



A virada animal nos estudos clássicos

The Animal Turn in Classical Studies

Camila Condilo

Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal / Brasil

ccondilo@unb.br

<https://orcid.org/0000-0002-7030-1349>

Resumo: Neste artigo, apresento um breve panorama historiográfico sobre os estudos humano-animais na antiguidade, apontando aspectos de proximidade e especificidade em relação aos estudos humano-animais no sentido mais amplo. Para tanto, eu explico o que são os estudos humano-animais e qual sua importância para, em seguida, caracterizar o desenvolvimento dessa discussão no âmbito dos estudos clássicos. Por fim, ressalto as mútuas contribuições que a intersecção entre esses dois campos pode promover. Com isso, espero oferecer não só uma reflexão em torno das possibilidades e limites teóricos e metodológicos sobre o tema dos animais na antiguidade, mas também chamar a atenção para o importante papel que os estudos clássicos podem vir a exercer na discussão sobre a questão animal de forma geral no Brasil.

Palavras-chave: animais; relações humano-animais; antiguidade clássica; Brasil.

Abstract: In this article, I present a brief overview of human-animal studies in antiquity, pointing out aspects of proximity and specificity in relation to human-animal studies in a broad sense. To do this, I explain what human-animal studies are, how they came about and what their importance is, and then characterise the development of this discussion in the context of classical studies. Finally, I emphasise the mutual contributions that the intersection between these two fields can make. With this, I hope to offer not only a reflection on the theoretical and methodological possibilities and limits of the subject of animals in antiquity, but also to draw attention to the important role that classical studies can play in the discussion of the animal question in general in Brazil.

Keywords: animals; human-animal relations; classical antiquity; Brazil.

1 Introdução

Neste artigo, eu abordo como os animais se tornaram foco de investigação acadêmica nas humanidades, com ênfase em como esse campo de pesquisa se desenvolveu na área de estudos clássicos. Para tanto, eu realizo uma revisão bibliográfica de publicações chaves tanto sobre a questão dos animais de forma geral como sobre a questão dos animais na antiguidade clássica em particular. Nesse sentido, divido minha exposição em seis partes. Na primeira parte, eu defino o que são os estudos humano-animais. Em seguida, eu explico como esse campo de estudos surgiu e se desenvolveu. Na terceira parte do artigo, eu ofereço alguns exemplos de temas e abordagens nos estudos humano-animais. Feito isso, eu adentro a questão da importância dos animais como tópico de pesquisa. Na quinta parte, eu exploro a relação entre estudos humano-animais e estudos clássicos propriamente. Por fim, ressalto as mútuas contribuições que a intersecção entre esses dois campos pode promover. Com isso, espero oferecer não só uma reflexão em torno das possibilidades e limites teóricos e metodológicos sobre o tema dos animais na antiguidade, mas também chamar a atenção para o importante papel que os estudos clássicos podem vir a exercer na discussão sobre a questão animal de forma geral no Brasil.

2 Definição de estudos humano-animais

Vale começar esta discussão com uma obviedade sobre os animais que talvez não seja tão óbvia assim. A maior parte das pessoas se alimenta de produtos de origem animal em todas as refeições; medicamentos, produtos de limpeza e cosméticos são testados em animais; muitas roupas são feitas de produtos de origem animal; rodeios, zoológicos, parques aquáticos dentre várias outras formas de entretenimento são promovidas às custas de animais; os animais estão presentes na literatura, nas artes, cinema e TV; estão presentes na política e nos movimentos sociais; nós xingamos os outros usando nomes de animais – principalmente as mulheres –; eles servem como meio de transporte; enfim, os animais estão presentes nas várias esferas de nossas vidas. E o surgimento dos estudos humano-animais está estreitamente relacionado com a percepção

de que os animais estão presentes nas bases materiais e ideológicas da sociedade em que vivemos.

Assim, a análise de qualquer questão relacionada ao tema dos animais nas humanidades hoje se insere nesse campo específico do conhecimento denominado “estudos humano-animais” (*Human-Animal Studies – HAS*). Trata-se de um campo do conhecimento que levanta uma série de questões não só metodológicas e teóricas, mas também éticas nas diversas abordagens sobre animais não humanos. A começar pela própria nomenclatura que designa o campo. Essa expressão é composta por dois substantivos: humano e animal. Consequentemente, definir esse campo de estudos implica esclarecer o que é humano e o que é animal, bem como a relação existente entre ambos. No entanto, estabelecer tais definições se torna um grande desafio na medida em que tanto uma palavra como a outra tem sentido relativo: se para definir “humano” nós pensamos do ponto de vista da singularidade dos animais humanos em relação aos não humanos, essa definição não seria uma descrição antropocêntrica da experiência dessas criaturas? E se para definir “animal” nós pensamos do ponto de vista da biologia, que reconhece uma continuidade entre espécies, qual concepção de natureza é tomada como parâmetro da discussão? A ocidental?¹

É Tim Ingold (1994, 1988, p. 1-16), um antropólogo britânico, quem chama atenção para essas e outras questões, como a existência de um paradoxo na definição de “humano”, por exemplo. Por um lado, o homem é uma espécie animal pertencente à categoria biológica de *homo sapiens*. Por outro, há um sentido alternativo de ser humano que diz respeito a uma condição oposta a de animal. Note que, mais do que uma definição, esse segundo sentido abrange uma ideia do que significa ser humano. Humanidade no primeiro caso é uma categoria biológica, enquanto no segundo é uma condição moral. A partir disso, seria possível entrar em uma discussão sobre a humanidade animal ao invés da animalidade humana ou sobre como as fronteiras entre as duas coisas são fluídas, de maneira que ambas espécies podem cruzá-las e muitas vezes, de fato, o fazem. Mas o ponto fundamental da discussão do autor a ser destacado aqui é o fato de que há na definição de ser humano uma

¹ Para um exemplo de abordagem não ocidental, Castro (2002).

“fusão ideológica do conceito de indivíduo biológico com o de sujeito moral” (Ingold, 1994, p. 12).

Tais desafios conceituais são reveladores do fato de que a discussão sobre animalidade tem mais relação com a indagação sobre o que é ser humano do que com o que é ser animal. Essa constatação tem um corolário importante para a compreensão do que são os estudos humano-animais, qual seja, o caráter claramente antropocêntrico de qualquer abordagem sobre os animais. Isso porque, embora os animais existam na natureza, a forma como nós nos relacionamos com eles é socialmente construída e o caráter antropocêntrico dessas interações tem impactos muito concretos e profundos na forma como tais relações estão estruturadas.

Uma vez que os animais passam a fazer parte do universo social dos humanos, eles são organizados em categorias, como domésticos, de consumo, de laboratório, dentre outras e essa categorização determina não só a forma como nós os vemos, mas também as formas como eles são tratados. Aqui, vale ressaltar que essas classificações são baseadas nos usos que fazemos dos animais. Além disso, a categorização de seres não humanos pelos humanos também envolve o estabelecimento de uma hierarquia. Um gato ou um boi só são entendidos como gato e boi porque nós os classificamos como tais e essas classificações não são neutras. Nessa equação, alguns se beneficiam às custas de outros. Nesse caso, humanos e gatos se beneficiam às custas dos bois, pois gatos são considerados animais domésticos e que, portanto, fazem parte de um determinado núcleo familiar. Por fazerem parte do núcleo familiar, eles (idealmente) recebem alimentação, cuidados e afeto. Já um boi é entendido como um produto a ser consumido principalmente na alimentação de ambos, mas também na fabricação de outras mercadorias (ex: roupas, sapatos e artigos de couro). Portanto, definir o que é um animal na sociedade humana tem muito pouco a ver com biologia e quase tudo a ver com cultura (DeMello, 2012, p. 10- 11).

A percepção de que a forma como nós entendemos os animais é uma construção social fomentou um número cada vez maior de publicações em diversas áreas que acabou por consolidar um fórum de debates em torno de certas questões e eixos temáticos comuns a respeito das relações entre animais humanos e não humanos. DeMello (2012, p.

4-5) define esse conjunto de estudos como um campo interdisciplinar que explora o papel ocupado pelos animais na sociedade humana e as interações que os humanos mantêm com eles. A autora também ressalta que os estudos humano-animais são diferentes dos estudos sobre os animais em si, ou seja, dos tipos de estudos que acontecem em disciplinas como a etologia, zoologia, veterinária e afins. Isso não quer dizer que os achados que essas áreas oferecem no que diz respeito ao comportamento, cognição, emoções e comunicação de animais não humanos não possam ajudar os estudos humano-animais. Ao entender esses processos, nós podemos compreender melhor as interações de animais humanos com eles e de uma maneira menos unilateral, na medida em que esse esforço configura uma tentativa, mesmo que aproximada, de entender os animais nos seus próprios termos. Todavia, o foco dos estudos humano-animais são as relações entre animais humanos e não humanos.

3 Origem e desenvolvimento dos estudos humano-animais

Da mesma forma que os movimentos de mulheres, direitos civis, pós-colonialistas, dentre outros começaram a fomentar a discussão sobre categorias como mulher e feminino, raça, oriente e ocidente nas ciências humanas e sociais, os estudos humano-animais se desenvolveram paralelamente ao fortalecimento do movimento de proteção dos animais por volta dos anos 1970.² Digo paralelamente ao *fortalecimento* do movimento protecionista por dois motivos: 1) a primeira lei moderna de proteção de animais parece datar de 1635 na Irlanda e versa sobre a proibição tanto de puxar/manipular cavalos pelo rabo como ao ato de arrancar lã de ovelhas vivas puxando-a (práticas que causam dor extrema); 2) o movimento da causa animal surge propriamente no século XIX a partir da interrelação entre o grupo que militava para prevenir a crueldade para com animais não humanos (ex: através da luta por leis

² Vale ressaltar que “movimento” abrange uma variedade de posicionamentos, ideias e práticas que vão desde ativistas mais focados nos cuidados com cães e gatos abandonados, passando pelos militantes bem-estaristas, mais preocupados em melhorar as condições dos animais em lugares como abatedouros e laboratórios, até chegar nos abolicionistas, que desejam a emancipação total de animais não humanos.

que impedissem espancamentos, privação de água e alimento, abandono e maus tratos a cavalos, bois, ovelhas, dentre outros ou briga de galo, briga de cães, touradas etc.), por um lado, e o grupo que defendia o fim da vivissecção, por outro. Um aspecto interessante é que os membros de ambos os grupos também atuavam simultaneamente em outros movimentos de minoria, como a luta abolicionista, pelo sufrágio feminino e pela proteção infantil.³ Portanto, apesar de já existirem algumas legislações e apesar do movimento de proteção animal e de outras minorias terem se desenvolvido desde o início de forma muito articulada, é só a partir da segunda metade do século XX que nossa dependência em relação aos animais não humanos se tornou cada vez mais evidente e, na medida em que nossas relações com estes começaram a passar por um processo de mudanças, a invisibilidade dessas questões *no universo acadêmico* – porque na prática essa percepção já existia – não era mais justificável.

Apesar de terem se consolidado como campo disciplinar nas últimas décadas, os estudos humano-animais têm uma história e poderiam ser aqui apresentados de inúmeras formas, como o papel dos animais na ciência, as primeiras legislações sobre maus tratos, a relação dos animais com o vegetarianismo, dentre outras. Por questão de tempo, não terei como explorar toda essa complexa história. No entanto, não posso deixar de destacar, como já mencionado, a década de 1970 como um marco importante da causa animal e do desenvolvimento de um campo específico de estudos dedicados aos animais nas ciências humanas e sociais, pois é nesse período que tem início uma ampla discussão sobre a responsabilidade moral dos seres humanos para com os animais. É nesse momento que surge o “Grupo de Oxford”, que não só se engajou academicamente com o tema, mas militou significativamente pelos animais. Esse movimento ganhou força especialmente com a publicação de uma obra de Peter Singer.

Singer não era propriamente membro do Grupo de Oxford, mas entrou em contato com suas ideias e as tornou conhecidas para o grande público. A publicação de seu *Animal Liberation* em 1975 foi um

³ DeMello (2012, p. 396-418) para um histórico do movimento protecionista, mas ver também Favre; Tsang (1993) e Unti (2008).

catalizador do debate sobre a ética animal por ter suscitado um grande interesse não só dos militantes do movimento pela causa animal e do público em geral, mas também de especialistas no universo acadêmico. Seja como complemento à obra de Singer ou como crítica, várias reações se seguiram a seu trabalho. O livro de Tom Regan (1983) *The Case for Animal Rights* foi uma dessas reações e exerceu um papel tão importante quanto o do próprio Singer no sentido de fomentar o interesse sobre os animais no meio militante, acadêmico e no do público em geral.⁴

Essas publicações são importantes por vários motivos, dentre os quais podemos destacar a denúncia da crueldade na indústria de produtos de origem animal e de experimentos laboratoriais, mas principalmente pelo fato desses trabalhos terem deslocado o foco da discussão para o tema dos animais como sujeitos morais e, portanto, como merecedores de direitos. Antes disso, as discussões se baseavam em critérios como: animais pensam? animais falam? animais produzem cultura? A partir de então, os critérios passaram a ser estabelecidos a partir de questões como: animais sentem? animais sofrem? Em outras palavras, o debate filosófico iniciou uma discussão que tornou os animais dignos de investigação científica e consideração moral e ética.

Com a discussão iniciada pela filosofia, vários historiadores, antropólogos, geógrafos, dentre outros estudiosos das ciências humanas e sociais foram paulatinamente se juntando ao debate. Ao longo da década de 1980 apareceram vários estudos sobre práticas e atitudes em relação aos animais, além das primeiras revistas acadêmicas especializadas (ex: *Anthrozoös: A Multidisciplinary Journal of the Interactions of People and Animals*, vol. 1, núm. 1, 1987) e do início de um tímido, mas importante, processo de institucionalização (ex: fundação do Tufts Center for Animals and Public Policy em 1983) (Shapiro, 2020, p. 806). Na década de 1990 essa tendência se acentuou com o surgimento de outras questões chaves, como no caso de *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory* (1990) de Carol Adams, que iniciou uma importante discussão sobre a associação da condição das mulheres com a dos

⁴ Cf. Francione (2014) e Francione; Charlton (2017) para uma crítica de ambos os autores.

animais na sociedade.⁵ Nos anos 2000, temos inúmeros outros trabalhos nas diversas áreas sobre o assunto, os quais se caracterizam em grande medida por questionarem dicotomias tradicionais, como humano/animal, racional/irracional e cultura/natureza, de forma a atribuir um peso mais equitativo aos animais nesse debate.

Na modernidade, é possível identificar em linhas gerais três momentos no campo: 1) uma primeira fase marcada por publicações mais genéricas, pontuais e pouco sistematizadas ou nas quais os animais ocupam um papel secundário, como no caso dos escritos de Descartes e das primeiras publicações relacionadas com o surgimento do vegetarianismo no século XIX; 2) uma segunda fase que se inicia mais ou menos na década de 1970, na qual os animais começam a ganhar protagonismo em vários estudos, inicialmente no campo da filosofia e posteriormente nas ciências humanas e sociais em geral; 3) uma terceira fase que começa aproximadamente na década de 1990 mas se desenvolve principalmente ao longo dos anos 2000, na qual há uma ampliação e sofisticação de temas, abordagens, conceitos e dos debates, ou seja, temos propriamente a constituição de um campo de estudos.⁶ Nessa fase mais recente, também destacam-se as discussões sobre os animais como agentes históricos e políticos.

Com base nos estudos de etologia e em propostas teóricas como as de Donna Haraway e Bruno Latour sobre hibridismo natural, animal, humano e tecnológico, muitos pesquisadores hoje defendem que animais humanos e não humanos impactam mutuamente comportamentos e até mesmo as histórias uns dos outros, na medida em que se entendem de alguma forma e buscam ganhos e interesses próprios, agindo efetivamente juntos. Exemplos desse tipo de agência que podem ser mencionados são as relações entre humanos e cavalos, que mudaram o mundo em termos de mobilidade e trocas comerciais e culturais, constituindo o que

⁵ Ver Potts; Parry (2014) para um exemplo das implicações desse debate no campo da sexualidade.

⁶ Para uma organização alternativa do processo de formação do campo de estudos humano-animais, ver Shapiro (2020). A proposta de Shapiro foca apenas em meados do século XX em diante, mas é interessante por abordar de forma mais detalhada os pontos que eu apenas esbocei aqui – pelo menos nesse período específico.

alguns estudiosos consideram ser uma “história híbrida” – dado que uma história na perspectiva animal seria algo inalcançável –, e a relação entre humanos e animais selvagens como os lobos, uma vez que a opção de manter distância por parte de espécies como esta, na interpretação de alguns autores, poderia ser entendida como uma forma intencional de respeitar o espaço do outro. Isso não significa, contudo, que se trata de uma relação entre iguais. Embora tais interpretações ofereçam um olhar menos passivo dos animais nas interações com os humanos, há que se ter em mente que essa interação é negociada a partir de uma relação assimétrica na qual os atores envolvidos possuem agências diferentes e desiguais. Além disso, há que se ter o cuidado de não se fazer projeções de expectativas humanas no entendimento do que é a agência animal (Pearson, 2017; ver também Fudge, 2017).

Sobre a questão da participação política animal, alguns estudiosos começaram a desafiar a exclusão dos animais da teoria política, passando a incluí-los, por exemplo, nos debates sobre cidadania, democracia e soberania. Nesse contexto, animais não humanos deixam de ser vítimas passivas da opressão humana e passam a ser detentores de direitos por serem tanto imbuídos de agência como cocriadores de um mundo partilhado. Esse reconhecimento de que os animais são agentes políticos envolve diferentes tipos de tratamento a depender da condição do animal: domesticado, selvagem ou limítrofe (animal que vive entre nós fisicamente, mas é socialmente distante, como ratos, pombos etc.).

No caso dos animais domesticados, há um paralelo com a condição das crianças e das pessoas com deficiência, cuja participação política depende das capacidades desses indivíduos e seu contexto social. Uma vez que estes não conseguem praticar formas tradicionais de participação política (ex: votar e escrever petições), a implementação de seus direitos e responsabilidades envolve novas formas de se engajar com suas subjetividades, o que implica se atentar mais às suas formas de ser e a como decisões afetam suas vidas. Além disso, apesar de não serem capazes de dar consentimento, esses indivíduos são hábeis em expressar preferências e em tomar decisões de várias maneiras que são compreensíveis para os membros do meio social que os cercam. Já no caso de animais selvagens, os pesquisadores da teoria política sugerem que

essas comunidades devem ser entendidas como tendo direito soberano sobre seus territórios, o que impediria agressões humanas e estabeleceria que essas comunidades fossem governadas por normas de direito internacional. Por fim, no caso dos animais limítrofes, esses pesquisadores entendem que a imposição de normas cívicas sobre eles implicaria grande coerção e inferência nos seus modos de vida. Sendo assim, nosso tratamento para com esses animais deveria ser de coexistência tolerante, no sentido de que eles devem ter assegurado o direito de residência entre nós, mas sem nossa interferência ou negligência de seus interesses, o que implica a garantia de sua integridade física. Mas essas são apenas algumas de muitas outras formas possíveis de participação política dos animais não humanos. Independentemente do enfoque, essas abordagens fazem com que os animais sejam incluídos na sociedade e se tornem participantes dela, ajudando a dar novas formas a normas, práticas e aos ambientes sociais em si (Donaldson & Kymlicka, 2017).

Ainda sobre o desenvolvimento do campo, cabe uma última observação sobre terminologia. Por muito tempo, os estudos acerca dos animais foram conhecidos como “estudos animais”, uma designação muito utilizada até hoje. A expressão “estudos humano-animais” tem se popularizado devido à ênfase na dimensão relacional das experiências entre humanos e animais, mas existem denominações alternativas. Alguns autores preferem “antrozoologia”, “relações humanimais” ou *anymal* (um jogo com as palavras *any* = “qualquer” e *animal* = “animal” em inglês). Seja como for, o ponto a ser destacado sobre esse assunto é que a nomenclatura da área acompanha os momentos de sua história, dado que esses termos seguem a tendência atual de questionar supostas hierarquias entre animais humanos e não humanos.

4 Temas e abordagens nos estudos humano-animais

Como campo de estudos, os estudos humano-animais se caracterizam pela abordagem interdisciplinar, ou seja, não se trata de uma área que se define por um método específico, mas por um tema comum abordado por pesquisadores de várias disciplinas distintas que, por sua vez, também usam dados, métodos, teorias e conceitos variados. Dentro desse tema comum (as relações entre animais humanos e não humanos), que é o elo

que une essas várias disciplinas, alguns tópicos se destacam por serem bastante recorrentes. São eles: a presença de animais em instituições como a família, a religião e os sistemas educacionais e jurídicos; como diferentes grupos humanos se apropriaram de animais para construir identidades para si mesmos e para outros grupos; as maneiras através das quais os animais são usados simbolicamente para afirmar e perpetuar hierarquias entre humanos (ex: privilégios de classe, cor, gênero, orientação sexual etc.); e debates filosóficos e políticos acerca do futuro das relações entre humanos e animais e seus impactos ecológicos, éticos e sociais.

Um aspecto a ser destacado é que, embora os estudos humano-animais tenham uma relação muito estreita com o movimento pelos direitos dos animais, eles não necessariamente têm de ter uma relação com a defesa da causa animal. Os estudos humano-animais promovem investigações, debates e análises científicas como qualquer outro campo do saber, trazendo à tona aspectos do papel dos animais nas sociedades humanas que até então eram despercebidos ou negligenciados e cada um pode fazer o que quiser com essas informações. Por outro lado, tal como no caso dos estudos de gênero, pós-colonialistas, raciais, étnicos, LGBTQIA+, dentre outros, muitos pesquisadores passaram a integrar o campo porque os animais são uma causa que lhes toca de forma especial. Então, não é de surpreender que eles mobilizem seus conhecimentos, habilidades, ferramentas e esforços para lutar por uma vida melhor para essas criaturas.

Ainda no que diz respeito à militância pelos animais na academia, há um outro campo que divide fronteira com os estudos humano-animais, que se chama “Estudos Animais Críticos” (*Critical Animal Studies – CAS*). Os estudos animais críticos também constituem uma área de pesquisa acadêmica focada em animais, mas sua proposta investigativa se pauta por uma agenda política muito clara, que é o combate contra a exploração e dominação dos animais não humanos em todas as esferas da sociedade, além de envolver ações de ativismo. Por causa disso, há fortes críticas por parte de certos adeptos dos estudos animais críticos em relação aos outros pesquisadores das relações humano-animais, pois aqueles acreditam que estes em grande medida mantêm um discurso apolítico, acrítico, esotérico e conservador que não confronta nem desafia

os sistemas de opressão que definem as vidas dos animais (White, 2015). Vale ressaltar, todavia, que militância não é um requisito para uma pessoa se tornar um pesquisador dos animais em humanidades. O que define um estudioso dos estudos humano-animais são o tema e rigor acadêmicos, conforme já apontou DeMello (2012, p. 17-18). Além disso, as diferenças de visão de mundo e objetivos entre as duas abordagens não impede que exista uma colaboração no sentido de avançar a discussão sobre o tema dos animais, tanto no campo das ciências humanas e sociais como na sociedade de forma geral. Caso contrário, corremos o risco de promover uma deterioração do diálogo que resultará em uma competição negativa e, por conseguinte, na fragmentação ao invés do fortalecimento do campo.

5 Importância dos estudos humano-animais

Embora nossa sociedade seja permeada pelas interações que mantemos com animais não humanos no cotidiano, essas relações passaram despercebidas ao interesse acadêmico por muitos anos. E essa invisibilidade tem uma razão de ser. A maior parte dessas interações se baseia na exploração desses seres para servir necessidades humanas. Há uma diferença muito significativa entre animais serem objetos de estudo em disciplinas como a biologia, zoologia, veterinária etc. e objeto de estudos em disciplinas das ciências humanas e sociais. Neste caso especificamente, o animal é mais do que um objeto: ele é o “sujeito de uma vida” (Regan, 1983). A partir do momento em que nós passamos a perceber esse objeto como possuindo subjetividade e interesses e emoções e desejos que lhes são próprios, se torna cada vez mais difícil justificar a maior parte das práticas e relações que estabelecemos com eles, como o consumo de alimentos de origem animal, testes clínicos ou entretenimento como rodeios, parques aquáticos e zoológicos.

Então, os estudos humano-animais importam por motivos acadêmicos em si, por serem um tema relativamente novo e pouco explorado, mas importam também pela discussão ética que levantam. A tentativa de desconstruir significados e categorias que nós impomos aos animais não humanos, que são tão naturalizados e tão arraigados na nossa mente, promove um choque de realidade. O que é um animal fora da cultura? Quando nos perguntamos o que é um porco senão um item

alimentício (bacon, linguiça e costelinha), o cavalo senão um meio de transporte e o touro senão um item de entretenimento em uma tourada, o que fica? O que é um porco, um cavalo ou um touro quando eles não estão servindo aos nossos interesses e necessidades? (DeMello, 2012)

Isso faz com que nós nos confrontemos com nós mesmos sobre que tipo de seres humanos queremos ser: nossa suposta superioridade em relação às outras espécies serve apenas para subjugá-las, violentá-las e explorá-las para nosso próprio benefício ou pode servir também para refletir sobre nossas ações para com elas e tentar canalizar essas reflexões e ações para finalidades e valores mais positivos? E isso não tem nada a ver com amor pelos animais, com compaixão ou com uma espécie de tutela complacente com seres inferiores. É simplesmente uma questão de justiça. Esses seres têm tanto o direito à própria integridade física e aos recursos necessários para a sua sobrevivência como qualquer um de nós. E eles também têm o direito de viver de acordo com seus próprios interesses e necessidades.

Além da discussão ética que suscita, os estudos humano-animais importam porque têm impactos concretos na nossa realidade. Ao compreender a natureza e dinâmica das relações entre animais humanos e não humanos, os estudos humano-animais acabam por se tornar uma ferramenta valiosa na formação de leis e políticas públicas. Por exemplo, vários estudos estabelecem uma relação contundente entre abuso de animais e violência humana. Essas pesquisas, realizadas em vários países, indicam que indivíduos que cometem crueldade contra animais têm potencial para cometer violência doméstica (ex: abuso físico, emocional e sexual e negligéncia de crianças, idosos, pessoas deficientes e parceiro/a). Esses estudos também apontam que o fato de uma criança maltratar animais muitas vezes pode ser indício de transtornos psicológicos que refletirão não só em comportamento antissocial e/ou violento quando adulto, mas de que algum tipo de violência está sendo cometido contra ela própria (Lockwood & Ascione, 1998; Unti, 2008; Ascione & Shapiro, 2009). Então, além das leis contra maus tratos, abandono, uso de charretes em cidades etc. que melhoraram as vidas dos animais, os estudos humano-animais também impactam nas relações que estabelecemos com outros indivíduos da nossa própria espécie de maneira positiva: ajuda a salvar

vidas. Esse é um exemplo claro de como os estudos humano-animais podem auxiliar na formulação de políticas públicas, mas existem várias outras possibilidades. Contudo, é importante ressaltar que valorizar os animais única e exclusivamente pelos benefícios que eles possam trazer aos humanos implica em aceitar que eles não possuem interesses próprios e que, portanto, não são dignos de consideração moral.

6 Estudos humano-animais e estudos clássicos

Feita essa apresentação geral sobre o que são os estudos humano-animais, cabe agora nos voltarmos para sua relação com os estudos clássicos mais especificamente. Sobre esse ponto, é possível perceber dois movimentos interessantes. O primeiro deles é o quanto os antigos gregos e romanos anteciparam muitos dos questionamentos e das preocupações modernas sobre animais apontados anteriormente. O segundo movimento é o fato de existir ao mesmo tempo, apesar dessas similaridades, um universo de relações bastante específico entre seres humanos e não humanos na antiguidade. Evidentemente, a ênfase em aproximações ou distanciamentos entre antigos e modernos depende da abordagem escolhida pelo pesquisador. De minha parte, penso que lidar com o tema pelas duas óticas oferece uma perspectiva mais abrangente e nuançada, de maneira a fazer jus à complexidade situação. Essa complexidade pode ser ilustrada pelo panorama – um tanto breve e superficial – que passo agora a apresentar.

Nesse sentido, vem a propósito começar do começo. Esse começo não é tão começo assim, mas é o que se convencionou tomar como ponto de partida nas principais discussões sobre animais no mundo antigo até recentemente, possivelmente por conta de ter sido uma das primeiras reflexões teóricas mais sistematizadas sobre o assunto: Aristóteles.⁷ O filósofo grego nega aos animais a capacidade de pensar em vários momentos de sua obra como forma de estabelecer uma distinção entre humanos e animais e ressaltar a singularidade humana. Por exemplo, em *A Política* (1.1-2), Aristóteles aborda essa diferenciação com base

⁷ Sobre precursores de algumas das ideias de Aristóteles, como Alcmeon de Crotona e os sofistas, Dierauer (1997) e Newmyer (2007, 2014).

na capacidade dos humanos de falar, uma das atividades racionais que os animais não são capazes de realizar e que configura uma condição fundamental para a existência ética. Por causa da ausência dessa habilidade, os animais deveriam servir necessidades humanas. Essa premissa é corroborada no tratado *Sobre a alma* (2.3), onde Aristóteles argumenta que há uma distinção entre as almas das plantas, dos animais e dos humanos, que se caracteriza pela capacidade de nutrição nos três níveis de alma, pela presença da percepção nos animais e nos humanos e pela reflexão como sendo atributo exclusivo das almas humanas. Vale notar que os estudos zoológicos de Aristóteles foram motivados por interesses científicos e que não carregavam consigo preocupação com as implicações morais de seus argumentos. Mas os estoicos (e em menor medida os epicuristas) atribuirão justamente essa dimensão moral às observações do estagirita para construir uma tese sobre a inferioridade moral dos animais em relação aos humanos. Os primeiros cristãos e depois a própria Igreja se apropriarão de vários elementos do pensamento de Aristóteles e desse debate, particularmente os aspectos de sua teoria que desvalorizam o corpo em prol de uma consciência superior, que, nesse caso, os animais não possuem (Sorabji, 1993, p. 2-3, 7-16; Dierauer, 1997; Newmyer, 2006, p. 22-30, 66-67 e 2007, p. 162-165; Dombrowski, 2014, p. 544-545).

De acordo com DeMello (2012, p. 32-43, 377-384; ver também Singer, 1975, Capítulo 5; Sorabji, 1993, p. 195-207; Clutton-Brock, 1995; Newmyer, 2006, p. 22-30, 66-68, 2007 e 2014; Gilhus, 2014; Biazotto, 2022, p. 122-123, 125, 133-134), o entendimento que estabelece uma diferença entre animais humanos e não humanos e que claramente coloca o primeiro em uma posição de superioridade em relação ao segundo, lançado por Aristóteles e reforçado principalmente pelos estoicos, está presente na Bíblia, por exemplo, no livro do Gênesis (1:26). Nele, Deus cria o homem à sua imagem e semelhança e coloca sob seu domínio todos os animais marinhos, aéreos e terrestres, além de tudo aquilo que a terra produz. Santo Agostinho, que viveu nos séculos IV e V d.C., também sugere que o valor do ser humano se encontra justamente no vínculo que ele mantém com o divino, vínculo este do qual os animais não partilham – ou mesmo as mulheres. Durante a Idade Média, a noção de “escada da

natureza” (*scala naturae*) ou “cadeia dos seres”, também emprestada de Aristóteles, estabelece uma hierarquia de todas as matérias e criaturas que existem no mundo. De acordo com ela, o homem se situa abaixo de Deus e os animais abaixo dos homens, o que novamente reforça o argumento de inferioridade e subordinação dos animais em relação aos seres humanos. Na mesma linha, Santo Tomás de Aquino, um teólogo do século XIII, defendia que o mundo era dividido entre pessoas que pensam e possuem alma imortal e coisas que podem ser utilizadas para servir aos interesses dessas pessoas, dado que estas são racionais e, portanto, estão imbuídas de um valor intrínseco que deve ser respeitado. Nesse modelo, uma vez que animais são irracionais, eles só possuem valor instrumental e podem ser usados pelos homens como desejarem. E essa não é uma realidade da Igreja muito distante de nós. DeMello (2012, p. 38; ver também Singer, 1975, Capítulo 5) ainda aborda vários ensinamentos relacionados ao universo da igreja católica dos séculos XX e XXI que reforçam a noção de superioridade humana em relação aos animais: o fato de que animais e plantas possuem algum tipo de alma, mas que suas almas não são eternas e que deixam de existir quando morrem (sendo a alma o local onde se situa a razão e a inteligência) e a ideia de que os homens são bons por conta de sua proximidade com Deus (de maneira que humanos que cometem ações más são considerados animalescos).

A cisão entre homens e animais foi ampliada pela filosofia europeia ao longo da Renascença e modernidade, quando as justificativas de sua existência se tornaram mais sofisticadas. Ainda com base na ideia de Aristóteles de que são a racionalidade e a capacidade de falar que separam homens de animais e de que, portanto, animais e escravos deveriam servir a uma criatura mais racional, René Descartes (1596-1650), um filósofo francês do século XVII, defendeu que os animais eram essencialmente máquinas que operavam sem grandes pensamentos ou consciência.⁸ No século XVIII, o filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) escreveu que a racionalidade era a característica principal que separava os homens dos animais porque os animais não possuem uma capacidade de escolha moral racional. Logo, uma vez que animais

⁸ Para um questionamento de Descartes por seus próprios contemporâneos, especialmente mulheres filósofas, Donovan (2017, p. 209-211).

não são agentes morais, eles não possuem status moral. Em pleno século XX, Martin Heidegger (1889-1976), outro filósofo alemão, sugeriu não só que a capacidade de falar é a principal fronteira que separa homens e animais, mas que a linguagem é central para a capacidade de aprender, compreender e interagir de forma racional com o mundo (Singer, 1975, Capítulo 5; Regan, 1983, p. 1-33; DeMello, 2012, p. 32-43, 377-384; Francione & Charlton, 2017, p. 26-29).

Antes que especialistas em Aristóteles, religião e filosofias antiga e moderna protestem a simplificação que fiz dos argumentos dos autores que acabei de mencionar, eu admito que o uso que estou fazendo deles é instrumental para o assunto que me interessa. Estou ciente de que o próprio pensamento aristotélico não surge a partir de um vácuo cultural, pois a discussão sobre a questão animal não só se fazia presente implícita ou explicitamente em autores que antecederam o próprio Aristóteles (ex: Homero e Hesíodo)⁹ como se estendia para várias outras áreas do pensamento e literatura greco-romanos (língua, historiografia, etnografia, arte, ciência, religião, dentre outras) antes e depois dele, sendo a filosofia, portanto, apenas um dos cenários no qual esse debate ocorria. Isso sem contar o fato de que argumentos aparentemente contraditórios em diferentes obras fizeram com que certos autores relativizassem o antropocentrismo exacerbado do estagirita (Biazotto, 2022). Também estou ciente tanto da existência de vozes dissonantes dessa interpretação hegemônica ao longo do tempo, como no caso do francês Michel de Montaigne (1533-1592), do espanhol Benito Feijóo (1677-1764), do suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e do inglês Jeremy Bentham (1748-1832), como do fato de que as atitudes acerca da senciência animal eram contraditórias, conflituosas e complexas. Por exemplo, muitas das vozes dissonantes que acabei de citar, apesar de reconhecerem como fortes os argumentos do vegetarianismo e serem sensíveis à questão do sofrimento animal, ainda assim consumiam carne. Mesmo argumentando que animais são como máquinas que não sentem e defendendo friamente a vivissecção, Descartes nutria grande afeto por um cachorro chamado Monsieur Grat. E autores como Spinoza (1632-1677) admitiam a senciência animal, mas julgavam que as necessidades humanas eram mais importantes do que

⁹ Mais sobre esse ponto nas páginas 24 e 25.

as dos animais não humanos (Singer, 1975, Capítulo 5; Sorabji, 1993, p. 205-207, 209-210; DeMello, 2012, p. 381-384; Newmyer, 2006, p. 87-88; Francione & Charlton, 2017, p. 26-29; Alves, 2021, p. 125-129, 133, 135, 137). Por fim, tenho noção da importância da teoria da evolução das espécies de Charles Darwin (1809-1882), que coloca humanos e animais na mesma categoria e desafia a noção de que humanos são especiais, mostrando que todos os animais (humanos e não humanos) partilham de capacidades mentais e emocionais similares. Essa teoria abriu caminhos de pesquisas em diversas áreas, como a etologia (animais pensam, sentem e se comunicam), paleoantropologia (ancestralidade humana comum com os macacos), genética (98% do material genético dos homens partilhados pelos chimpanzés), dentre outras que resultarão na quebra do paradigma filosófico e religioso hegemônico por séculos no que tange aos animais, embora isso apenas ocorra efetivamente no século XX (Regan, 1983, p. 1-33; DeMello, 2012, p. 41-42).

O quadro, portanto, é complexo. Meu ponto na síntese apresentada foi mostrar, mesmo de forma imperfeita e limitada, como essa tradição filosófica grega impactou tão profundamente a maneira como as relações entre homens e animais são concebidas até hoje. Ainda em nossos dias, a maioria dos seres humanos acredita que apenas eles próprios possuem inteligência, linguagem, consciência e agência e são justamente essas características que atribuem aos humanos, e apenas a eles, direitos básicos essenciais que garantam tanto sua sobrevivência como a capacidade de viver suas vidas livres de sofrimento e opressão. Indo além, essas qualidades concedem a alguns humanos o direito de controlar aqueles que supostamente não as possuem, como mulheres, escravos, povos nativos e os animais. Assim, essas ideias já estavam presentes na antiguidade.

Contudo, os estudos humano-animais têm ajudado a lançar outras luzes sobre a documentação antiga, de maneira que hoje nós sabemos que, apesar dessa tradição ter acabado por se tornar hegemônica, havia um debate bastante acalorado sobre a natureza das relações entre animais humanos e não humanos no passado greco-romano. Nós sabemos também que alguns dos participantes desse debate já naquela época defendiam argumentos muito modernos sobre a racionalidade dos animais, a forma como devemos tratá-los, dentre outras coisas. O aumento do interesse nas

relações entre animais humanos e não humanos nos estudos clássicos que resultou nessas novas descobertas data aproximadamente da década de 1990. Isso é evidente através da realização de conferências e publicações variadas (monografias, artigos, volumes editados etc.) cada vez mais frequentes. As diferentes disciplinas, cada qual com seus debates, abordagens e métodos, têm se voltado para a investigação tanto das muitas e variadas formas através das quais humanos e animais se relacionavam no mundo greco-romano como para as ideias que estruturavam essas relações, além de seus impactos econômicos, sociais e éticos.

Tal como no caso dos estudos humano-animais como campo do conhecimento nas humanidades, isso não quer dizer que esse interesse seja algo completamente novo. Ele também tem sua historicidade. Na modernidade, essa história pode ser dividida, em linhas gerais, da seguinte maneira: um primeiro momento que vai mais ou menos até meados do século XX, marcado tanto pelo uso do pensamento aristotélico em discussões mais amplas na filosofia (conforme esboçado anteriormente) como por interesses de caráter antiquário e catalográfico, no sentido de identificar e juntar informações nas fontes antigas sobre determinadas espécies, como no caso de cavalos ou pets em geral (Hubbell, 1935; Forster, 1941; Saacke, 1942; Lazenby, 1949a, 1949b). Um segundo momento a partir de meados do século XX em diante, o qual passa a figurar no debate acadêmico concomitante ao primeiro tipo de abordagem. De acordo com Lewis & Llewellyn-Jones (2018, p. 4-5, tradução minha), as abordagens desse período se caracterizam pela mudança de “um interesse prático e taxonômico para uma preocupação com o simbólico, à medida que o interesse acadêmico passou a considerar os animais não como criaturas vivas, mas como imaginados pelos antigos.” Nesse contexto, a partir aproximadamente da década de 1970, vale destacar o trabalho da chamada “Escola de Paris” e seu diálogo com a antropologia. Nesse caso, é possível perceber uma presença marcante dos animais em muitas publicações, mas de maneira intimamente articulada com os estudos sobre alimentação e religião, especialmente no que diz respeito aos temas do vegetarianismo e do sacrifício. Por fim, um terceiro momento, que se inicia por volta dos anos 1990 e que ganha fôlego principalmente nas décadas subsequentes, que é marcado por análises mais interpretativas e

uma gama maior de problemas, abordagens e temas. Embora trabalhos como os de Liliane Bodson (1983) já anunciassem a possibilidade de se explorar os animais tanto a partir de diferentes perspectivas como a partir de questões mais amplas relacionando passado e presente, os marcos iniciais dessa fase foram propriamente os trabalhos de Richard Sorabji e Stephen Newmeyer, pois foram suas indagações sobre o papel dos animais em certas áreas da literatura e pensamento antigos que mostraram o potencial do estudo dos animais para o campo dos clássicos.¹⁰

Em *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*, Sorabji (1993) mostra que vários dos argumentos da filosofia moral moderna foram antecipados pelos antigos. O autor expõe como o tema da natureza humana e sua relação com a dos animais não humanos é discutido em vários momentos da literatura greco-romana, onde as respostas oferecidas para o problema foram variadas, e enfatiza o papel dos animais nesse debate no campo da filosofia. Por exemplo, argumentou-se que os homens diferem dos animais pelo conhecimento de gramática e matemática, pela prática da religião, pela capacidade de apreciar ordem e beleza e de distinguir bom/mau e justo/injusto e pelo fato de ser o único animal que faz sexo em todas as estações do ano, dentre outros (Sorabji, 1993, p. 89-93). Mas o argumento mais poderoso e duradouro, sem dúvida, foi a ideia de que o homem é um animal racional ($\zeta\wp\omega\lambda\omega\gamma\kappa\omega$) em contraposição a todos os outros seres não humanos, dado que estes não possuem ou possuem apenas capacidade limitada de raciocínio ($\tau\alpha\,\ddot{\alpha}\lambda\omega\gamma\zeta\wp\alpha$). Essa proposição teve sua formulação célebre realizada por Aristóteles e Sorabji defende que é nesse momento que começa uma crise na filosofia moral ocidental, pois, a partir do momento em que a razão é negada às criaturas não humanas, ocorre uma separação entre animais humanos e não humanos que tem consequências trágicas, dado que os últimos passam a ser excluídos de considerações morais e éticas. Essa percepção é apropriada pelos estoicos, sendo posteriormente absorvida pelo cristianismo, além de influenciar também o pensamento filosófico hegemônico e a sociedade de forma geral na modernidade até meados do século XX, quando a discussão se desloca da questão da

¹⁰ Cf. Kindt (2017) e Lewis; Llewellyn-Jones (2018) para outras abordagens historiográficas acerca dos animais nos estudos clássicos.

racionalidade para se centrar no problema da capacidade dos animais de sentir prazer e dor, bem como de ter valor e interesses próprios.

Newmyer publicou uma série de artigos sobre o tema dos animais em Plutarco nos anos 1990, mas foi a obra *Animals, Rights and Reason in Plutarch and Modern Ethics* (2006) que tornou seu trabalho mais conhecido na área. Tal como Sorabji, ele estabelece uma ponte entre posições antigas e modernas, mas enfatiza a contribuição de Plutarco para o debate. Segundo Newmyer, Plutarco exerceu importante papel em uma tradição alternativa que buscava oferecer um entendimento mais empático das relações entre humanos e animais, através da escrita de tratados defendendo a capacidade de pensar dos animais e seu direito moral à justiça, dentre os quais se incluem *Sobre a inteligência dos animais* (*De sollertia animalium*), *Os animais são racionais* (*Bruta animalia ratione uti*), mais conhecido como *Grilo* (*Gryllus*), e *Sobre comer carne* (*De esu carnium*).

Seguindo na linha desses trabalhos, inúmeros outros passaram a revelar as diversas maneiras pelas quais os animais interferiam na vida dos humanos nos mundos grego e romano: os vários papéis e funções sociais que exerceram; sua presença marcante em símbolos, temas e motivos dos principais gêneros literários e mesmo da cultura e pensamento greco-romano em geral; a forma como foram usados como objeto de estudo na ciência ou ajudaram em práticas mágicas e religiosas; como serviram de ferramenta para se pensar questões de identidade e alteridade; dentre outros.

Um dos exemplos mais icônicos da renovação do campo no âmbito dos estudos clássicos é a discussão em torno do tema do sacrifício. Influenciados especialmente pelos trabalhos de Lévi-Strauss sobre práticas alimentares, a coletânea *La cuisine du sacrifice en pays grec*, organizada por Marcel Detienne & Jean-Pierre Vernant (1979),¹¹ reflete sobre a natureza das relações entre humanos e deuses por meio do consumo da carne sacrificial e aponta um elo entre vida cívica e religiosa. Qualquer combate bélico, tratado de paz ou aliança, abertura de assembleia, posse de cargo em magistraturas, enfim, qualquer atividade

¹¹ Ver também o artigo “La cuisine de Pythagore” de Detienne publicado em 1970.

política e militar necessariamente deveria se iniciar com um sacrifício seguido por uma refeição de acordo com Detienne (1979, p. 3).

Uma vez que o sacrifício é não só um ato religioso, mas também um momento de união cívica, a recusa de um cidadão em participar do banquete que se segue ao abate do animal e que reúne toda a comunidade políade – exceto mulheres, escravos e estrangeiros, pois eles não faziam oficialmente parte do corpo cívico – é entendida como um desejo de ficar à margem da cidade, uma vez que esse indivíduo deliberadamente se abstém de carne. Detienne fundamenta seu argumento a partir do exemplo dos órficos e pitagóricos que percebiam o derramamento de sangue sacrificial como assassinato. Não por acaso, há uma tentativa de ocultar a violência do processo de abate ao longo de toda a cerimônia sacrificial.

Para distinguir sacrifício da brutalidade do assassinato, o abate do animal é ritualizado a fim de que a carne possa ser consumida com impunidade e sem culpa. A faca que matará o animal é escondida em um cesto com grãos de cevada e sal, o animal (sempre do tipo domesticado) é conduzido serenamente ao altar sacrificial e só é sacrificado sob a condição de estremecer quando borrifado com água pura e banhado com um punhado de grãos na cabeça, sendo este um sinal de consentimento para que sua vida seja ceifada (Detienne, 1979, p. 10; Aldrete, 2014; Ekroth, 2014, p. 325-328; Carboni, 2016, p. 255-256, 270-271; Kovacs, 2019, p. 21-22). E são justamente esses aspectos do sacrifício cívico veiculados pela obra editada por Detienne & Vernant (1979) alguns dos elementos mais amplamente discutidos pela historiografia na atualidade: 1) a noção de vítima sacrificial, 2) a serenidade do animal durante a procissão e 3) o consentimento do abate pelo animal através de um sinal. Evidentemente, essa explicação tradicional se baseia em documentação, ou seja, ela não foi inventada a partir do nada. Mas os estudiosos, ao revisitarem documentos escritos, iconográficos, epigráficos, materiais, dentre outros, se deram conta de que essa teoria não é tão consistente como se pensava até então.

Sobre a questão do animal sacrificial, Pierre Brulé (2007, parágrafos 1-2) chama atenção para o fato de que traduzir *ἱερεῖον* como “vítima” é equivocado, haja vista que essa palavra veicula ideias de constrangimento, sofrimento e culpa que carregam o sacrifício de uma

conotação negativa, o que destoa da forma como os antigos entendiam esse ato, considerado indispensável para a comunicação com o divino. Nesse sentido, o autor aponta que a palavra se referia mais à técnica utilizada no ritual do que ao tipo de oferenda dada em sacrifício, que poderia tanto ser um animal como um bolo. Assim, a tradução de *ἱερεῖον* como “vítima” reflete uma sensibilidade posterior, dado que não havia incômodo ou constrangimento associado à violência do assassinato de animais em contexto de sacrifício por parte dos antigos. No que diz respeito à tranquilidade e movimentos voluntários do animal, embora a iconografia dos períodos arcaico e clássico ofereça representações nas quais os animais parecem se mover pacificamente em direção ao altar (cf. Straten, 1995), existe um conjunto de aproximadamente 20 outras representações em estelas e altares da Ásia Menor entre os séculos II a.C. e III d.C., por exemplo, que mostram animais sendo arrastados ou amarrados, além de apresentar objetos de imobilização e morte, como anéis metálicos de contenção, cordas, machados e facas (Mehl, 2007; Straten, 1995, p. 100-102, 108-109 e figuras 4[V21], 10[V28], 11[V22], 12[V9], 17[v74], 22[V103], 47[V135] para exemplos de imagens com animais sendo carregados, amarrados com cordas, segurados pelos chifres ou por uma das pernas traseiras de cabeça para baixo; Aldrete, 2014, p. 30 nota 9). Isso sem contar as evidências arqueológicas, a partir das quais estudos recentes revelaram a existência de blocos de pedra equipados com aro de ferro usado para prender os animais antes de abatê-los na área sacrificial (altar) do Santuário de Claros, dedicado a Apolo, em Colofão (Naiden, 2007, p. 69; Kovacs, 2019, p. 22). Por fim, o argumento da aquiescência do animal sobre seu assassinato iminente tem a ver com uma interpretação equivocada das fontes antigas (ex: *Quaestiones convivales* [8.8] de Plutarco e *De abstinentia* [2.9] de Porfírio) que hoje é amplamente questionada. Ao invés de um possível sentimento de culpa por parte dos antigos, pesquisadores como Fred Naiden (2007) sugerem que a busca por um aceno por parte do animal não denota preocupação com seu consentimento, mas sim com sua vitalidade. E mesmo que consentimento fosse, de fato, parte do ritual, Straten (1995, p. 102)

argumenta, com base em sua análise iconográfica, que ele não era um aspecto particularmente importante do processo.¹²

Ainda sobre o papel dos animais na religião greco-romana, vale ressaltar que há uma nova leva de trabalhos que tem lançado outras luzes sobre a relação entre animais e sacrifícios ($\thetaυσία$). Conforme aponta Kovacs (2019, p. 21; ver também Ekroth, 2014 e Carboni, 2016), a zooarqueologia exerce um papel de destaque nesse sentido, na medida em que possibilita tanto estabelecer uma tipologia dos animais utilizados em contexto de sacrifício como ampliar a discussão do abate animal para outros tipos de rituais religiosos, muitas vezes marginalizados pelo protagonismo dos estudos sobre sacrifício cívico. Embora os trabalhos zooarqueológicos acabem por confirmar o predomínio do uso de porcos, ovelhas e bois, eles também sugerem que uma variedade de espécies era sacrificada, além de enfatizarem a importância de outros tipos de sacrifícios, como o holocausto, o mântico e o realizado em práticas de magia.¹³

Mas existem muitos outros temas e abordagens. Seria impossível elencá-los todos aqui, mas vale citar alguns exemplos. Um estudo recente chama atenção para o fato de que animais de grande porte como gado e cavalo são símbolos de riqueza e status, especialmente por causa do alto custo envolvido em sua manutenção, exercendo, assim, um papel central nas relações econômicas. Papel central não no sentido de que o mercado de animais e produtos derivados de animais se baseavam no conceito de lucro – embora esse aspecto não fosse de todo negligenciável –, mas no sentido de que vendedores e compradores estavam mais preocupados com as implicações sociais e políticas dessas transações, pois eram indícios visíveis de riqueza. Em Homero, epítetos como “rico em rebanhos” apontam uma clara conexão entre animais, riqueza, status e até mesmo favor divino para com certas regiões, grupos de pessoas ou indivíduos proeminentes. Isso sem contar o fato de que esses grupos e indivíduos acabavam por dominar as discussões políticas (Howe, 2014). Já Newmyer (2014, p. 508) aponta que, apesar do caráter fortemente antropocêntrico da epopéia homérica, há nos poemas uma distinção mais nítida entre os

¹² A discussão sobre esses três pontos foi baseada no artigo de Kovacs (2019, p. 16-17, p. 21-22).

¹³ Sobre particularidades do sacrifício romano, ver Mantzilas (2016).

seres divinos e os mortais do que entre seres humanos e não humanos, de maneira que os humanos são considerados mais parecidos com os outros animais do que com os deuses. Um outro estudo revela, dentre outras coisas, que as especulações sobre as características que separam os homens dos animais, que se tornaram um *tópos* na tradição filosófica, já estão presentes em Hesíodo (Lefkowitz, 2014, p. 7-11; ver também Newmyer, 2014, p. 509). Outros ainda nos mostram que os antigos já exploravam de forma bastante ampla e sofisticada os cruzamentos de fronteiras para refletir sobre a condição humana, particularmente através da antropomorfização de animais e animalização de traços humanos. Nesse sentido, esses trabalhos mostram que, enquanto nas fábulas de Esopo os animais tendem a se comportar como humanos (Lefkowitz, 2014),¹⁴ nas tragédias, especialmente em momentos de crise ou necessidade, os humanos muitas vezes se encontram em condição ou estado mental geralmente relacionados com os dos animais, por exemplo, em situações de violência movidas por instinto e impulsos predatórios (ato tido como irracional) ou vitimização (sacrifícios, punições, subjugação etc.). Essa associação, sem dúvida, é resultante do fato de que os animais estão sujeitos às limitações e controle humano, além do fato de humanos e não humanos estarem igualmente submetidos aos desígnios do destino. (Thumiger, 2014a, 2014b; ver também Rothwell, 2007, p. 82-84) No teatro cômico, além de servirem como membros do coro e de serem utilizados em comparações humorísticas com figuras históricas conhecidas, em contextos alimentícios e sacrificiais e de insulto e ternura, como provérbios e maldições, como exemplos de hibridismo e antropomorfismo, dentre outros, os animais também enfatizam a contribuição das forças

¹⁴ Apesar de apontar o predomínio desse tipo de abordagem na historiografia, Lefkowitz argumenta que a descrição de animais em fábulas também é articulada de uma forma ou de outra a traços e comportamentos de animais reais, de maneira que esse tipo de gênero textual pode lançar luzes sobre a visão dos antigos acerca do mundo animal concreto. Kitchell (2017) utiliza a expressão *animal literacy* (“letramento animal” ou “educação animal”) para se referir ao conhecimento que os antigos tinham sobre animais reais utilizado em obras literárias. Embora a representação de animais na literatura pudesse refletir interpretações equivocadas ou certas distorções de aparência, comportamentos e práticas de animais domésticos, selvagens e exóticos, elas tinham como base a experiência e a observação da realidade no cotidiano.

da natureza para o universo cultural humano (Rothwell, 2007; Pütz, 2014, p. 68). Por fim, um estudo de Franco (2017) se debruçou sobre a investigação da existência ou não de termos específicos para designar relações interespécies nos vocabulários grego e latino, bem como sobre as metáforas utilizadas para expressar tais relações. O resultado sugere que esses termos específicos não existiam. Contudo, ao contrário da modernidade onde as pessoas tendem a enquadrar as interações com seus animais de estimação nos moldes de relações de parentesco (pais, filhos, irmãos...), na antiguidade esses vínculos parecem ter sido representados em um sentido de prazer, apego físico e até mesmo excitação sexual. Dessa forma, na imaginação dos antigos sobre as relações interespécie, a noção de erótico era de certa forma aceitável *em algumas circunstâncias*, mas a de parentesco era tabu. Isso para citar apenas alguns exemplos.¹⁵

7 Contribuição dos estudos clássicos para os estudos humano-animais e vice-versa

Julia Kindt (2017) corretamente observa que o despertar da consciência da centralidade dos animais nas várias esferas da vida dos gregos e romanos antigos contribuiu para um melhor entendimento sobre as relações entre humanos e animais na antiguidade, especialmente por quebrar com o monopólio da filosofia em torno do tema, uma vez que essa é uma área bastante pesquisada e que tem dominado a discussão há muito tempo. Atualmente, nós sabemos que essas relações eram muito mais variadas, complexas e divergentes do que nós pensávamos anteriormente. Isso por si só já é uma realização de grande mérito. Mas a autora aponta um problema que eu também considero da maior importância. Kindt observa que os estudos humano-animais até agora não registraram as discussões que têm ocorrido sobre os animais nos estudos clássicos. Consequentemente, as origens do interesse humano pelos animais na tradição ocidental ainda se centra quase que exclusivamente nos argumentos da filosofia antiga. Uma explicação para isso é que a filosofia europeia, que tradicionalmente

¹⁵ Cf. Campbell (2014), Fögen; Thomas (2017) e Kindt (2017) para vários exemplos das novas abordagens. Cassin & Labarrière (1997) também são indicativos dessa nova tendência, mas boa parte dos capítulos na obra ainda se concentra no debate filosófico.

tem sido a voz dominante no que diz respeito às explicações sobre o surgimento e desenvolvimento dos estudos humano-animais, identificou Aristóteles e os estoicos como a fonte originária das concepções ocidentais em torno das ideias de humano e de animal, deixando de lado tanto outras formas através das quais os animais figuravam na literatura e pensamento antigos como as repercussões dessas ideias nas atitudes para com os animais reais no mundo greco-romano. A partir disso, a autora ressalta, dentre outras coisas, o potencial que os estudos clássicos têm de mostrar como as fontes antigas já apresentavam muitos debates importantes sobre as relações humano-animais. Ao se oferecer evidências substanciais nesse sentido, se torna impossível ignorar a dimensão histórica do assunto, pois isso demonstra, para além das fronteiras da nossa área, o que nós já sabemos: havia uma ampla gama de ideias e atitudes em relação aos animais no mundo clássico. E, justamente por apresentar um espectro grande de perspectivas e práticas, falar de animais na antiguidade vai exigir uma discussão mais longa do que um parágrafo curto de abertura em uma narrativa ahistórica.

De minha parte, concordo com todos os pontos levantados por Kindt, especialmente o que trata da contribuição dos estudos clássicos para os estudos humano-animais, mas gostaria de destacar uma possível contribuição que os estudos humano-animais poderiam trazer para os estudos clássicos. Como já foi observado, não é necessário se engajar politicamente para atuar no campo dos estudos humano-animais, mas pessoalmente acredito que historicizar as várias formas como nós nos relacionamos com animais não humanos no tempo e no espaço tem sim uma implicação política. Se desde a antiguidade já existia um debate sofisticado e acalorado sobre a moralidade e a ética nas relações entre humanos e animais, bem como uma variedade de ideias e atitudes para com os animais, isso nos oferece provas empíricas de que um outro mundo de relações para com os animais não humanos é completamente possível, viável e necessário. Ainda mais se nós levarmos em conta que a demanda por mudança no nosso comportamento para com os animais é uma questão que está em pauta há mais de 2.500 anos, com o diferencial de que, pela primeira vez nesses mais de 25 séculos, nós

temos não só uma oportunidade, mas condições reais de alterar de forma significativa a vida desses seres.

Em termos de alimentação, hoje é possível consumir com muita facilidade comidas com as mesmas cores, sabores e texturas dos produtos de origem animal sem precisar de um animal para produzi-las. Ao invés de comprar vestuário de pele ou lã, existem várias alternativas sintéticas muito semelhantes e de boa qualidade originárias de outras fontes que não animais. Cosméticos e produtos de higiene, a mesma coisa. Não é necessário ir a um zoológico ou parque aquático para aprender sobre animais porque existe uma enxurrada de informações escritas e visuais sobre isso nos vários meios de comunicação. Há inúmeras opções de entretenimento que não envolvem assistir um animal ser torturado em um rodeio, dentre outras coisas. Se os antigos se arranjavam bem sem todos os luxos e variedades de opções a respeito de qualquer coisa que nós temos disponíveis hoje e se nós podemos ter tudo isso sem precisar fazer nenhuma criatura sofrer, por que não fazê-lo? Isso me leva ao ponto sobre como os estudos humano-animais poderiam contribuir para os estudos clássicos.

Por muito tempo, os estudos clássicos foram considerados tanto uma área elitista como um instrumento político a serviço de estruturas hegemônicas opressoras. Elitista porque exige ócio e recursos muitas vezes inacessíveis à classe trabalhadora, como investimento financeiro e tempo livre para se aprender línguas mortas e modernas, bem como para se adquirir instrumentais metodológicos adicionais a depender do tipo de fonte com o qual se lida (ex: numismática, materiais arqueológicos ou artísticos etc.). Mas elitista também por causa de seus temas, como a vida das elites em contraposição a dos grupos subalternos; cidadãos entendidos no sentido de homens adultos e excluindo mulheres, escravos e estrangeiros; a vida nas cidades em detrimento da vida no campo; monumentos grandiosos ao invés de restos arquitetônicos; peças inteiriças de louças de luxo no lugar de cacos; e assim por diante. Na atualidade, essa situação mudou consideravelmente, mas vale lembrar que nem sempre foi assim e que ainda permanecem resquícios de ambos os problemas elitistas.

Já como exemplos dos usos políticos que são feitos do passado clássico por parte de poderes hegemônicos opressores, podemos mencionar os amplamente conhecidos casos das apropriações feitas do mundo greco-romano como lastro ideológico pelos estados nacionais imperialistas modernos no século XIX e pelos regimes autoritários europeus no período das Guerras Mundiais (ex: Mussolini e os usos da tradição romana na Itália e a Alemanha nazista com os usos da tradição grega). É certo que os usos do passado clássico não são só políticos e que seus usos políticos nem sempre são mobilizados para fins questionáveis, como mostram os já bem consolidados estudos de recepção.¹⁶ Meu ponto aqui é chamar atenção para o fato de que os clássicos nunca foram um campo de conhecimento neutro e que alinhamentos políticos (explícitos ou não) têm implicações bastante sérias para a forma como nosso campo é visto para além dos muros disciplinares.

Por exemplo, a autocritica sobre a natureza hierarquizante e excludente dos clássicos, que legitimou ideologicamente o estado nacional europeu do século XIX ao começo do XX, não foi o bastante para conter uma tentativa de exclusão da história antiga do currículo básico nacional. Como é sabido, entre 2015 e 2018, o governo brasileiro apresentou a Base Nacional Comum Curricular – BNCC, um dos documentos mais importantes para a educação escolar brasileira. Houve a participação de profissionais e especialistas de diversas áreas do conhecimento, que protagonizaram muitos embates político-acadêmicos. No campo da história, esse debate resultou em divisões entre grupos de historiadores

¹⁶ Sobre esse assunto, ver Hartog & Revel (2001); Martindale (2006); Lowe & Shahabudin (2009); Greenwood (2013, 2016); Faversani (2020); Silva, Funari & Garraffoni (2020). Utilizo “recepção” e “usos do passado” de forma livre, como sinônimos. Contudo, parece haver uma maior precisão no uso dessa terminologia na bibliografia especializada. A recepção do passado clássico especificamente em termos políticos parece ser mais recorrentemente referida como “usos do passado” (cf. Hartog & Revel, 2001; Silva, Funari & Garraffoni, 2020), ao passo em que “recepção” é mais comumente utilizada para se referir aos diálogos entre passado e presente por meio de mídias diversas, como literatura, arquitetura, cultura popular, dentre outros. Todavia, como não poderia deixar de ser, a situação é mais complexa do que pode parecer à primeira vista. Por exemplo, Greenwood (2013, 2016) pensa a recepção do passado greco-romano através do conceito de *omni-local classics* e Faversani (2020) a partir do conceito de *allelopoiesis*.

com projetos bastante divergentes para a criação de uma base curricular comum. A controvérsia girou em torno de três pontos principais, quais sejam, os conflitos teóricos e tomadas de posição no campo científico, a redefinição do que seria ensinado para crianças e adolescentes em escolas públicas e privadas de todo o país e o futuro dos programas dos cursos de licenciatura em história. Nesse contexto, os temas de história antiga e medieval foram praticamente excluídos da primeira versão da BNCC (2015), o que resultou em severas críticas à proposta por parte dos especialistas pertencentes a essas áreas do conhecimento histórico. A justificativa para tal exclusão estava intimamente relacionada com a discussão sobre a pertinência do ensino de história antiga e medieval nas escolas, especialmente tendo em vista a possibilidade de uma visão da história menos eurocêntrica e mais voltada para interesses locais (Moerbeck, 2021, p. 53-54). No entanto, as principais críticas à primeira versão da BNCC sugerem o oposto disso. Mesmo com a exclusão das histórias antiga e medieval havia: uma predominância da história nacional sem as devidas interlocuções com os outros espaços e tempos, pois não se incluía noções de temporalidade e localidade próprias das populações nativas; uma crítica má formulada do eurocentrismo, dado que o desenrolar dessa história nacional tomava como marco principal a chegada dos europeus no século XVI; uma valorização da formação cívica pautada apenas pelos símbolos nacionais ao invés da promoção do ensino de uma cidadania crítica e atuante; além da utilização de argumentos pouco convincentes como a facilidade do acesso às fontes para justificar essa ênfase (Leite, 2017, p. 15; Moerbeck, 2021, p. 56).

Embora a valorização de grupos subalternos, de conexões e trocas, de uma dinâmica sincrônica e diacrônica de processos históricos e da multiplicidade de núcleos aglutinadores de certas atividades ao invés de relações unilaterais e hierárquicas – tanto entre os chamados “centro” e “periferia” como entre o oriente e o ocidente – já esteja consolidada na área, ainda é a ideia de um mundo antigo vinculado ao desenvolvimento do estado burguês europeu moderno que domina a percepção dos profissionais fora da área. Nesse mundo antigo tradicional, o desenvolvimento histórico é linear e evolutivo, com cada civilização passando o bastão para a outra para que, por sua vez, dê um passo

adiante no progresso da humanidade, começando no oriente, passando pela Grécia e Roma antigas, o medievo até chegar na sociedade europeia da modernidade. Isso quer dizer que perceber esse problema e tentar revertê-lo não foi o suficiente para que a história antiga conseguisse romper com essa tradição, de maneira que é ela muitas vezes que legitima as tentativas de se excluir disciplinas relacionadas ao mundo antigo do ensino básico, que é, no final, a oportunidade que a maioria das pessoas tem de aprender sobre esse momento histórico. Profissionais de outras áreas simplesmente não sabem o que está acontecendo no campo de clássicos e se os classicistas não se fizerem ouvir, suas opiniões nunca terão peso nos debates que importam.

No caso da BNCC, a antiguidade passou de uma “diminuição excludente” na primeira versão a uma “presença imposta” nas demais (Degan, 2017, p. 163-164), isto é, o problema da ausência da história antiga, mesmo que de forma não perfeita, foi revisado nas versões subsequentes da BNCC, mas isso só reforça a importância de um posicionamento político da área. Apesar das distâncias temporais e espaciais que separam nosso mundo do mundo antigo, a presença da história antiga nas escolas e na nossa cultura só fará sentido se dialogar com questões e tensões do tempo presente. Conforme já observou Moerbeck,

não há antinomia entre o ensino da História Antiga e algumas das questões político-sociais mais urgentes no Brasil; ao contrário, pode haver sinergia entre essas distantes temáticas e espaços-tempo. O ensino crítico da História Antiga, antes de sufocar vozes invisibilizadas pelo uso ideológico de um passado distante e transcontinental, pode ajudar a pensar maneiras de se compreender problemas que dizem respeito aos países latino-americanos, às populações indígenas, entre tantos outros grupos sociais. A relevância do estudo da História Antiga na escola também se encontra naquilo que se reside fora de seus muros, em seus profundos diálogos socioculturais. Sejam nas múltiplas formas de difusão do conhecimento no registro da História Pública (digital), sejam nos mais variados entretenimentos e usos contemporâneos do passado, as histórias e culturas antigas estão muito mais presentes nas formas como lidamos

com o nosso mundo-da-vida, do que se poderia imaginar ingenuamente (Moerbeck, 2021, p. 62-63; ver também Santos, 2017, p. 201-202).

Assim, há que se ter em mente que os estudos clássicos não são nem nunca foram um campo disciplinar neutro. E, cientes disso, talvez seja hora de assumirmos de forma mais explícita essa postura política. Mobilizar as ferramentas conceituais, teóricas e metodológicas dos estudos clássicos em prol de causas historicamente pouco favorecidas, com certeza seria um caminho profícuo para nos reposicionarmos no debate público, como no caso dos idosos, dos deficientes, da questão racial, dos grupos LGBTQIA+ e no do grupo mais oprimido de todos porque oprimido no mesmo grau e intensidade também por todos os outros grupos de oprimidos: os animais. Nesse sentido, os estudos humano-animais e seu caráter político (crítico ou não) são um belo modelo a ser seguido.

Ao explorar a construção social dos animais, seu papel nas instituições (família, política, religião, lei etc.) e os valores práticos e metafóricos atribuídos a eles no mundo greco-romano, os classicistas podem contribuir não só para que os estudos humano-animais se consolidem como um debate pertinente e vibrante no interior dos estudos clássicos, mas principalmente para a formação de uma mentalidade mais favorável a essa minoria. Dado que toda narrativa, inclusive a científica, carrega consigo valores e uma visão de mundo, abordar o tema dos animais não só legitimaria os estudos clássicos e a história antiga em especial no debate público por causa do seu diálogo com o presente, mas justamente por causa disso poderia favorecer uma mudança de pensamento e até mesmo de atitude, na medida em que tais trabalhos refletem aspectos da nossa cultura, mas também a ela dão forma. Essa dupla função não é mutuamente exclusiva, tampouco pode ser facilmente distingüível uma da outra. E se nós podemos mudar percepções em relação aos animais do passado com nossas pesquisas, nós também podemos fomentar atitudes mais positivas e construtivas para com eles no presente e no futuro.

Agradecimento

Este trabalho foi parcialmente redigido durante a realização de pós-doutorado na Universidade Federal de Ouro Preto no período de fevereiro de 2024 a fevereiro de 2025. Agradeço muito ao Programa de Pós-graduação em História e ao professor Fábio Favarsani pelo acolhimento e apoio durante esse tempo.

Referências

- ADAMS, Carol J. *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York/London: Continuum, 2010.
- ALDRETE, Gregory S. Hammers, axes, bulls, and blood: Some practical aspects of roman animal sacrifice. *Journal of Roman Studies*, v. 104, p. 28-50, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0075435814000033>.
- ALVES, Abel A. The animal question: The Anthropocene's hidden foundational debate. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 28, supl., p.123-140, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702021000500003>.
- ASCIONE, Frank R.; SHAPIRO, Kenneth J. People and animals, kindness and cruelty: Research directions and policy implications. *Journal of Social Issues*, v. 65, issue 3, p. 569-587, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2009.01614.x>.
- BIAZOTTO, Thiago do Amaral. Aristóteles e a *História dos animais*: A questão do antropocentrismo entre zoologia e ética. *História da historiografia*, v. 15, n. 40, p. 116-143, 2022. DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v15i40.1940>.
- BODSON, Liliane. 'IEPA ZΩIA: Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque antique. Bruxelles: Palais des Académies, 1975.
- BODSON, Liliane. Attitudes toward animals in Greco-Roman antiquity. *International Journal for the Study of Animal Problems*, v. 4, n. 4, p. 312-320, 1983.
- BRULÉ, Pierre. Le *hiereion: Phusis et psuchè d'un medium*. In: BRULÉ, Pierre. *La Grèce d'à côté: Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*.

Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2007. Disponível em: <http://books.openedition.org/pur/6234>. Acesso em: 30 out. 2023.

CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

CARBONI, Romina. Unusual sacrificial victims: Fish and their value in the context of sacrifices. In: JOHNSTON, Patricia A.; MASTROCINQUE, Attilio; PAPAIOANNOU, Sophia (ed.). *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2016. p. 255-279.

CASTRO, Eduardo V. de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: CASTRO, Eduardo V. *A inconstância da alma selvagem*. E outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 346-399.

CASSIN, Barbara; LABARRIÈRE, Jean-Louis (éd.) *L'animal dans l'antiquité*. Paris: Vrin, 1997.

CLUTTON-BROCK, Juliet. Aristotle, the scale of nature, and modern attitudes to animals. *Social Research*, v. 62, n. 3, p. 421-440, 1995.

COELHO, Ana Lucia Santos; BELCHIOR, Ygor Klain. A BNCC e a história antiga: Uma possível compreensão do presente pelo passado e do passado pelo presente. *Mare nostrum*, v. 8, n. 8, p. 62-78, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v8i8p62-78>.

DEGAN, Alex. Comentário ao artigo “O ensino e a pesquisa em história antiga no Brasil: Reflexões a partir dos dados da Plataforma Lattes” de Dominique Santos, Grazielle Kolv e Juliano João Nazário. *Mare nostrum*, n. 8, v. 8, p. 162-170, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v8i8p162-170>.

DEMELLO, Margo. *Animal and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. New York/Chichester: Columbia University Press, 2012.

DETIENNE, Marcel. Culinary practices and the spirit of sacrifice. In: DETIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre (ed.). *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. 1st edition 1979. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1989. p. 1-20.

DETIENNE, Marcel. La cuisine de Pythagore. *Archives de sociologie des religions*, n. 29, p. 141-162, 1970.

DETIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre (ed.). *The Cuisine of Sacrifice among The Greeks*. 1st edition 1979. Chicago/London: The University of Chicago Press. 1989.

DIERAUER, Urs. Raison ou instinct? Le développement de la zoopsychologie antique. In: CASSIN, Barbara; LABARRIÈRE, Jean-Louis (éd.). *L'animal dans l'antiquité*. Paris: Vrin, 1997. p. 3-30.

DOMBROWSKI, Daniel A. Philosophical vegetarianism and animal entitlements. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 535-555.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. Animals in political theory. In: KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 43-64.

DONOVAN, Josephine. Interspecies dialogue and animal ethics: The feminist care perspective. In: KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 208-224.

EKROTH, Gunnel. Animal sacrifice in antiquity. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 324-354.

FAVERSANI, Fabio. Tirano, louco e incendiário: BolsoNero. Análise da constituição da assimilação entre o Presidente da República do Brasil e o Imperador Romano como *allelopoiesis*. *História da historiografia*, v. 13, n. 33, p. 375-395, 2020. DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v13i33.1573>.

FAVRE, David; TSANG, Vivien. The development of anti-cruelty laws during the 1800's. 1st published in 1993. In: LOCKWOOD, Randall; ASCIONE, Frank R. (ed.). *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence: Readings in Research and Application*. West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1998. p. 32-66.

FÖGEN, Thorsten; THOMAS, Edmund (ed.). *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017.

FORSTER, E.S. Dogs in ancient warfare. *Greece & Rome*, v. 10, n. 30, p. 114-117, 1941. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0017383500007427>.

FRANCIONE, Gary L. Animal welfare and the moral value of nonhuman animals. In: CEDERHOLM, Erika Andersson; BJÖRCK, Amelie;

- JENNBERT, Kristina; LÖNNGREN, Ann-Sofie (ed.). *Exploring the Animal Turn. Human-Animal Relations in Science, Society and Culture*. Lund: Lund University, 2014. p. 57-72.
- FRANCIONE, Gary L.; CHARLTON, Anna E. Animal rights. In: KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 25-42.
- FRANCO, Cristiana. Greek and Latin words for human-animal bonds: Metaphors and taboos. In: FÖGEN, Thorsten; THOMAS, Edmund (ed.). *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017. p. 39-60.
- FUDGE, Erica. What was it like to be a cow? In: KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 258-278.
- GILHUS, Ingvild Saelid. Animals in late antiquity and early christianity. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 355-365.
- GREENWOOD, Emily. Afterword: Omni-local classical receptions. *Classical Receptions Journal*, v. 5, n. 3, p. 354-361, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1093/crj/clt025>.
- GREENWOOD, Emily. Reception studies: The cultural mobility of classics. *Daedalus*, v. 145, n. 2, p. 41-49, 2016. DOI: https://doi.org/10.1162/DAED_a_00374.
- HARTOG, François; REVEL, Jacques. Note de conjoncture historiographique. In: HARTOG, François; REVEL, Jacques (éd.). *Les usages politiques du passé*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001. p. 13-24.
- HOWE, Timothy. Value economics: Animals, wealth, and the market. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.) *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 136-155.
- HUBBELL, Harry M. Ptolemy's zoo. *The Classical Journal*, v. 31, n. 2, p. 68-76, 1935.
- INGOLD, Tim. Humanidade e animalidade. Publicado pela primeira vez em 1994. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 28, p. 1-15, 1995.

- INGOLD, Tim (ed.). Introduction. In: INGOLD, Tim (ed.). *What Is An Animal?* 1st edition 1988. London/New York: Routledge, 1994. p. 1-16.
- INGOLD, Tim. *What Is An Animal?* 1st edition 1988. London/New York: Routledge, 1994.
- KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017.
- KINDT, Julia. Capturing the ancient animal: Human/animal studies and the classics. *Journal of Hellenic Studies*, v. 137, p. 213-225, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0075426917000167>.
- KITCHELL, Kenneth F. “Animal literacy” and the Greeks: Philoctetes the Hedgehog and Dolon the Weasel. In: FÖGEN, Thorsten; THOMAS, Edmund (ed.). *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017. p. 193-203.
- KOVACS, Alexandra. A historiography of vegetarianism in Antiquity. *Mare Nostrum*, v. 10, n. 1, p. 10-30, 2019. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v10i1p10-30>.
- LAZENBY, Francis D. Greek and Roman household pets. *The Classical Journal*, v. 44, n. 5, p. 299-307, 1949a.
- LAZENBY, Francis D. Corrigenda: Greek and Roman household pets. *The Classical Journal*, v. 44, n. 8, p. 514, 1949b.
- LEFKOWITZ, Jeremy B. Aesop and animal fable. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 1-23.
- LEITE, Priscilla Gontijo. Ensino de História, reformas do ensino e percepções da antiguidade: Apontamentos a partir da atual conjuntura brasileira. *Mare nostrum*, v. 8, n. 8, p. 13-29, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v8i8p13-29>.
- LEWIS, Sian; LLEWELLYN-JONES, Lloyd. *The Culture of Animals in Antiquity: A Sourcebook with Commentaries*. London/New York: Routledge, 2018. p. 1-7.
- LOCKWOOD, Randall; ASCIONE, Frank R. (ed.). *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence: Readings in Research and Application*. West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1998.

LOWE, Dunstan; SHAHABUDIN, Kim. Introduction. In: LOWE, Dunstan; SHAHABUDIN, Kim (ed.). *Classics for All: Reworking Antiquity in Mass Culture*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009. p. ix-xviii.

MANTZILAS, Dimitrios. Sacrificial animals in Roman religion: Rules and exceptions. In: JOHNSTON, Patricia A.; MASTROCINQUE, Attilio; PAPAIOANNOU, Sophia (ed.). *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2016. p. 19-38.

MARTINDALE, Charles. Introduction: Thinking through reception. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard F. (ed.). *Classics and the Uses of Reception*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 1-13.

MEHL, Véronique. La corde et le couteau: Une relecture de la mise à mort sacrificielle sur les stèles votives d'Asie Mineure. In: BRUN, Patrice (dir.). *Scripta anatolica: Hommages à Pierre Debord*. Pessac: Ausonius Éditions, 2007. Disponível em: <http://books.openedition.org/ausonius/11345>. Data de acesso: 30 out. 2023.

MOERBECK, Guilherme. Em defesa do ensino da história antiga nas escolas contemporâneas: Base Nacional Curricular Comum, usos do passado e pedagogia decolonial. *Brathair*, v. 21, n. 1, p. 50-91, 2021. DOI: <https://doi.org/10.18817/brathair.v1i21.2525>.

NAIDEN, Fred S. The fallacy of the willing victim. *Journal of Hellenic Studies*, v. 127, p. 61-73, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0075426900001610>.

NEWMYER, Stephen T. Animals in ancient philosophy: Conceptions and misconceptions. In: KALOF, Linda (ed.). *A Cultural History of Animals in Antiquity*. Oxford/New York: Berg, 2007. p. 151-174.

NEWMYER, Stephen T. *Animals, Rights and Reason in Plutarch and Modern Ethics*. New York/London: Routledge, 2006.

NEWMYER, Stephen T. Being the one and becoming the other: Animals in ancient philosophical schools. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 507-534.

PEARSON, Chris. History and animal agencies. In: KALOF, Linda (ed.). *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York: Oxford University Press, 2017. p. 240-257.

- POTTS, Annie; PARRY, Jovian. The ‘vegansexual’ challenge to macho meat culture. In: CEDERHOLM, Erika Andersson; BJÖRCK, Amelie; JENNBERT, Kristina; LÖNNGBREN, Ann-Sofie (ed.). *Exploring the Animal Turn. Human-Animal Relations in Science, Society and Culture*. Lund: Lund University, 2014. p. 33-46.
- PÜTZ, Babette. Good to laugh with: Animals in comedy. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014. p. 61-72.
- REGAN, Tom. *The Case for Animal Rights*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1983.
- ROTHWELL Jr, Kenneth S. *Nature, Culture, and the Origins of Greek Comedy: A Study in Animal Choruses*. 1st edition 2007. New York: Cambridge University Press, 2010.
- SAACKE, Julius A. An admirer looks at the horsemen of ancient Greece. *The Classical Journal*, v. 37, n. 6, p. 323-333, 1942.
- SANTOS, Dominique. Novas considerações sobre ensino e pesquisa de história antiga no Brasil. *Mare nostrum*, v. 8, n. 8, p. 200-207, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v8i8p200-207>.
- SHAPIRO, Kenneth. Human-animal studies: Remembering the past, celebrating the present, troubling the future. *Society & Animals*, v. 28, n. 7, p. 797-833, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1163/15685306-BJA10029>.
- SILVA, Glaydson José da; FUNARI, Pedro Paulo; GARRAFFONI, Renata Senna. Recepções da Antiguidade e usos do passado: Estabelecimento dos campos e sua presença na realidade brasileira. *Revista Brasileira de História*, v. 40, n. 84, p. 43-66, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-93472020v40n84-03>.
- SINGER, Peter. *Animal Liberation*. 40th anniversary edition. New York: Open Road Media, 2015. E-book.
- STRATEN, Folkert T. van. Hierà Kalá: *Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1995.
- THUMIGER, Chiara. Animals in tragedy. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014a. p. 84-98.

THUMIGER, Chiara. Metamorphosis: Human into animals. In: CAMPBELL, Gordon Lindsay (ed.). *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford: Oxford University Press, 2014b. p. 384-413.

UNTI, Bernard. Cruelty indivisible: Historical perspectives on the link between cruelty to animals and interpersonal violence. In: ASCIONE, Frank R. *The International Handbook of Animal Abuse and Cruelty: Theory, Research, and Application*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2008. p. 7-30.

WHITE, Richard J. Animal geographies, anarchist praxis, and critical animal studies. In: GILLESPIE, Kathryn; COLLARD, Rosemary-Clare (ed.). *Critical Animal Geographies. Politics, Intersections, and Hierarchies in A Multispecies World*. London/New York: Routledge, 2015. p. 19-35.