



Matheus Silva Freitas*

RESUMO

Nosso objeto é a relação, expressa particularmente na fase da juventude de uma pessoa, entre beleza e esperança, e nós o abordaremos segundo a perspectiva de um “pessimismo filosófico”. A nossa principal fonte para reconstruir uma filosofia pessimista é o pensamento de Schopenhauer (1788-1960), tomado aqui como ponto de partida da investigação. Precisamente sobre o objeto, ele sustenta que a acentuada sensibilidade das crianças para a beleza fomenta a esperança de que o futuro será belo, e que tal esperança fatalmente vira desilusão com a chegada da juventude e a crescente percepção de que a vida, no espaço e no tempo, na verdade é vã. Algumas correntes interpretativas acusam uma tal conclusão de subjetivista: ela derivaria de um estado de espírito melancólico do autor, que só se difundiria em uma sociedade abatida por um ânimo semelhante ao dele, mas que não se sustentaria fora dos conceitos da sua doutrina da Vontade. Complementaremos a nossa abordagem com a análise das premissas que o filósofo brasileiro Matias Aires (1705-1763) elenca ao sustentar praticamente a mesma conclusão de Schopenhauer; assim, levando em conta que tais autores escreveram em contextos e linguagens conceituais completamente distintas, e que um jamais conheceu o pensamento do outro, adotaremos um ponto de vista pessimista e filosófico que é objetivo, independente de uma disposição de espírito, individual ou coletiva, ou de qualquer doutrina específica.

Palavras-chave: Beleza. Esperança. Juventude. Pessimismo. Schopenhauer. Matias Aires.

Does time deceive us with the ask of space?

Beauty and hope in youth according to a “philosophical pessimism”

ABSTRACT

Our object is the relationship, expressed particularly in a person's youth, between beauty and hope, and we will approach it from a perspective that we try to articulate here as that of a “philosophical pessimism”. Our main source for reconstructing a pessimistic philosophy is the thought of Schopenhauer (1788-1960), taken here as the starting point of our investigation. Precisely about our object, he maintains that children's heightened sensitivity to beauty fosters the hope that the future will be beautiful, and that such hope inevitably turns to disillusionment with the arrival of youth and the growing realization that life in space and time is actually vain. Some interpretive currents accuse such a conclusion of being subjectivist: it would derive from the melancholic state of mind of this author, it would only spread in a society depressed by a mood similar to his, and would not sustain itself outside the concepts of his doctrine of the Will. We will complement our approach with the analysis of the premises that the Brazilian philosopher Matias Aires (1705-1763) lists when sustaining practically the same conclusion as Schopenhauer; thus, taking into account that these authors wrote in completely different contexts and conceptual languages, and that one never knew the other's thinking, we will adopt a pessimistic and philosophical point of view that is objective, detached of an individual or collective mood, or of any specific doctrine.

Keywords: Beauty. Hope. Youth. Pessimism. Schopenhauer. Mathias Aires.

*Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Sergipe (UFS). Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe e especialização em Educação em Filosofia. Tem experiência na área de Filosofia da História e Modernidade, com ênfase em pesquisas na área do Idealismo Alemão. É membro do Grupo de Trabalho Schopenhauer da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF). E-mail: silvafreitasmatheus@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5260-4688>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5724428146765207>.

O tempo ilude-nos com a máscara do espaço?
Beleza e esperança na juventude segundo um
“pessimismo filosófico”

Em um ensaio que trata *Da diferença das idades da vida*, o filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860) traça uma notável relação entre beleza e esperança na juventude. De acordo com seus cálculos etários, essa fase abrangeria cerca de vinte anos da vida de uma pessoa e iniciaria por volta dos quinze anos de idade (SCHOPENHAUER, 2009a, p. 262-263). Com a aproximação desse marco da puberdade, a representação “estética” que a criança tem do mundo, sua disposição contemplativa para conhecer, antes de qualquer outro, o aspecto belo de cada coisa que lhe rodeia, embota-se gradativamente; e a esperança de que o mundo se lhe afiguraria sempre tão belo transforma-se em dolorosa e inquieta desilusão, até que o jovem alcance, segundo Schopenhauer (2009a, p. 250-251), um conhecimento mais maduro acerca da índole da existência humana, ou seja, da sua “vacuidade” e “indigência”.

Essa visão de que as esperanças infantis são vãs, de que a desilusão na juventude é praticamente incontornável e de que a regra nos negócios da vida é, enfim, a de que eles não valem nosso esforço, ajuda na bem conhecida, quase vulgarizada, classificação da filosofia de Schopenhauer como pessimista. Entretanto, o emprego mais descuidado desse rótulo é aqui duplamente prejudicial: em geral, priva-nos de um conhecimento mais preciso acerca do que é o pessimismo em filosofia; e para o propósito desse texto, de explorar mais cuidadosamente as contribuições do “pessimismo filosófico” sobre certa frustração com a vida comum entre os jovens, atribuída por Schopenhauer a uma relação peculiar que eles experimentam entre beleza e esperança.

Até há algum consenso de que Schopenhauer é uma espécie de filósofo “arqui-pessimista” por conta de sua tese de que “o nada é melhor do que o ser” (SHAPSHAY, 2019, p. 37; JANAWAY, 1999, p. 319; BEISER, 2016, p. 47; SCHOPENHUEER, 2015, p. 684 [II 656]; p. 690 [II 691]; p. 692 [II 664]), ou seja, de que seria melhor para nós se sequer tivéssemos nascido; todavia, já não é tão simples definir por quais razões ele chega a essa conclusão. Kuno Fischer (apud BEISER, 2016, p. 46), célebre neokantiano contemporâneo de Schopenhauer, sustenta que tal posição repousaria em um comportamento patológico do autor, preconizando uma leitura que, mais atualmente, vincula tal comportamento à relação conflituosa entre ele e a sua mãe (MAGEE, 1997, p 11-13). Em todo caso, interpretações como essa atribuem a

fundamentação do pessimismo a “razões subjetivas”, baseadas em certos humores ou preferências pessoais.

O problema com essas interpretações baseadas em razões subjetivas é que elas fazem do “pessimismo” legado por Schopenhauer menos uma filosofia e mais um pensamento expressionista. E além disso, fazem parecer que as razões do pessimismo se aplicam apenas a Schopenhauer e a ninguém mais. Por outro lado, há os que consideram que aquela conclusão, de que a vida não vale a pena ser vivida, é inferida dos conceitos e argumentos que compõem a doutrina schopenhaueriana da Vontade (INVERNIZZI, 1994, p. 24-32; JANAWAY 1999, p. 323-333; BEISER, 2016, p. 47-52; SHAPSHAY, 2019, p. 13). Esses conceitos e argumentos funcionariam como “razões objetivas” a sustentar o seu pessimismo, e elas trazem a vantagem de apontar uma tese que, se compartilhada por outros pensadores, também os tornaria filósofos pessimistas; ou seja, dariam ao pessimismo cidadania filosófica, para além de Schopenhauer.

Por isso, nos interessam precisamente, no ensaio *Da diferença das idades da vida*, as razões objetivas que explicam a visão “pessimista” de Schopenhauer sobre a relação entre beleza e esperança na juventude; visão cuja conclusão, segundo assumiremos aqui experimentalmente, é a de que é totalmente vã, como o é a própria existência, a esperança juvenil de que viver a vida pode ser algo belo. Entretanto, tais razões schopenhauerianas para essa conclusão são apenas o ponto de partida, o mais sólido de que dispomos (INVERNIZZI, 1994; JANAWAY, 1999; BEISER, 2016), para tratar do nosso problema do ponto de vista de um “pessimismo filosófico”.

Com efeito, na esteira dos conceitos de sua doutrina da Vontade, Schopenhauer (2009a, p. 248-249) explica que na infância, uma vez que teríamos “menos estimulação para a vontade” e “necessidades limitadas”, percebemos o mundo de maneira mais pura, “objetiva” ou “verdadeira”, do mesmo modo que para ele se conhece o belo na contemplação estética; assim, o mundo ao nosso redor apareceria “como uma poesia ininterrupta”. E um tipo de desilusão rebelde surgiria posteriormente, quando, movida pelo ímpeto crescente de suas vontades, a juventude perceberia que as coisas não são tão belas de “ser” quanto eram de “ver”. Na ânsia por reviver aquele “tempo” passado, tenta-se a todo custo encontrar no futuro um “lugar” para as esperanças malogradas que ele suscitara: “o tempo ilude-nos com a máscara do espaço” (SCHOPENHAUER, 2009a, p. 250-251; p. 258).

Podemos apontar aqui, por trás desses raciocínios compostos na esteira da doutrina da Vontade, algumas razões que talvez não sejam estritamente dependentes dela. Ora, Schopenhauer (2009b, p. 430) entende que na infância nossa atividade cognoscitiva funciona de uma maneira muito mais vigorosa, e menos interessada em finalidades práticas, do que em idades mais avançadas; e que essa seria a razão para a vida parecer bela e “digna de ver-se” nos nossos primeiros anos. O autor também assume que os interesses mais pessoais são perseguidos com muito maior energia na juventude por duas razões: uma delas se deve a uma espécie de egoísmo naturalmente predominante nessa fase, a outra à exigência convencionada de se engajar nos negócios da sociedade (SCHOPENHAUER, 2009a, pp. 268-269). E por fim, toma como razão para a rebelde desilusão com as dificuldades que a vida passa a lhe impor certa imaturidade, mesmo ignorância, acerca da natureza do espaço e do tempo; o espaço é apenas uma espécie de quadro em que estávamos acostumados a ver coisas belas, mas cuja tela embota-se com o passar do tempo de nossa existência; tempo que em sua natureza mesma, ao contrário do que costuma sugerir a pouca experiência de vida de uma pessoa, concorre justamente para impedir-nos de fixar a beleza das coisas, e para nos revelar justamente, em cada uma delas, seu aspecto transitório, ilusório, enfim, vão – e tal vaidade seria, de fato, a única propriedade imutável de tais coisas, e de nós mesmos, enquanto existimos nesse mundo e as percebemos por nossos sentidos (SCHOPENHAUER, 2009a, pp. 271-272).

Em todo caso, nós nos comprometemos a fazer esse texto científico a partir da posição de um “pessimismo filosófico”, e não de um pessimismo schopenhaueriano ou exclusivamente dependente de suas premissas. Poderíamos até complementar nossa abordagem recorrendo a um contexto filosófico que seria rico em contribuições para ela, a saber, a filosofia alemã a partir de Schopenhauer e até o final do XIX, no período reconhecido como *Pessimismus Frage* (BEISER, 2016; INVERNIZZI, 1994). Entretanto, ainda pesa sobre esse período a acusação de que ele existe apenas na esteira do pessimismo schopenhaueriano; e de que as inúmeras discussões sobre os mais variados aspectos possíveis do pessimismo só teriam aí vigorado por tanto tempo devido ao estado de ânimo germânico sombrio suscitado pelo fracasso da revolução de 1848 (BEISER, 2016, p. 2). Ou seja, seguir essa trilha comprometeria a “objetividade” que pretendemos atribuir a uma perspectiva pessimista.

Propomos, então, investigar as razões que o filósofo brasileiro Matias Aires (1705-1763) aponta para concluir, acerca do que temos tomado com uma relação entre beleza e esperança na juventude, que nossos primeiros anos são de “pura alegria” pelo encanto que as coisas nos despertam; e que, com o passar dos anos, certa esperança gestada nessa idade se transforma em desilusão face a uma vida que não passa de “ vaidade” (AIRES, 2004, p. 51-52). Ora, Matias Aires, enfaticamente classificado por estudiosos como um filósofo pessimista (LIMA, 2004, p. XVIII; MARGUTTI, 2013, p. 288), não conheceu o pensamento de Schopenhauer, morreu antes que este tivesse nascido, e tampouco sua filosofia chegou ao conhecimento dele. Assim, se podemos entender por quais razões Matias Aires sustenta que a esperança juvenil é apenas uma ilusão fomentada durante a infância, e por que a desilusão é inevitável em uma existência que é completamente vã; se entendermos as razões dessas conclusões, então talvez comecemos a tratar com mais seriedade, e não meramente como o resultado de um humor doentio, individual ou coletivo, visões que podemos classificar como pessimistas acerca de uma fase tão delicada da vida de uma pessoa, como o é a juventude.

Sendo assim, cuidaremos de separar os argumentos filosóficos de Matias Aires das descrições que temos de sua personalidade. Sobre essa personalidade nos é dito, por exemplo, que depois de receber o grau de “licenciado em Artes” em 1723, pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, o pensador brasileiro

[...] não voltou [...] a frequentar a Faculdade, a despeito de se ter sucessivamente matriculado, por vários anos. Já então provavelmente seu temperamento solitário e suas preferências culturais lhe não consentiram fazer um curso normal. Não era um rapaz como os demais. [...] Já era, provavelmente – pois não temos notícias seguras dessa fase de sua vida –, um inadaptável, como o iria ser por toda a sua vida (LIMA, 2004, p. VIII).

Nos é reportado ainda que seu temperamento era, acima de tudo, o de um “solitário incomunicável e intratável”, e que suas *Reflexões sobre a vaidade entre os homens* podem ser lidas como “um texto em que o nosso patrício de há dois séculos parece conversar conosco e contar-nos alguma grande decepção de seu coração aparentemente frio e analítico”; e mais uma vez, sobre o impacto do caráter de Matias em sua vida, interpreta-se que ela teria sido

[...] solitária e triste, a despeito de tudo o que a fortuna, a cultura, o gênio lhe teriam permitido obter. Caráter misantropo e rebelde, que viveu sempre em oposição ao seu século e ao seu meio, sem ter, entretanto, a disposição de intervir nos acontecimentos e participar ativamente da luta dos partidos ou mesmo das ideias [...] Com os anos, foi crescendo a sua misantropia” (LIMA, 2004, p. XIX).

A despeito das descrições de seu caráter e mesmo dessa última acusação de quietismo diante de questões sociais, em termos conceituais, registro em que nos detemos aqui, podemos indicar para o pessimismo de Matias Aires acerca da relação entre beleza e esperança já na juventude um ponto de partida bastante claro. Com efeito, ele entende que o modo como as crianças percebem o mundo é, afinal, inteiramente peculiar em relação ao que se tem nas idades mais avançadas da vida:

Nos primeiros anos da vida toda a variedade nos atrai; entramos neste grande teatro cheios de gosto e contentamento, sem experiência das impressões da dor, e ignorando os efeitos da vaidade [...] Os campos, as flores, as aves, os rios, tudo nos serve de jogo inocente e de festiva ocupação: estes são os ensaios e prelúdios com que o tempo dispõe a nossa dócil inocência [...] (AIRES, 2004, p. 102-103).

Ou seja, esse modo distinto de conhecimento da natureza ao nosso redor se deve, primeiramente, ao fato de nos ocuparmos dos objetos dela de maneira “pura”, por assim dizer; ou seja, sem remetê-los a afecções ou paixões que podem turvar a maneira como essas coisas se nos apresentam, como as afecções de dor, por exemplo, ou, em geral, a paixão da nossa vaidade. O que predomina na infância é um modo de conhecimento realmente mais “puro”, em que, segundo Matias Aires (2004, p. 86), “nada distinguimos por discurso, mas por instinto; e em que nada considera a razão, mas sim a natureza”.

Esse modo de conhecimento explicaria por que “esses primeiros anos todos se compõem de amor, e de esperança” (AIRES, 2004, p. 103). Mas para entender por que essa fase é ilusória, algumas coisas precisam ser ditas sobre o modo como nos relacionamos com as paixões com o passar dos nossos anos, e sobre a natureza de tal esperança. Primeiramente, Matias Aires argumenta que há uma idade específica para que cada paixão seja desenvolvida em nós, embora ele não especifique quais faixas etárias são as mais predispostas a cada uma delas:

Todas as paixões têm um tempo certo em que começam, e em que acabam [...]. O ódio e o amor nascem conosco [...]. A liberdade, a ambição e a avareza [...] manifestam-se em certa idade, ou ao menos então adquirem maior força.

Não sei se diga que as paixões são uma espécie de viventes, que moram em nós, cuja vida, e existência, semelhantes à nossa, também têm um tempo certo [...]; e assim vivem, e acabam em nós, da mesma forma que nós vivemos no mundo, e acabamos nele (AIRES, 2004, p. 20).

E o autor acrescenta a essas considerações sobre as paixões que algumas “nos desamparam em um certo tempo, e só nos acompanham em lugares certos”; mas que uma delas em especial, a vaidade, “em todo tempo, e em todo o lugar, nos acompanha [...]” (AIRES, 2004, p. 22). Ora, ele ainda define a vaidade como uma “espécie de concupiscência”, “[...] que leva o homem a cuidar mais das aparências que das substâncias, e a viver de mentiras e não de verdades” (AIRES, 2004, p. 58; LIMA, 2004, p. XIV).

Assim, parece inevitável que nossa capacidade, predominante na infância, de ver o mundo como algo agradável será fatalmente perdida com o passar dos anos, pois a respeito da nossa vaidade, essa paixão que, diferentemente das outras, nunca nos abandona, há ainda outro agravante: “Há vários termos no progresso da nossa vaidade: esta no primeiro estado da inocência vive em nós como oculta, e escondida: o tempo faz que ela se mova, e se **dilate**: semelhante às aves, que nascem todas sem penas, ainda que todas em si trazem a matéria delas” (AIRES, 2004, p. 29, destaque nosso). Ora, atrelado ao crescimento, à “dilatação” da paixão da vaidade em nosso espírito, cresce também a nossa exposição ao sofrimento, pois, para Matias Aires (2004, p. 86-87), além do mal a que estamos sujeitos pelas dores ou desprazeres do corpo, a vaidade nos impõe as dores ou desprazeres da “opinião”. E com esses males da opinião todos precisam lidar, caso não sejam misantropos ou eremitas.

Significa que, para Matias Aires, o natural crescimento da força da vaidade com o avanço da idade, bem como a necessidade convencional do jovem de reverter os ímpetus dela aos seus negócios na vida em comunidade, são consideráveis razões para que ele se perca daquele mundo encantado da infância. Já a sua “desilusão”, a frustração com a vida, que ele agora encara sob uma ótica forçosamente interessada, ou, pode-se dizer, egoísta, se torna mais compreensível a partir da noção de “esperança” pensada pelo filósofo brasileiro. Ora, Matias Aires pensa a esperança em uma acepção muito mais próxima a de um “desejo” ou “ambição” por algo que vemos na posse de outro e que projetamos em um tempo futuro sob o nosso domínio: “A maior parte da vida passamos em buscar a fortuna, e a que vemos nos outros é a que

nos engana a nós [...]; e que maior ventura que a esperança com que a buscamos!” (AIRES, 2004, p. 48-49).

Sim, Matias Aires parece entender que essa esperança, que ele também chama de “enganosa”, essa busca ansiosa pelos bens que apreciamos, quando eles estão nas mãos de terceiros, é ainda preferível ao quietismo: “feliz o engano que nos anima sempre. Que maior desgraça que o viver indiferente, e sem ação [...]” (AIRES, 2004, p. 48-49). Entretanto, não estamos autorizados a supor que esse tipo de esperança seja algo positivo para nós. Até porque, na sequência de seu texto, em uma passagem um pouco mais longa que citaremos a seguir, Matias Aires deixa ver as consequências dessa aproximação entre “esperança” e mero “desejo”:

As coisas parecem que se espiritualizam para se entregarem a nós assim que as imaginamos; ou ao menos para que a eficácia delas se incorpore em nós, muito antes que elas cheguem; e deste modo as coisas, antes que as tenhamos, já são nossas; e quando a causa se apresenta, já temos sentido os seus efeitos; por isso desconhecemos tudo o que vimos a alcançar, e nos parece que há falta naquilo que vimos a conseguir: as coisas quando chegam, já nos acham saciados; porque o desejo é uma espécie de gozar mais ativa, e mais durável, mais forte e mais contínua; daqui procede o ser tão deleitável a esperança, porque é uma espécie de possessão daquilo que se espera. Quem imagina o que deseja, tudo pinta com cores lisonjeiras, e mais vivas; por isso a verdade é grosseira e mal polida; tudo o que descobre, é sem adorno; antes faz desvanecer aquela aparência feliz, com que os objetos primeiro se deixam ver na ideia [...]. Todas estas propensões e inclinações se encontram em cada um de nós [...] (AIRES, 2004, p. 76).

De acordo com essas palavras, parece claro que a decepção com as conquistas de objetos tão ansiados pelo nosso desejo reside não nesses objetos, mas, antes, deve-se ao funcionamento de nosso próprio aparato cognitivo enquanto lida com eles; deve-se à nossa disposição natural para imaginá-los em uma forma de tal modo bela e excitável, e que não apraz ou excita tanto quando os temos já conosco. E dessa tensão, dessa inconsistência entre expectativa e realidade surge uma sensação de certa vacuidade, uma sensação de que, nas já referidas palavras Matias Aires, “parece que há falta naquilo que vimos a conseguir”.

Para concluir, até admitimos que há certa razão em afirmar, a respeito de um jovem, que ele é rebelde sem causa; mas isso ocorre, precisamente, por causa, primeiro, de uma alteração crucial no modo como ele, à princípio, percebe a natureza; junto a isso, segundo, por ser afetado, de uma maneira completamente nova para ele, pelos movimentos cada vez mais impetuosos do seu interior; e também, em terceiro

lugar, pela falta de instrução acerca do real valor das coisas que ele é exortado a perseguir em sociedade e que o permitiria ajustar as suas esperanças a uma visão de mundo mais madura: tal instrução pretenderia alertá-lo, de alguma maneira, de que não são as coisas que se nos apresentam no espaço, e cujo tempo da chegada esperamos com fervorosa ansiedade, aquelas a perfazer nossa existência.

Toda essa cadeia raciocínios não é apenas reconstruída a partir do pessimismo de Schopenhauer, nem somente a partir do pessimismo de Matias Aires; mas a partir das razões objetivas comuns às reflexões de ambos, retiradas dos seus textos aqui analisados e independentemente das respectivas especificidades de suas linguagens conceituais. São essas razões que levam à objetividade que almejamos para a perspectiva de um “pessimismo filosófico”. E no caso do diagnóstico pessimista delineado, sobre a relação entre beleza e esperança na juventude, tal razão só se sustenta, por sua vez, subsumida a uma premissa mais universalizante, que é a seguinte: nossa constituição psíquica não é naturalmente configurada para locupletar-se com bens espaço-temporais, o que se deve à ubiquidade, nas nossas relações humanas, de certo impulso inerente, que a todo instante deseja e que nada pode satisfazer; chamemos esse impulso de “vontade”, como o filósofo alemão, ou “vaidade”, como nosso conterrâneo brasileiro.

Referências

AIRES, M. **Reflexão sobre a vaidade dos homens**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BEISER, F. C. **Weltschmerz**. Pessimism in German Philosophy, 1860-1900. New York: Oxford University Press, 2016.

INVERNIZZI, G. **Il pessimismo tedesco dell’ottocento**. Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen E Mainlander e i loro Avversari. Firenze: La Nuova Italia, 1994.

JANAWAY, C. Pessimismo de Schopenhauer. *In*: JANAWAY, C. (Org.). **The Cambridge Companion to Schopenhauer**. England: Cambridge University Press, 1999. p. 318- 343.

LIMA, A. A. Introdução. *In*: AIRES, M. **Reflexão sobre a vaidade dos homens**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MAGEE, B. **The Philosophy of Schopenhauer**. New York: Oxford University Press, 1997.

MARGUTTI, P. **História da filosofia do Brasil**. O período colonial (1500-1822). São Paulo: Loyola, 2013.

SCHOPENHAUER, A. Da diferença das idades da vida. *In*: SCHOPENHAUER, A. **Aforismos para sabedoria de vida**. Tradução, prefácio e notas de Jair Barboza. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009a.

SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação**. Segundo tomo: suplementos aos quatro livros do primeiro tomo. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHOPENHAUER, A. **Parerga y Paralipómene II**. Tradução de Pilar Lopez de Santa Maria. Madrid: Trotta, 2009b.

SHAPSHAY, S. **Reconstructing Schopenhauer's Ethics**. Hope, Compassion, and Animal Welfare. New York: Oxford University Press, 2019.

Recebido em: 20/12/2021.
Aprovado em: 11/02/2022.

Received: 20/12/2021.
Approved: 11/02/2022.