos inicialmente que nos dias atuais muitas pessoas encontram-se empenhadas em lutar pelos direitos dos animais, em fazer valer o direito que esses seres possuem de não sofrer e principalmente, o direito que possuem de viver. Mas, paralelamente a isso, reconhecemos que, para outros, a questão animal encontra-se envolta por preconceitos e desconsideração.

Quando passamos a considerar a condição de subjugação dos animais como uma questão legítima, nos vemos diante do desafio de resistir à possibilidade de considerar o homem como um ser “naturalmente” cruel e nefasto. Ao considerá-lo assim nos privamos da possibilidade de buscar uma transformação, já que o concebendo dessa forma, a relação entre homens e animais não humanos torna-se um caso irremediável. Porém, ao buscarmos compreender o processo de construção desse distanciamento e a conseqüente inferiorização dos animais não humanos, possibilitamo-nos a chance de almejar uma forma diferente de construção e, conseqüentemente, de relacionamento.

A partir dessa perspectiva, torna-se importante compreendermos o próprio conceito de humanidade o qual, ao que parece, foi criado muito mais no sentido de satisfazer a uma determinação de superioridade dos homens com relação aos demais seres vivos do que estabelecer uma real diferença, que não tem ajudado quando se pensa na sobrevivência de todos os seres que co-habitam o planeta.

É lugar comum a constituição de maneiras pelas quais diferenciamos os variados tipos de seres vivos existentes. Plantas e animais são biologicamente distinguíveis, classificados em inúmeros grupos, enquanto que para distinguirmos animais não humanos e homens, além de alguns fatores biológicos, como a aptidão intelectual, o bipedismo, a posição vertical e o polegar opositor, é preciso recorrer principalmente a distinções mais específicas, como por exemplo, a cultura.

Quando nos referimos aos processos biológicos, verificamos que homens e demais animais compartilham várias estruturas corporais e processos básicos para a manutenção da vida, e quando pensamos em algumas espécies de primatas, essa distinção biológica fica cada vez mais difícil (FERNANDEZ-ARMESTO, 2007). A cultura, entretanto, oferece-nos a possibilidade de diferenciar homens e demais animais com mais propriedade, sendo melhor talvez, “definir a humanidade em termos de cultura humana, e não da natureza humana” (p.93).

Em função disso, torna-se interessante pensarmos na contribuição do Humanismo, movimento predominante da Renascença (séculos XIV a XVI), no sentido de buscarmos os elementos que contribuíram para a valorização do homem enquanto ser dotado de várias capacidades, dentre elas, a de conhecer e dominar a natureza.

Tais capacidades, entretanto, colaboraram para o desenvolvimento de meios para que os seres humanos dominassem os demais seres vivos, como plantas e animais não

humanos, considerando-os, desde então, como objetos. Essa modificação no modo de se relacionar com os outros seres também foi determinante/determinada pelo progresso da ciência, que dentre outros fatores, contribuiu para esse distanciamento entre homens e demais seres vivos.

Consideramos que, como um dos resultados desse distanciamento, estão as alterações ambientais, sendo-nos possível notar que alguns seres humanos não mais se consideram seres naturais, agindo como se para sobrevivermos não precisássemos de condições ambientais propícias.

A pertinência de tal reflexão é justificada pelo fato de que, ao agregarmos importância somente à vida humana, as condições de sobrevivência desses mesmos seres, os humanos, também serão afetadas, já que para vivermos faz-se necessário um conjunto considerável de elementos formados por vidas envolvendo outros seres vivos. Mais ainda, a discussão é pertinente não somente pela necessidade de sobrevivência de animais não humanos, plantas e do próprio homem, mas também pela possibilidade de compreendermos de uma forma mais ampla e profunda o que vem a ser o direito à vida. Diante dessa questão, somos levados a considerar, com BORNHEIM (1985), que “[...] talvez, algum dia, em algum lugar, a Humanidade venha a ser obrigada a defrontar-se com as conseqüências de atitudes que não poderiam deixar de apresentar uma larga margem de insensatez” (p. 16).

Diante desse contexto, a educação ambiental pode ser um caminho que nos desperte para a necessidade da reflexão sobre aquilo que os impasses ambientais têm nos apresentado, envolvendo as crescentes necessidades humanas e o esgotamento de alguns elementos naturais. A crise ambiental que aflige nossa sociedade torna a educação ambiental uma experiência imprescindível.

Nesse sentido, há uma exigência de uma atuação que valorize os aspectos éticos, pois segundo Isabel Carvalho (2001), o campo ambiental busca afirmar-se no campo de conflito entre as racionalidades que atuam em nossa sociedade e a ética, que exige uma reflexão sobre a forma como nossa sociedade tem possuído a natureza.

Tais reflexões são indispensáveis ao educador ambiental que, ao lidar com a questão da relação entre sociedade e animais não humanos, necessita de subsídios para se posicionar de forma crítica diante do atual padrão de dominação e segregação estabelecido por nossa sociedade.

Frente a tais considerações, algumas perguntas são suscitadas: O que realmente significa ser humano? Por que a partir desse conceito nos colocamos em posição privilegiada dentre os demais seres vivos? Essa diferenciação é motivo para nos delegarmos o poder de subjugar os demais animais? Apesar de diferentes, os animais não humanos não devem ser respeitados?

Desta forma, além de considerarmos importante compreender os limites existentes entre a humanidade e a animalidade, e a partir daí o próprio conceito de humanidade, consideramos pertinente entender também as contribuições do Humanismo tanto com relação à valorização das capacidades humanas como também com relação à dominação dos demais seres vivos pelo homem.

#### ▪ **As fronteiras entre humanidade e animalidade:**

Até há pouco tempo atrás não era possível observar um debate muito expressivo no sentido de se questionar a importância dos limites que separam distintivamente os

humanos dos animais não humanos. Atualmente podemos observar que alguns autores (DURHAM, 2003; FERRY, 1994; FERNÁNDEZ-ARMESTO, 2007) têm tratado dessa questão, não com o objetivo de necessariamente intervir por uma das partes, mas de questionar se esses limites existem da forma com que são apresentados e, principalmente, se eles são realmente importantes.

A grande questão é entender porque os homens, em sua grande maioria, tentam ocultar ou desprezar o fato de que o ser humano é um animal que, apesar de todas as características que o diferenciam, alguns de seus atributos físicos vitais assemelham-se aos dos demais animais. Por isso, a necessidade de preservar o meio natural é premente, uma vez que, pelo menos até agora, não nos é possível viver desprovidos de algumas condições naturais. Segundo Eunice R. Durham,

[...] apesar de óbvia singularidade de comportamento humano, envolto como está numa espessa nuvem de símbolos e valores dentro da qual se move a consciência, o homem ainda é um animal, produto da evolução biológica, e a compartilha com as demais estruturas e processos básicos sobre os quais e com os quais a cultura é construída (DURHAM, 2003, p. 86).

Nesse sentido, de acordo com Fernández-Armesto (2007), a distinção entre a natureza humana e a não humana é sagrada para nós seres humanos, chegando a ponto de se tornar uma insistência obsessiva nos classificarmos a parte dos demais seres vivos. Segundo ele, os principais pontos que nos diferenciam estão relacionados à cultura. Essa é apontada como principal possibilidade de estabelecer distinções entre homens e animais não humanos uma vez que, “a cultura é um tesouro exclusivamente humano” (FERNÁNDEZ-ARMESTO, 2007).

Dentro dessa categoria cultural, o autor ocupa-se do fato de somente os humanos possuir linguagem, além de outros fatores diferenciadores apontados, como a arte e a fabricação de ferramentas. Com relação à linguagem, o autor elabora uma explicação no sentido de demonstrar que os humanos possuem linguagem porque precisam dela. Afirma que a fala surgiu como alternativa ao ato de escovar-se<sup>1</sup>, comum aos primatas, mas que devido à ausência de pêlos configurou-se uma prática perdida entre os humanos durante seu processo evolutivo. Outros animais como, por exemplo, os macacos, animais não humanos que apresentam muitos traços semelhantes aos nossos, não desenvolveram a linguagem uma vez que não precisam dela, pois possuem outras técnicas de socialização<sup>2</sup>.

Um outro ponto importante analisado por Fernández-Armesto (2007) trata-se da unicidade da razão humana, já que essa configura-se como um modo de pensar que transcende o instinto e atinge a intencionalidade. Para o autor, o homem, por possuir a consciência de seu propósito, adquire um outro traço fundamental que o distingue dos demais animais: a liberdade.

De mais a mais, a liberdade pode ser vista como um produto da construção humana. Para Bornheim (1995), a liberdade não se trata de um elemento “pré-dado” e

---

<sup>1</sup> Segundo Durham (2003), entre os primatas, o ato de escovar assemelha-se ao “cafuné” brasileiro, podendo ser também chamado de despioalhamento. Afirma ainda que machos adultos passam grande parte do tempo catando-se uns aos outros e isso parece consolidar a solidariedade grupal e a formação de coalizões de machos na disputa pelo poder.

<sup>2</sup> Como, por exemplo, o assobiar dos golfinhos, a dança das abelhas e o chio das formigas (FERNÁNDEZ-ARMESTO, 2007, p. 29).

constitutivo da natureza humana, mas sim de um fenômeno histórico, construído a partir de uma necessidade de compromisso.

Outro importante fator que distingue os seres humanos é a sua condição social. O homem é um ser social e devido ao seu desenvolvimento em sociedade foi capaz de originar o trabalho. Por meio desse, o homem consegue transformar o meio natural em natureza humana, modificada intencionalmente, transformada por meio do trabalho, atividade substancialmente humana (HELLER, 1982).

Diante de tais afirmações, seria infundado discordarmos do fato de que o homem representa um ser extremamente diferenciado dos demais animais, porém, o problema identificado com isso é a condição de unicidade que confere ao homem o poder de dominar os demais seres vivos.

Fernández-Armesto (2007) afirma claramente que os homens são seres que possuem características únicas, que certamente os diferenciam dos demais animais, porém aponta que o problema reside no fato de essas características serem associadas a um alto grau de unicidade e superioridade humana, uma vez que,

a maioria dos atributos que nós humanos nos jactamos parece ser, em suma, uma compensação evolutiva para a fraqueza física. O poder cerebral desenvolvido é uma vantagem competitiva na luta pela sobrevivência com predadores rivais mais poderosos. A fabricação de ferramentas serve a uma espécie que não é muito bem equipada com dentes e garras. A linguagem é útil para as criaturas compelidas a se amontoar em grandes grupos por segurança e para macacos sem pêlos que precisam de um substituto para a escovação mútua. Cozinhar é o recurso óbvio para uma espécie que tem poucas habilidades ruminantes e depende de alimentos que o bipedismo torna difícil digerir. Contra esse pano de fundo, a luta para a autodefinição humana tem sido compreensivelmente difícil e longa. (FERNÁNDEZ-ARMESTO, 2007, p. 57).

Nesse sentido, Childe (1975) afirma que os animais possuem inúmeras características físicas que os diferenciam em termos de superioridade com relação aos homens, porém que essas diferenciações físicas são compensadas pela capacidade de criação e transformação que o homem adquiriu pelo trabalho. Para ele,

pelo controle do fogo e pela habilidade de fazer roupas e casas, o homem pode viver desde o Círculo Ártico até o Equador. Nos trens e carros que constrói, pode superar a mais rápida lebre ou avestruz. Nos aviões, pode subir mais alto do que a águia, e, com os telescópios, ver mais longe do que o gavião. Com armas de fogo pode derrubar animais que nem o tigre ousa atacar (CHILDE, 1975, p. 40).

Assim, diante de todas as características assinaladas, torna-se possível afirmar que a fronteira entre humanidade e animalidade é aparentemente um ponto fundamental para os seres humanos, a partir de um desejo de segregação, em que eles separam-se irremediavelmente dos demais animais, como se não houvesse uma continuidade entre os seres vivos. Ferry (1994) aponta que essa distinção entre animalidade e humanidade é o sinal de um espírito de exclusão que ocorre contraditoriamente em tempos em que a ideologia do direito à diferença acontece de forma quase absoluta.

De acordo com esses autores, a diferença entre homens e animais não humanos se configura como uma diferença de grau e não de natureza (FERNANDEZ-ARMESTO, 2007). Ainda no sentido da não superioridade humana, segundo Silva (2008), ao analisarmos a teoria da evolução, verificaremos que o próprio Darwin era contrário à associação entre os conceitos de evolução e progresso.

É que ao contrário do que se popularizou, Darwin preferia o termo evolução em favor do termo *descendência com modificação*, pois não se sentia à vontade com a noção de progresso ou com a idéia de estruturas orgânicas ‘superiores’ e ‘inferiores’, uma vez que cada organismo se adapta bem a seu meio ambiente. (SILVA, 2008, p.20, grifo do autor).

Fica, pois evidente que a questão presente nessa diferenciação entre humanidade e animalidade tornou-se um aspecto importante para os homens, uma vez que a partir da mesma, a dominação sobre quase todos os demais seres vivos parece justificada. Desse modo, a visão acerca da construção histórica dessa valorização dos seres humanos em detrimento dos demais animais apresenta-se como importante, pois a partir dela poderemos encontrar subsídios que nos permitam compreender o processo de distanciamento do homem em relação à natureza. Isso nos remete às reflexões em torno da construção da idéia de humanidade, ocorrida durante o Renascimento.

#### ▪ **A contribuição do Renascimento:**

Conforme anunciado, interessou-nos compreender o papel desempenhado pelo momento histórico conhecido por Renascimento (século XIV ao século XVI), visto que, segundo Agnes Heller,

foi durante o Renascimento que pela primeira vez surgiu uma sociedade... [em] que o trabalho e a socialidade, e também a liberdade e a consciência (incluindo o conhecimento), eram necessariamente entendidos como características pertencentes, pela própria essência da espécie humana, a todos os seres humanos e a toda humanidade. A humanidade pôde assim despertar para uma consciência de sua essência unitária enquanto espécie (HELLER, 1982, p. 299).

Segundo Tarnas (2003), trata-se de um período caracterizado como um momento de grandes transformações, no qual o homem salta de uma condição de submissão à Igreja e de grande dependência social para uma espécie de condição “supra-humana”. A partir de então, o homem vê-se capaz de compreender os mistérios da natureza por meio da arte e da ciência. Também nessa época, o homem foi capaz de conhecer novos mundos, novos tipos de homens com novas formas de se relacionarem entre si e com o meio. Além disso, o homem percebeu que era capaz de elaborar suas próprias opiniões, a partir de fatos que passou a observar e compreender.

Segundo Sevcenko (1988), os historiadores apontam como fatores responsáveis pelo desenvolvimento ocorrido nesse período os seguintes elementos: a Peste Negra, a Guerra dos 100 anos e as revoltas populares. Segundo ele, a Peste Negra fora responsável pela eliminação de um terço da população européia e seu alastramento

ocorreu devido às péssimas condições de higiene e limpeza existentes nos burgos da Idade Média, além da intensa aglomeração de pessoas que moravam em estreitos espaços, sem condições mínimas de limpeza. Um outro fator de grande mortalidade entre os europeus foi a Guerra dos 100 anos entre a França e a Inglaterra (1346 a 1450).

Outrossim, as revoltas populares representaram outro fator importante, uma vez que, devido à diminuição da população, os trabalhadores passaram a ser cada vez mais explorados com intensas horas de trabalho, o que gerou revoltas entre eles. Assim, dentre esses e outros fatores, ocorreu a dissolução do sistema feudal de produção e a consolidação do Renascimento.

Nesse sentido, diante desse novo momento vivido pelos povos europeus, Tarnas (2003) afirma que as inovações técnicas desempenharam um importante papel. Dentre essas inovações, aponta quatro principais: a bússola magnética, a pólvora, a imprensa e o relógio mecânico. Esse último, além de uma inovação, representou um fator de decisiva mudança na forma como o homem se relacionaria desde então com a natureza, com o tempo e com trabalho. Além disso, o desenvolvimento do relógio mecânico, com o mecanismo de engrenagens articuladas, tornou-se o paradigma das máquinas modernas, acelerando a construção de equipamentos de vários tipos.

Em meio a tantas transformações, destaca-se o movimento chamado “Humanismo”, que tinha por objetivo intensificar o modo como a cultura poderia contribuir para o fortalecimento da condição humana.

O “Humanismo” foi um movimento iniciado na Itália no século XIV e difundido no século XV, que tinha por objetivo atualizar, dinamizar e revitalizar os estudos humanos tradicionais como a poesia, a filosofia, a matemática e a eloquência, ou seja, tratava-se de homens empenhados em uma reforma educacional baseada em estudos humanísticos (SEVCENKO, 1988).

Desta forma, os “humanistas” desafiavam a cultura dominante e buscavam a elaboração de uma nova cultura. Para tanto, consideravam a cultura que havia surgido antes de Cristo mais perfeita e mais elaborada, uma vez que apresentava valores que exaltavam o indivíduo e a capacidade do homem por meio de seus feitos históricos. Essa opção era totalmente diferente da cultura daquele momento, que mantinha suas preocupações voltadas para Deus e para a salvação das almas.

Nesse momento, um personagem ganhou destaque: trata-se de Francisco Petrarca. Em vez da preocupação com a Escolástica, Petrarca e seus seguidores valorizavam os clássicos literários da Antiguidade, a poesia, cartas, a filosofia e os diálogos platônicos. Com esse objetivo Petrarca deu início à reeducação da Europa (TARNAS, 2003).

Porém, segundo Sevcenko (1988), essa valorização não significava que os humanistas queriam imitar os antigos, mas sim que buscariam inspiração em suas realizações, seus comportamentos, no sentido de incentivar a vontade, o desejo de conquistas e a busca pelo novo.

Assim, inspirados por esse passado clássico, o homem tomava consciência de seu papel no mundo, tornando-se capaz de descobrir em si uma identificação com a divindade infinita. Além disso, os humanistas se preocupam em destacar as capacidades físicas e espirituais do homem, toda a sua disposição para a glória, determinando, com isso, uma postura antropocêntrica. Segundo Reale & Antiseri (2005), o Humanismo destaca-se pela nova idéia de homem difundida desde então, uma vez que,

a marca que contradistingue o Humanismo foi, portanto, um *novo sentido do homem e de seus problemas*, novo sentido que encontrou expressões multiformes e por vezes opostas, mas sempre ricas e freqüentemente muito originais, e que culminou nas celebrações teóricas da “dignidade do homem” como ser “extraordinário” em relação a toda ordem do mundo.(REALE & ANTISERI, 2005, p. 4, grifo dos autores).

Também durante esse período, a evolução da filosofia esteve, segundo Tarnas (2003), muito relacionada com a evolução da ciência. Com a chegada desse novo tempo, a filosofia, que até então estava muito ligada à religião, passa a aproximar-se mais da ciência, tendo uma trajetória mais independente na vida intelectual.

Essa nova filosofia refletia um novo sentido de homem, mais independente, capaz de compreender os fenômenos naturais por meio de sua própria racionalidade, tornando-se com isso, mais tarde, evidente a possibilidade de dominação do mundo natural.

Para tornar essa nova maneira de compreender o mundo possível, vários cientistas e filósofos foram essenciais: Copérnico, Kepler, Newton, Galileu, Bacon, Descartes, dentre outros. Porém, com o objetivo de buscar compreender o papel desempenhado por esse momento na forma com a qual o homem passaria a relacionar-se com os demais animais, destacamos a contribuição do filósofo considerado o pai da Filosofia Moderna, René Descartes.

Descartes, nascido na França em 1596, pode ser apontado como um dos filósofos fundamentais na constituição do caráter paradigmático da cultura moderna. Como muitos pensadores de seu tempo, ele tinha como objetivo contribuir de forma eficaz para o desenvolvimento dos homens: sua meta era “unificar todos os conhecimentos humanos a partir de bases seguras, constituindo um edifício plenamente iluminado pela verdade e, por isso mesmo, feito de certezas racionais” (PESSANHA, 1987, p. 7).

Desta forma, influenciado pela atmosfera intelectual do Renascimento, Descartes buscava um caminho que o conduzisse a tais certezas racionais, que o pudessem levar à elaboração de um método para a ciência, ou seja, uma base irrefutável para o conhecimento seguro (PESSANHA, 1987).

Devido à educação jesuíta que recebera, Descartes quando jovem decepcionou-se com o conteúdo do ensino que aprendera: ciências de erudição, eloquência, poesia e teologia, e filosofia. Para ele, essa cultura não era capaz de fornecer bases seguras para a construção do método que propunha, e por isso Descartes sente-se cada vez mais atraído pela matemática. Para ele, existiria uma relação muito próxima entre a matemática e o funcionamento da natureza.

Tratava-se de tornar o conhecimento científico unificado por meio do instrumental matemático. Com isso, Descartes objetivava encontrar o método que unificaria o conhecimento utilizando-se de bases matemáticas. Para a elaboração desse método, duvidava de tudo. A dúvida representou o ponto de partida para o método que estava prestes a ser elaborado:

[...] considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertos nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu



espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões dos meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava (DESCARTES, 1987, p. 54, grifo do autor).

Com isso, Descartes elabora a base de seu pensamento, afirmando que a certeza da existência é o pensamento, ou seja, que a substância só existe se ela for capaz de elaborar o pensamento. A substância só existe enquanto coisa pensante. Desta forma, Descartes torna o *cogito* (pensar) a garantia da existência do homem.

No homem, segundo Descartes, encontram-se juntas duas substâncias: a *res cogitans* e a *res extensa*. A *res cogitans* refere-se à substância pensante, a existência espiritual, a alma humana que unifica o ser e o pensar no homem. Já a *res extensa* é o mundo material, designado simplesmente como extensão. Assim, o homem reúne em si a *res cogitans* e a *res extensa*, uma vez que possui uma realidade pensante e uma realidade corporal como extensão (REALE & ANTISERE, 2005).

Nesse sentido, Descartes define todos os demais seres vivos como seres desprovidos de razão. “E isso não testemunha apenas que os animais possuem menos razão do que os homens, mas que não possuem nenhuma razão” (DESCARTES, 1987, p. 69). Logo, Descartes abstrai qualquer possibilidade de que os animais tenham espírito, afirmando que se eles o tivessem demonstrariam a capacidade de falar como os homens. “E isso não acontece porque lhes falem órgãos, pois vemos que as pegas e os papagaios podem proferir palavras assim como nós, e, todavia não podem falar como nós, isto é, testemunhando que pensam o que dizem” (DESCARTES, 1987, p. 69).

Deste modo, pode-se afirmar que, assim como outros filósofos, Descartes representa um importante papel no desenvolvimento de um novo modo como os homens se relacionariam, a partir de então, com a natureza e, particularmente com os demais animais. Por esse motivo ele é entendido como o pensador que muito contribuiu para a efetivação da relação dualista e dominadora do homem com relação aos demais seres vivos.

Com isso, o homem torna-se sujeito, ser capaz de conhecer, denominar e dominar os demais animais, tornando-os objetos, seres a serem conhecidos, denominados e suscetíveis a dominações, já que são incapazes de demonstrar qualquer traço que, segundo Descartes, os igualem aos homens.

Assim, podemos afirmar que o Renascimento representou um momento de grande importância na valorização da condição humana, tornando o homem capaz de entender e atuar em seu próprio destino, permitindo todas as conquistas e avanços que o homem alcançou desde então. Ao que tudo indica, porém, com relação aos demais seres vivos, o “Humanismo” deixou como herança uma forte tendência antropocêntrica e dominadora, possibilitando que essa dominação fosse justificada pela incrível capacidade humana de conhecer e compreender o ambiente à sua volta.

### ▪ Um “novo Humanismo”?

Ante tais proposições, alguns autores (FERRY, 1994; GONZÁLES, 2007; MORIN, 2000, 2002; ROGER, 1999) apontam para a necessidade de repensarmos as influências do “Humanismo” do século XV e propõem a possibilidade de um “novo Humanismo”, um “humanismo” para o século XXI (ROGER, 1999) ou um “Humanismo genuíno” (Gonzáles, 2007), no qual a relação entre homem e natureza seja revista e alterada.

Luc Ferry (1994) refere-se a um “moderno humanismo” (p. 15) que questione a condição do homem enquanto o único sujeito de direito e afirma que esse direito deveria ser estendido a toda biosfera, tornando o homem apenas mais um elemento dentre outros a possuírem direitos, como por exemplo, à vida. Além disso, Ferry (1994) vislumbra a possibilidade de um “humanismo não-tirânico”, que deixe de ser empenhado em fazer valer um cartesianismo que ainda hoje garante aos homens a condição de “senhores e possuidores da natureza” (p. 21).

Ao explorar a necessidade de uma nova maneira pela qual os homens deveriam se relacionar com os animais não humanos, Ferry (1994) afirma que, ao tratar os animais não humanos como seres autômatos, infligindo-lhes maus tratos e crueldades, o homem perde sua humanidade e degrada-se a si mesmo.

Nesse sentido, Gonzáles (2007) afirma ser preciso reconhecer que a natureza tem sido submetida a um impacto destrutivo violento e a sua incontrolada exploração reflete não apenas que os aspectos naturais têm sido impactados, mas também o homem consigo mesmo e com os seus semelhantes:

El hombre puramente dominador, consumidor, que ha perdido los lazos de unión artística, contemplativa y amorosa con la Naturaleza y con su el ser en general, los ha perdido con su propia naturaleza y con su propio ser (GONZÁLES, 2007, p. 40).

Morin (2000) discute a questão do mito humanista no qual o homem assume uma postura sobrenatural e onde a oposição natureza/cultura assumiu a forma de paradigma, dirigindo, com isso, todos os seus discursos. Afirma ainda, que a dualidade antitética homem/animal, natureza/cultura, esbarra contra a evidência, uma vez que o homem não constituído por duas camadas sobrepostas, uma bionatural e uma psicossocial, sendo evidente “que cada homem é uma totalidade biopsicossociológica” (p.18).

Além disso, Morin (2002) faz referência à necessidade de abandonarmos a visão de um homem dono e senhor da natureza, não somente pela destruição causada ao meio ambiente, mas também pela destruição causada ao próprio homem num processo de retroação. “Não se trata de recusar o humanismo. É necessário [...], hominizar o humanismo, portanto, enriquecê-lo. [...] Há que se substituir o mito abstrato do homem sobrenatural pelo antimito complexo do homem bio-cultural” (p. 474).

Morin (2000) ressalta a necessidade de fazer surgir uma nova figura de homem baseada em uma concepção complexa da natureza humana, abandonando um humanismo que faz do homem o único sujeito a ser considerado em um universo de objetos. Segundo Roger (1999), Morin propõe um outro humanismo para o século XXI, baseado no “não mito do homem sobrenatural”:

Trata-se, em síntese, de conceber um humanismo hominizado que se humanize levando em conta as críticas clássicas ao humanismo racionalista e gerando ao mesmo tempo uma concepção complexa de natureza humana (ROGER, 1999, p. 96).

Nessa direção, Luc Ferry apresenta uma questão muito importante com relação à necessidade de repensarmos os desafios de um novo humanismo:

Como articular tradição e liberdade, cuidado natural e cultura humanística? Essa interrogação não poderá, decididamente, ser evitada [...]. Sob a questão, em aparência banal, dos traços distintivos da animalidade e da humanidade, o que está em jogo é toda a nossa atitude em face da modernidade. E porque esta última é percebida pelos ecologistas radicais como eivada de antropocentrismo, é que eles propõem, com vistas à reabilitação da natureza, a instituição de novos sujeitos de direito. A começar, é claro, pelos animais. Poderá o humanismo laico aceitar o desafio? (FERRY, 1994, p. 49).

Além disso, Gonzáles (2007) assinala que uma das principais exigências do “humanismo contemporâneo” é que a experiência humana não se preocupe tanto com a necessidade de produzir, transformar, mas que preze por uma atitude de paz e serenidade, uma vez que segundo ela, essas dimensões tem se perdido em meio à obsessão conquistadora e transformadora do homem. Para ela, é preciso, antes de tudo, reencontrar critérios e ideais morais que apontem uma conciliação do dever com o verdadeiro ser e querer do homem na busca por valores que promovam uma vida ética como fonte da autêntica felicidade do homem humanizado. Valores que busquem, em suma, “el ideal humanista de equilibrio y de armonía: armonía interior, de cada ser humano consigo mismo y del hombre con el hombre y con el mundo” (p. 42).

Enfim, as propostas dos autores acima citados nos indicam a necessidade de reconhecermos a importância que o Humanismo do século XV representou para os homens diante dos ideais de liberdade e valorização de suas capacidades, porém, as condições atuais exigem novamente dos homens uma resposta coerente com as dificuldades do presente, o que requer não apenas o reconhecimento desses problemas, mas principalmente a busca por alternativas éticas e responsáveis para com os homens e com a natureza. Para Gonzáles (2007),

“el genuino humanismo, en suma, *no implica la ‘deificación’ del hombre*, ni la ruptura con lo que ni es humano. Una cosa es su dignidad y el puesto central que se le puede adjudicar en el cosmos, y otra es, en efecto, la *hybris*: la soberbia humana, el quebranto del equilibrio; la pérdida de todo horizonte extrahumano, de todo límite o proporción”. (p. 39, grifo da autora).

O desafio de revermos a forma com que a humanidade relaciona-se com a natureza e mais especificamente com a animalidade, a nosso ver, faz-se premente. Diante de tantas conquistas, os homens tornaram-se capazes de compreender que a conservação do meio natural é inadiável, haja vista tantas preocupações e mobilizações em prol do meio ambiente, o que exprime uma condição básica para que as

transformações aconteçam: a consciência de que é preciso fazer diferente. Nessa tentativa, acreditamos ser preciso, buscar ao menos, não valorizar somente a humanidade.

#### ▪ **Considerações Finais:**

Ao tomarmos a recente história dos seres humanos, reconhecemos a importante contribuição do Humanismo para a valorização e realce da condição humana diante de instrumentos de dominação e subordinação do passado, uma vez que esse movimento possibilitou um reencontro do homem consigo mesmo, representando um “renascimento” para novas formas de posicionamento diante dos acontecimentos sociais opressores.

Mas, paralelamente a isso, identificamos que o Humanismo, ao destacar o ser humano, contribuiu também com a inferiorização dos demais seres vivos, tornando lícita a utilização dos animais não humanos como simples objetos e produtos.

Por isso, concordamos com os autores citados nesse ensaio no que se refere à necessidade de um “Novo Humanismo” ou um “Humanismo genuíno”, que contribua para a perpetuação da “dignidade” dos homens, mas de uma forma que não implique na justificação do emprego da natureza como coisa, como um conjunto de elementos desprovidos de sentidos e direitos.

A nosso ver, a possibilidade de fazer com que os seres humanos consigam refletir sobre a relação que estabelecemos com os animais não humanos é um desafio importante e necessário. Buscar discutir os limites que nos distinguem dos demais animais pode representar um bom início para essa reflexão sendo que a análise acerca das “fronteiras” que nos separam dos demais animais pode nos possibilitar a construção de caminhos a partir dos quais possamos lidar com as diferenças sem provocar exclusões. A partir disso, a opção de encararmos o fato de que, apesar de diferentes, os animais não são inferiores a nós seres humanos é um ponto de chegada.

Enfim, esse desafio parece não desvalorizar em nada os seres humanos perante aos outros animais, pelo contrário, identifica a capacidade humana de compreender que as diferenças fazem parte da diversidade e, que devido exatamente à existência dessa diversidade que o ser humano foi capaz de vir a ser um elemento, ao mesmo tempo, tão análogo e tão distinto dos demais animais.

Finalizando nossas reflexões, desejaríamos ressaltar o papel do processo educativo diante da questão analisada. Segundo Grün (2000), vivemos sob a “égide de uma ética antropocêntrica” (p. 23), e desta forma, o sistema de valores com o qual convivemos considera o ser humano o centro de todas as coisas. Assim, segundo ele, precisamos estudar o processo de afirmação desses valores e propor a criação de “novos valores” (p. 22). E nesse processo, a educação ambiental tem um papel imprescindível, pois podemos ponderar a partir da educação ambiental

uma discussão, tematização e reapropriação de certos valores; valores esses que muitas vezes não estão no nível mais imediato da consciência, mas se encontram profundamente reprimidos ou recalçados através de um longo processo histórico (p. 22).

Nesse contexto, ao educador ambiental é propiciada a oportunidade de debater questões que envolvam conflitos de idéias e valores, evidentes na maioria dos

problemas ambientais e em relação à situação dos animais esse panorama não é diferente. Os animais estão presentes em nossas vidas dos mais variados modos, seja como alimento, como fonte de materiais para roupas e calçados, na pesquisa científica, enquanto companhia, nos filmes infantis, dentre outros espaços. Por isso, para o educador ambiental, inserir tal assunto nos debates acerca das questões ambientais representa uma forma muito importante de fazer com que os indivíduos questionem-se e busquem formas alternativas e diferentes de relacionamento com esses seres.

Enquanto agentes de mudança, acreditamos ser possível aos educadores ambientais o trabalho diferenciado com questões que envolvam os seres não humanos. Isso porque no trabalho com a educação ambiental, o educador pode propiciar a seus alunos uma reflexão daquilo que normalmente inferimos em relação aos demais animais, buscando valorizá-los não mais como recursos, mas sim como seres que apesar de diferentes e desprovidos de algumas características humanas, são importantes enquanto seres que vivem e compartilham conosco a mesma morada.

Ao tratarmos a situação de subjugação dos animais não humanos como um assunto necessário, que propicie o diálogo e a construção de conhecimentos e vivências a partir de um novo modo de nos relacionarmos com os mesmos, não mais como “coisas”, estaremos contribuindo para a construção não somente uma vida mais digna e menos sofrível aos animais, mas também para a possibilidade de fazer de nós, humanos, seres mais coerentes com todas as capacidades aclamadas pelo Humanismo no passado.

#### ▪ Referências Bibliográficas:

BORNHEIM, G.A. Filosofia e política ecológica. *Revista Filosófica Brasileira*. Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.16-24, dez.1985.

CHILDE, G. *A evolução cultural do homem*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

DESCARTES, R. *Discurso do método; As paixões da alma*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. - (Os Pensadores).

DURHAM, E.R. Chimpanzés também amam: a linguagem das emoções na ordem dos primatas. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v.46, n.1, 2003.

FERNÁNDEZ-ARMESTO, F. *Então você pensa que é humano?»: uma breve história da humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

FERRY, L. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. São Paulo: Ensaio, 1994.

GONÇALVES, C.W.P. *Os (Des) Caminhos do Meio Ambiente*. São Paulo: Contexto, 1996. (Coleção temas atuais).

GONZÁLES, J. *El ethos, destino del hombre*. México: FCE, FFyL, UNAN, 2007.

GRÜN, M. *Ética e Educação Ambiental: a conexão necessária*. 2. ed. Campinas/SP: Papyrus, 2000. – (Coleção Magistério e Trabalho Pedagógico).

\_\_\_\_\_. *Em busca da dimensão ética da Educação Ambiental*. Campinas: Papyrus Editora, 2007a.

HELLER, A. *O homem do renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

MORIN, E. *O paradigma perdido: a natureza humana*. 6. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 2000.

\_\_\_\_\_. *O Método II: a vida da vida*. 2.ed. Porto Alegre: Sulina, 2002.

PESSANHA, J.A.M. *Descartes: Vida e Obra*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores).

REALE, G; ANTISERI, D. *História da filosofia: do Humanismo a Descartes*. São Paulo: Paulus, 2005. (História da Filosofia). v. 3.

ROGER, E. Uma antropologia complexa para entrar no século XXI: chaves de compreensão. In: NASCIMENTO, E.P.; PENA-VEGA, A. (Orgs.). *O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

SEVCENKO, N. *O renascimento*. 3. ed. São Paulo: Atual; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1985. (Discutindo a História).

TARNAS, R. *A Epopéia do Pensamento Ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.