

Há quase três décadas Carol J. Adams vem transformando a maneira como milhares de pessoas enxergam o mundo. Afinal, é impossível ficar indiferente à tese de que a matança de animais e a violência contra a mulher estão intrinsecamente ligadas. Com argumentos sólidos e consistentes para uma teoria nascida da indignação com uma sociedade patriarcal, *A política sexual da carne* é uma obra de referência de leitura obrigatória para refletir sobre as relações entre homens, mulheres e animais na luta por um mundo sem opressão.

“A bíblia da comunidade vegana.”

*New York Times*

“As ligações entre masculinidade desmedida, misoginia, carnivorismo e militarismo são tão poderosas hoje quanto [...] quando Carol J. Adams as identificou pela primeira vez.”

J. M. Coetzee, Prêmio Nobel de Literatura de 2003

“Racional e persuasivo. [...] Novos terrenos – acres inteiros – são desbravados por Adams. Um grande número de feministas e vegetarianos ainda não conseguiu ver a conexão entre si. Agora podem. Um número maior de comedores de carne ainda não reflete plenamente sobre as consequências de seu hábito. Se tiverem a mente aberta, Adams pode ajudá-los.”

*Washington Post*

EDITORA  
ALAÚDE

## Sobre a autora

**Carol J. Adams** é ativista, autora também de *The Pornography of Meat* [A pornografia da carne], *Living Among Meat Eaters* [Convivendo com carnívoros] e *Burger* [Hambúrguer], todos inéditos no Brasil. Palestrante de renome nos Estados Unidos e na Europa, já foi convidada a falar em centenas de universidades sobre a teoria crítica defendida aqui, em apresentações atualizadas constantemente para incluir representações culturais contemporâneas.

CAROL J. ADAMS

# A POLÍTICA SEXUAL DA CARNE

Uma teoria feminista-vegetariana

TRADUÇÃO DE  
CRISTINA CUPERTINO

TRADUÇÃO DO POSFÁCIO  
VERA CAPUTO

EDITORA  
**ALAÚDE**

*Em memória de  
56 bilhões anuais; 153,4 milhões diários;  
6,4 milhões por hora e 106.546 por minuto*

*e em memória de  
Mary Daly (1928-2010), minha primeira leitora.  
Ela abriu mundos onde nos sentimos em casa.*

“Não é possível agora — e nunca será — dizer ‘eu renuncio’. Nem seria uma boa coisa para a literatura, se fosse possível. Essa geração precisa fazer um grande esforço para que a próxima possa ter um avanço suave. Pois eu concordo com você em que nada será alcançado por nós. Fragmentos — parágrafos —, uma página talvez: mas nada mais. [...] A alma humana, parece-me, se reorienta de vez em quando. Agora ela está fazendo isso. Portanto, ninguém pode ver integralmente. O melhor de nós tem um vislumbre de um nariz, um ombro, algo que se desvia, sempre em movimento. Ainda assim me parece melhor entender esse vislumbre.”

Virginia Woolf para Gerald Brenan, Natal de 1922

“Aprendemos a ter raiva, como também aprendemos a consumir a carne morta de animais; e assim, machucados, espancados e mudando, sobrevivemos e crescemos — nas palavras de Angela Wilson, estamos efetivamente avançando.”

Audre Lorde

“Diga, Stella, quando copiar da próxima vez, Você vai se ater rigorosamente ao texto?”

Jonathan Swift

# Sumário

Capa

4ª Capa

Sobre a obra

Sobre a autora

Folha de rosto

Dedicatória

Prefácio à edição do vigésimo aniversário

Prefácio à edição do décimo aniversário

Prefácio à primeira edição

Apresentação de Nellie McKay

Agradecimentos

Parte I: Os textos patriarcais da carne

Capítulo 1 – A política sexual da carne

Capítulo 2 – Estupro de animais, retalhamento de mulheres

Capítulo 3 – Violência mascarada, vozes silenciadas



Capítulo 4 – A palavra se fez carne

Parte II: Da barriga de Zeus

Capítulo 5 – Textos desmembrados, animais desmembrados

Capítulo 6 – O monstro vegetariano de Frankenstein

Capítulo 7 – O feminismo, a Grande Guerra e o vegetarianismo moderno

Parte III: Coma arroz, tenha fé nas mulheres

Capítulo 8 – A distorção do corpo vegetariano

Capítulo 9 – Por uma teoria crítica feminista-vegetariana

Epílogo

Posfácio à edição do 25º aniversário

Notas

Bibliografia selecionada

Bibliografia do 25º aniversário

Agradecimentos por cessão de direitos autorais

Créditos

## Prefácio

### à edição do vigésimo aniversário

Imagine o dia em que as mulheres possam caminhar pelas ruas sem ser importunadas, abordadas ou atacadas. Imagine o dia em que nós não precisaremos de abrigos para mulheres vítimas de violência. Imagine o dia em que os mais frequentes assassinos em série da nossa cultura NÃO serão os que matam sua família.

Melhor ainda: imagine o dia em que viveremos num mundo em que as mulheres, onde quer que estejam, estarão seguras, os membros da família estarão seguros dentro de sua casa e nós não teremos assassinos em série.

Imagine o dia em que as pessoas responderão a alguém que reclama “Mas eu quero a minha salsicha de manhã” dizendo “Ah, isso é tão século xx! Sabe, o século em que as primeiras pessoas a falar em mudanças climáticas foram os ativistas pelos direitos dos animais, pessoas que percebiam as ligações entre destruição ambiental e agricultura animal”.

E, ainda melhor: imagine o dia em que ninguém mais sentirá necessidade de comer uma “salsicha” de manhã.

Imagine o dia em que mulheres e crianças não serão vendidas como escravas sexuais, ou prostituídas, ou usadas para o comércio de pornografia.

Melhor ainda: imagine o dia em que a igualdade, e não o domínio, será *sexy*.

A igualdade não é uma ideia; é uma prática. Nós a exercemos quando não tratamos como objetos outras pessoas ou outros animais. Quando perguntamos “O que há com você?” e sabemos que fazemos a pergunta por ser importante para todos nós o que alguém está vivenciando.

Já houve uma época em que as pessoas achavam que a comida vegana não era saborosa e as feministas eram puritanas. Acreditava-se que ao aceitar a lógica de *A política sexual da carne* seria preciso desistir das coisas, se “sacrificar”. O ponto essencial da política sexual da carne é que existe algo no outro lado dessa cultura de opressão — e esse algo é melhor, melhor para nós, melhor para o meio ambiente, melhor para as relações, melhor para os animais.



Como explico no prefácio da edição do décimo aniversário, *A política sexual da carne* existe em razão do ativismo. É teoria engajada, teoria que surge da raiva do que existe; teoria que divisa o que é possível. *A teoria engajada torna possível a mudança*. Não se senta ao lado de alguém à mesa do jantar, simplesmente, e pergunta: “Você sabe do que está participando quando escolhe o que vai comer?” Ela também diz: “Existe algo mais emocionante, que nos satisfaz mais e é mais honesto do que comer um animal morto, por exemplo hambúrguer ou lombo de porco”. Essa teoria não oferece só uma crítica — uma crítica às propagandas sexistas, em nome do ativismo animal ou de um clube vegano de *strip-tease*; ou crítica à publicidade sexista do Burger King ou a um clube de carnes “para cavalheiros”. Ela afirma: “Existe uma vida de integridade que você pode viver quando reconhece a igualdade das mulheres”. A teoria engajada expõe problemas, mas também oferece soluções.

A teoria engajada confere poder de decisão à resistência. Estamos criando uma nova cultura — uma cultura não de pensamento de cima para baixo ou de ações de cima para baixo. Não precisamos de “tomadores de decisões” que abrem mão dos princípios; precisamos de “engajadores” que compreendem que tudo é interligado.

*A política sexual da carne* trata do estabelecimento de conexões. Trata de nos tornar livres de crenças nocivas e limitadoras.

Nos últimos vinte anos, *A política sexual da carne* mudou a vida dos leitores porque, por meio deste livro, eles apreenderam a possibilidade do mundo que está do outro lado da opressão — e passaram a compreender a importância do ativismo na criação desse mundo.

Para algumas pessoas, *A política sexual da carne* deu um novo significado ao ativismo que há tanto tempo exerciam em favor das mulheres, dos animais, do meio ambiente. Para outras, ele introduziu uma nova ideia, que as fez perceber a razão pela qual o mundo em que vivem tem sido tão alienante. O livro tornou-lhes inteligível a vida.

Gostei de todos os modos com que as pessoas reagiram às ideias contidas em *A política sexual da carne*. Gosto de todas as revistas que se inspiraram no livro, das mais diversas vertentes — anarquista, feminina-vegetariana radical, lobisomem vegetariano adolescente (essa eu inventei). Gosto de todas as cartas que dizem: “Meu primo me emprestou o seu livro. Quando terminei de ler, minha mãe o leu; e agora quem o está lendo é a minha irmã”. Gosto do fato de *A política sexual da carne* ter sido lido nas prisões por pessoas que esperavam a acusação depois de terem sido presas por denunciarem a violência cometida contra os animais. Gostei de saber que um grupo de mulheres tatuou frases de *A política sexual da carne* em várias partes do corpo. Gosto de saber que os leitores encontraram no livro o que lhes é necessário, e que inspirados nele estão cultivando novas relações. Gostei de ouvir uma mulher me dizer que havia se apaixonado por um homem, mas antes do casamento incentivou-o a ler o livro; ele leu, apreendeu o significado do conteúdo, voou para o outro lado dos Estados Unidos e, na festa do casamento, apresentou o mais luxuoso bolo de chocolate vegano. (Eles me passaram a receita.)

Gosto de ouvir jovens — às vezes anos depois de terem sido apresentados às ideias de *A política sexual da carne* — afirmarem ter visto ou ouvido algo que confirma a análise deste livro. Eles escrevem para me contar isso.

Pais compraram o livro para os filhos, filhos o compraram para os pais, avós o dão aos netos, namorados se presenteiam com ele, alunos levam-no para o professor.

Conheço este livro apenas de dentro para fora. Conheço-o desde os anos em que a tentativa de tornar inteligível um vislumbre intuitivo de uma conexão exigiu de mim que o escrevesse. Inicialmente, eu não sabia que ele mudaria a minha vida a tal ponto que depois da sua publicação as pessoas me mandariam imagens, comerciais, capas de cardápios, caixas de fósforos e artigos de jornal. Não sabia que eu ficaria numa eterna busca para tornar inteligíveis essas imagens, criando uma projeção de *slides* para explicar as ideias da política sexual da carne; que eu acabaria viajando pelo país e pelo mundo para discutir essas ideias e mostrar essas imagens. Eu sabia apenas que não poderia ficar em paz comigo mesma se não encontrasse um modo de tornar inteligível o que havia intuído. A ideia não saía da minha cabeça enquanto eu a explicava. Por causa das imagens que recebera dos meus leitores e precisava interpretar, fui levada a escrever *The Pornography of Meat* [A pornografia da carne] — um parceiro para *A política sexual da carne*, composto basicamente de imagens.

Quando as pessoas me escrevem para dizer como o livro mudou sua vida, tenho uma percepção do livro de fora para dentro, de como *A política sexual da carne* afirmou que as decisões de vida de uma pessoa são importantes e que aquilo que a nossa cultura considerava assuntos distintos (feminismo e vegetarianismo) eram, na verdade, coisas profundamente interligadas.

Sei que *A política sexual da carne* deu novas razões para a preocupação com os animais. Forneceu uma teoria para uma vida ativista compromissada com a mudança, preocupada em contestar a objetualização, em contestar uma cultura alicerçada na matança e na violência.

Quanto aos estudiosos que me escreveram, parece que *A política sexual da carne* foi um dos livros que apresentou um modelo para colocar os animais no centro dos seus estudos.

É difícil saber precisamente — dado o hiato que sempre existe entre escritor e leitor —, mas acho que é possível apontar algumas das razões pelas quais o *New York Times* chamou *A política sexual da carne* de “uma bíblia da comunidade vegana”.

*A política sexual da carne* diz algo às pessoas porque elas também imaginam um dia em que a igualdade prevalecerá.

Em 1974, não fui a única a imaginar um futuro que nos libertaria de crenças limitadas e opressivas. Eu fazia parte de uma comunidade. Durante muitos anos havíamos protestado contra uma guerra (você já ouviu falar nisso?) e estávamos criando instituições alternativas. Imaginamos um mundo diferente daquele em que vivíamos. Algumas coisas pelas quais lutamos passaram a existir. Graças ao trabalho de feministas radicais na década de 1970, o assédio sexual foi reconhecido



pela lei, os abrigos para vítimas de violência doméstica foram criados e financiados, aprovaram-se leis de proteção às vítimas de estupro.

O que é “a política sexual da carne”? É uma atitude e uma ação que animaliza mulheres e sexualiza e efemina os animais. Em 2008, tivemos conhecimento de que o juiz presidente da Corte de Apelação da nona circunscrição judiciária dos Estados Unidos postou em um *site* da internet matérias que incluíam a foto de mulheres nuas, de quatro, pintadas de modo a parecerem vacas, e o vídeo de um homem parcialmente vestido, interagindo com um animal excitado.<sup>1</sup> A mulher, animalizada; o animal, sexualizado. Isso é política sexual da carne.

A *política sexual da carne* é também a presunção de que *os homens precisam de carne* e têm direito a ela, como também que o consumo de carne é uma atividade masculina associada à virilidade. Exemplos recentes disso incluem os anúncios publicitários do Burger King contra as “comidas de pintinho” (*quiche* de aspargo), em que os homens proclamam o direito de comer carne e lançar um caminhão de um elevado para afirmar sua masculinidade. Outro exemplo é certa cerimônia em um acampamento de soldados americanos, encerrada com um jantar à base de bife oferecido aos novos recrutas pelos seus “pais”, ou seja, os recrutas mais velhos.<sup>2</sup> Isso também é política sexual da carne.

Eu gostaria que a nossa cultura não oferecesse profusos exemplos de *A política sexual da carne*. Desde a publicação da edição do décimo aniversário, a administração Bush e o reinado dos republicanos contribuíram com incontáveis exemplos durante a maior parte da primeira década do século XXI. Os restaurantes especializados em carne voltaram a ser populares em Washington depois que a Suprema Corte empossou Bush como presidente. A imagem cultivada de Bush como “fazendeiro/cowboy” fazia parte da construção de uma imagem de macho “que decide”.

Em Abu Ghraib, a terrível prisão iraquiana, os soldados norte-americanos reduziram os iraquianos à condição de animais e exploraram os papéis masculino-feminino para insultar os homens iraquianos e minar-lhes a resistência. Com esse exemplo, a administração Bush inseriu a política sexual da carne num novo nível.

Como mostra Susan Faludi em *The Terror Dream* [O sonho do terror], depois do 11 de Setembro a mídia fomentou a masculinidade do tipo John Wayne, os poderes à la Super-Homem e a hipervirilidade dos que prestaram socorro e dos políticos. Assim, ficamos sabendo que, depois que as torres do World Trade Center caíram, a primeira refeição que o prefeito Giuliani devorou foi um sanduíche feito com “carnes suculentas”.<sup>3</sup> Onde existe uma virilidade (ansiosa) se encontrará o consumo de carne.

Uma propaganda do utilitário esportivo Hummer de 2006 apresenta um homem comprando tofu num supermercado. Ao lado dele outro homem compra uma grande quantidade de “carne suculenta”. O homem que compra tofu, preocupado com a sua virilidade por causa do outro homem com toda aquela carne ao seu lado na fila, sai correndo do supermercado e vai direto até um revendedor Hummer. Compra um Hummer novinho e é visto dirigindo feliz, mascando ruidosamente

uma cenoura. O mote original do anúncio era “Restaure a sua masculinidade”.<sup>4</sup> Política sexual da carne.

Se as políticas de Bush e a promoção de políticos como Giuliani pela mídia criaram uma nova insistência em expor a política sexual da carne, nós, ativistas feministas-vegas, recebemos ajuda de uma fonte inesperada: o grande filósofo francês Jacques Derrida. Ao mesmo tempo que a primeira edição de *A política sexual da carne* ia para o prelo, “Il faut bien manger” [É preciso comer bem], a entrevista de Derrida, era publicada em inglês. Nesse texto ele apresentou a ideia de “carnofalogocentrismo”.

Pedi a Matthew Calarco, especialista em filosofia continental e teoria animal, que me ajudasse a refletir sobre os pontos de interseção entre as ideias de Derrida e *A política sexual da carne*. Ele escreveu:

Do meu ponto de vista, a relação mais óbvia entre o seu trabalho e o de Derrida diz respeito ao modo como ser carnívoro é compreendido por vocês dois como essencial à condição de sujeito. Vocês dois chamam atenção explícita para o carnivorismo que reside no centro das ideias clássicas de subjetividade, especialmente na da subjetividade masculina. No entanto, você expõe esse ponto extensamente, ao passo que Derrida trata dele apenas de modo esquemático e incompleto.

O termo “carnofalogocentrismo”, de Derrida, é uma tentativa de nominar as práticas sociais, linguísticas e materiais primárias que estão se tornando e devem permanecer um tema genuíno no Ocidente. Derrida mostra que, para ser reconhecida como sujeito pleno, a pessoa precisa ser carnívora, do sexo masculino e ter um ego autoritário, que fala. Obviamente há outras exigências para ela ser reconhecida como sujeito pleno, mas ele fala nessas três exigências em sucessão e em forte relação uma com a outra, pelo fato de elas serem talvez as três condições primárias do reconhecimento.

O que *A política sexual da carne* teve de tão convincente foi exatamente essa mesma percepção essencial. As páginas iniciais sobre virilidade e o consumo de carne tornaram muito eloquente a ideia de que o consumo de carne não é um fenômeno simples, natural, e na nossa cultura está irredutivelmente ligado à masculinidade em vários aspectos materiais, ideológicos e simbólicos. Durante as décadas de 1980 e 1990, a obra de Derrida sobre a questão dos animais tenta tratar dessa correlação entre masculinidade e carnivorismo, mas você estava escrevendo extensamente sobre isso e desenvolvendo com muito mais detalhe as implicações dessa conexão.

Com Derrida (e a ajuda de Calarco), fica clara a razão de as organizações que defendem os direitos dos animais terem optado por usar propagandas pornográficas para atingir os consumidores de carne: elas estão falando para o *sujeito macho* e supõem que de modo geral ele não pode mudar. Nós, que nos opomos à política sexual da carne, imaginamos uma coisa melhor. Imaginamos que o sujeito macho pode efetivamente mudar.

Nós imaginamos o final da transformação dos seres humanos em *objetos*. Imaginamos o final do consumo predatório. Imaginamos a igualdade.

Eis o que sabemos: as ideias e crenças têm consequências. Criam sujeitos que agem de determinados modos — pelo domínio ou pela igualdade — e essas ações

têm consequências. Ao cunhar a frase “o pessoal é o político”, as ativistas feministas da década de 1970 reconheceram que nossa cultura tinha causas e consequências desconectadas. A dominação funciona melhor numa cultura de desconexões e fragmentação. O feminismo reconhece conexões.

Imagine uma época em que a nossa cultura deixará de fornecer a prova de que eu tenho razão quanto à política sfexual da carne. Os ativistas não somente imaginam esse mundo. Eles trabalham para que o mundo imaginado por nós exista. Junte-se a nós.



## Prefácio

### à edição do décimo aniversário

“Meu vegetarianismo tinha pouca coisa a ver com o meu feminismo, ou pelo menos era isso que eu pensava.” O prefácio da primeira edição de *A política sexual da carne* começa mais ou menos assim. Escrevi-as em 1975 como frase de abertura de um ensaio para um curso sobre ética feminista dado por Mary Daly. Usei novamente essas palavras em 1990, numa homenagem discreta ao apoio que Mary Daly me deu no início do meu trabalho, com sua avançada visão biofílica, para dignificar as lutas da pessoa que eu era quando comecei minha investigação para elaborar uma teoria feminista-vegetariana. O que aconteceu nos anos intermediários? Essa pergunta deixa entrever outra que mais frequentemente me fizeram na década passada: “Por que você escreveu *A política sexual da carne*?” A resposta cobre dezessete anos da minha vida e envolve um longo processo, que foi doloroso e ao mesmo tempo estimulante.

O feminismo trata das relações entre homens e mulheres. Mas é também uma ferramenta analítica que ajuda a expor a construção social das relações entre os seres humanos e os outros animais. No capítulo 9, cito a filósofa feminista Sandra Bartky, para quem as feministas não percebem coisas diferentes das percebidas pelas outras pessoas; “elas percebem as mesmas coisas de forma diferente”. A consciência feminista — posso arriscar dizer — transforma um “fato” numa “contradição”. Eu era feminista e carnívora quando mordi um hambúrguer em 1973. Antes disso, a tomada de consciência do significado político de ações aparentemente pessoais já fazia parte da minha vida. Inevitavelmente a prática da tomada de consciência acabou por se estender até os meus hábitos alimentares. O que me dispôs a ver a mesma coisa — consumo de carne — de modo diferente? O que fez um fato se tornar uma contradição?

No final do meu primeiro ano na Yale Divinity School voltei para casa, em Forestville, no estado de Nova York, a cidadezinha onde eu havia crescido. Estava desfazendo a mala quando ouvi alguém bater furiosamente na porta. Um vizinho agitado me saudou quando eu a abri. “Acabaram de atirar no seu cavalo!”, exclamou ele. Começou assim a minha jornada política e espiritual rumo a uma



teoria crítica feminista-vegetariana. Ela não exigiu que eu viajasse para fora dessa cidadezinha da minha infância — embora eu tenha feito isso; bastou uma corrida até o pasto que ficava atrás do celeiro e a visão do cadáver de um pônei que eu adorava. Os passos dados com pés descalços entre espinhos e esterco num velho pomar de macieiras me puseram cara a cara com a morte. Naquele entardecer, ainda desesperada com a morte do pônei, comecei a morder um hambúrguer e não completei o ato. Estava pensando num animal morto e ao mesmo tempo comendo outro animal morto. Qual era a diferença entre aquela vaca morta e o pônei morto que eu enterraria no dia seguinte? Eu não conseguia encontrar uma defesa ética para um favoritismo que excluiria a vaca do meu interesse porque eu não a tinha conhecido. Então passei a ver a carne de modo diferente.

Mas a mudança não foi imediata. Sei como a cultura do consumo de carne é avassaladora. Continuei fazendo parte dela durante mais um ano. Eu morava numa república de estudantes em Filadélfia, e as questões concernentes a comida e dinheiro, acrescidas ao fato de que eu não sabia cozinhar, se associaram para me manter como uma carnívora passiva e conflituada. Mas prometi a mim mesma que, quando mudasse dali, escolheria uma república de vegetarianos. Essa oportunidade chegou no ano seguinte. Ao mudar para a área de Boston, consultei os anúncios do mural de moradia do Centro Feminino de Cambridge e me associei a duas colegas de apartamento feministas-vegetarianas.

Isso foi no outono de 1974. Minha vida ficou cheia de feminismo: um cobiçado curso com Mary Daly, uma história das mulheres e a religião americana, um curso sobre a teoria da história das mulheres na Harvard Divinity School. Para o curso sobre ética feminista dado por Mary Daly eu estava lendo o livro de Elizabeth Gould Davis, *The First Sex* [O primeiro sexo]. Embora atualmente ele tenha caído em descrédito, como poesia sobre mitos, como um livro que convidava a repensar as benesses de um mundo patriarcal, ele foi revelador. Li também *Small Changes* [Pequenas mudanças], de Marge Piercy. Lembro-me de ir a pé até o Harvard Square pensando na heroína de Piercy, que também tinha vindo morar na área de Boston. A personagem parecia tão real que eu imaginei poder cruzar com ela na rua. Pensava nas provações que ela enfrentara — um marido controlador que tentava forçá-la a engravidar. Sua fuga, ligada a um animal morto, levou-a à abstinência de carne de animais de sangue quente. Minha mente começou a pensar no vegetarianismo dentro de um contexto feminista: a afirmação de Gould Davis de que um matriarcado vegetariano foi derrubado por um patriarcado comedor de carne; várias feministas do século XIX que eram vegetarianas; outros romances, como *Herland: a terra das mulheres*, de Charlotte Perkins Gilman. Meu próprio senso intuitivo de conexão, embora desarticulado, zumbiu dentro de mim. Como as três cerejas que pulam na máquina caça-níqueis, essas referências feministas-vegetarianas subitamente fizeram a coisa saltar diante dos meus olhos. Havia uma conexão! Acelerei o ritmo e comecei a ver como parte de um todo maior as diversas referências dispersas com que vinha me deparando.

Foi uma felicidade eu estar em Cambridge. Mary Daly me permitiu investigar a questão como um trabalho para o seu curso e as mulheres da New Words, uma

livraria feminista, me indicaram outros livros que continham referências pertinentes. Na biblioteca Schlesinger, do Radcliffe College, encontrei os manuscritos de Agnes Ryan, feminista-vegetariana do início do século xx. As mulheres do curso de meta-história da Universidade de Harvard ouviram a minha apresentação e mostraram outras associações. As referências geraram conexões; as conexões se curvaram na direção de uma teoria. Na comunidade de Boston-Cambridge, entrevistei mais de quarenta feministas vegetarianas. As mulheres do *Amazon Quarterly*, um antigo periódico de lésbicas e feministas, aceitaram publicar o trabalho que eu havia feito para o curso de Mary Daly e ele integrou em 1975 a antologia *The Lesbian Reader* [A leitora lésbica].

Em 1976, eu sabia que existia uma conexão; muitas feministas estavam reagindo com energia (positiva ou negativa) às minhas ideias. Uma pequena editora havia se oferecido para publicá-las na forma de livro se eu ampliasse o artigo de *The Lesbian Reader*. *The Oedible Complex* [O complexo comestível] estava começando a ser um livro. (Na verdade, o Women's Health Collective de Boston fez referência a essa obra em várias edições da série *Our Bodies, Ourselves*.) Mas uma coisa me aborrecia. Eu sentia que teria apenas uma oportunidade de proclamar a relação entre feminismo e vegetarianismo, porém o meu livro de 1976 não estava pronto. Não estava "cozido". Como, exatamente, eu havia explicado as relações? O que era a minha teoria? A incerteza intelectual não era o único freio que estava constringendo meus esforços iniciais para escrever este livro. Além disso eu havia experimentado algumas repercussões negativas ao meu trabalho e me sentia exposta e vulnerável. Meu livro não estava pronto, tampouco eu. Saí da área de Boston e pus de lado o livro. Os amigos me advertiam: "Mas outra pessoa pode escrever esse livro. Alguém pode sair na sua frente se você abandonar o projeto".

"Tenho de correr esse risco", eu respondia. "O livro não está pronto."

Apesar de outras alternativas instigantes, incluindo a oferta de uma bolsa de estudos na Austrália e uma viagem pelo mundo, fixei-me no norte do estado de Nova York e me envolvi com o ativismo social. Ativei com meu companheiro uma linha telefônica de emergência para atendimento a mulheres vítimas de violência, que abrigávamos de noite em nossa casa. Fiquei imersa numa batalha por alojamento sem discriminação que foi dura, cruel, enervante e dilacerante. Abrimos um brechó de roupas e uma cozinha que oferecia jantar. Eu vivia preenchendo formulários para reivindicar a compra e restauração de um prédio antigo, que teria apartamentos e um centro de serviços. Fui indicada para a Comissão sobre Violência Doméstica do governo Cuomo e presidi o comitê pró-moradia, tentando inovar as conexões entre a luta por moradia e as mulheres vítimas de violência. Minha vida estava voltada para o ativismo.

Embora estivesse ocupada o dia inteiro com reuniões, ligações telefônicas, prazos, organização, eu também nutria o desejo de escrever este livro. O desejo era doloroso e profundo; sua profundidade provocava a dor e a aflição de escrever. Meu dia era ocupado com respostas a necessidades imediatas, alocação de recursos, agitação e educação. Não me sobrava tempo para escrever. Eu tinha uma sensação de incompletude, de falta de um modo para lidar com algo incipiente mas



vibrante. Estava confusa porque também sentia vergonha; a vergonha de querer ser escritora e não conseguir.

Continuei reunindo citações e referências. Tudo o que eu lia — de romances policiais até história com enfoque feminista, de livros práticos sobre o combate à violência cometida contra as mulheres até a crítica literária feminista — continha trechos significativos para mim. Mas aonde quer que fosse, eu me deparava com situações desconexas — defensores de mulheres vítimas de agressão comendo hambúrgueres enquanto falavam de paz dentro de casa; biografias de feministas em que não se falava em vegetarianismo; comida caseira preparada com animais mortos para os ativistas pacifistas. O projeto acalentado era um fardo terrível. E eu sentia que acabaria implodindo com a energia contida durante a tentativa de elaboração dessas ideias, sem conseguir concluir o livro idealizado anos antes. Sentia raiva, alienação e determinação.

Assim, tentei escrever este livro. Não uma vez nem duas, mas com muitos falsos inícios e vários esboços. Estive ocupada com ele durante os anos do governo Reagan, não desisti. As horas não ocupadas pelo trabalho eram passadas pesquisando e escrevendo. Eu tinha gavetas cheias de compilações — históricas, literárias, sociais. Mas a teoria que ligaria aquilo tudo me escapava.

Em 1987, instalei-me com meu companheiro na área de Dallas, para que ele pudesse continuar um serviço com os sem-teto e eu pudesse me dedicar em tempo integral a escrever o que se tornou *A política sexual da carne* e criar nosso filhinho. Na segunda noite que passamos na estrada nós dormimos em Arkansas. Lendo *Bearing the Word* [Promover a palavra], de Margaret Homans, descobri nas primeiras páginas o conceito de referente ausente. Parei de ler e fiquei segurando o livro no meu colo enquanto pensava nessa ideia. Os animais comidos como carne eram exatamente isto: o referente ausente! No dia seguinte percebi que o referente ausente era o que possibilitava o entrelaçamento da opressão das mulheres e dos animais.

Por trás de toda refeição com carne há uma ausência: a morte do animal cujo lugar é ocupado pela carne. O “referente ausente” é o que separa o carnívoro do animal e o animal do produto final. A função do referente ausente é manter a nossa “carne” separada de qualquer ideia de que ela ou ele já foi um animal, manter longe da refeição o “múuu” ou o “báaa”, evitar que *algo* seja visto como tendo sido um ser. Uma vez que a existência da carne é desligada da existência de um animal que foi morto para se tornar “carne”, esta fica desancorada do seu referente original (o animal), tornando-se, em vez disso, uma imagem que não está ligada a nada, imagem esta usada frequentemente para refletir o *status* feminino, assim como o dos animais. Os animais são o referente ausente no ato de comer carne; tornam-se também o referente ausente nas imagens de mulheres subjugadas, fragmentadas ou consumíveis.

Quando chegamos em Dallas, eu não só dispunha de tempo para escrever como também tinha uma teoria que explicava as conexões entre todas essas coisas. Rasguei os esboços anteriores; extirpei materiais; ao cabo de dois anos concluí o livro.

Quase quinze anos depois de recusar a primeira oferta de um editor para a publicação deste livro, *A política sexual da carne* veio a lume. A reação imediata do público me deixou admirada. As pessoas que o liam e sentiam que ele ratificava suas ideias começaram a me mandar evidências dessas associações. Tenho um verdadeiro museu de caixas de fósforos, cardápios, anúncios, fotos de *outdoors* e outros materiais que confirmam a relação entre a opressão das mulheres e a opressão dos animais. Criei com eles uma apresentação de slides sobre a política sexual da carne e viajei pelo país, exibindo-a.

Por outro lado, repórteres e observadores que estavam em busca do exemplo perfeito de “correção política” proclamaram o livro o excesso acadêmico do ano. Não sou acadêmica; sou uma trabalhadora cultural. De vez em quando dou um curso na Perkins Theological School, mas isso não é suficiente para alguém ser classificado como acadêmico. Sou grata pelo fato de que, com essa edição do décimo aniversário, eu posso afirmar que este livro foi escrito por uma ativista. Sou uma ativista imersa na teoria, é verdade. Mas ainda assim sou uma *ativista*, com todas as feridas de guerra: ter a casa cercada por manifestantes antiaborto; ouvir no rádio comentários racistas sobre meu companheiro e eu; abrigar em casa mulheres que sofreram violência e estar em constante plantão para atender aos chamados de emergência.

No capítulo 7, cito a filósofa Mary Midgley, que observa que “o simbolismo do consumo de carne nunca é neutro”. Os carnívoros se veem como “comendo vida”. Os vegetarianos veem os carnívoros como “comendo morte”. Midgley diz que “existe um tipo de *gestalt* entre as duas posições que torna difícil mudar e difícil fazer qualquer pergunta sobre a questão sem se pôr em posição de combate”. A reação para *A política sexual da carne* depende do lado da *gestalt* em que a pessoa está. Para muitos que adotaram entusiasticamente a sua tese, esse ponto se tornou a pedra de toque para o ativismo e para uma visão de mundo que defende a autonomia. Foi isso que lhe deu esse *status* paradoxal que algumas pessoas chamam de “um clássico *underground*”. Para outros, é o livro que vai longe demais. O exemplo mais divertido disso foi uma longa crítica feita pelo ensaísta e crítico inglês Auberon Waugh no *Sunday Telegraph*, na qual ele especulou que o livro inteiro, a autora e sua família foram concebidos por um acadêmico (homem) emigrante da Europa Oriental que posa de louca (eu!). E eu ri muito quando os críticos se queixaram de que *A política sexual da carne* provava que a esquerda continuava sem senso de humor. O que eles queriam dizer é que eu não tinha o tipo de humor *deles*.

Nos primeiros anos depois de 1976, eu me tornei não somente a pessoa que pôde escrever este livro, como também a pessoa que podia lidar com as reações a ele. Na época em que Rush Limbaugh começou a falar sobre *A política sexual da carne* nos seus programas de rádio e de televisão, eu me acostumei a ver meu trabalho ser objeto de especulação. E quando as pessoas me abordam para perguntar “E os sem-teto, e as mulheres vítimas de violência?”, insistindo que temos de ajudar primeiro os seres humanos que sofrem, esse estreitamento tão assertivo do campo do ativismo compassivo não me desconcerta. Sei que o vegetarianismo e o



ativismo pelos direitos dos animais em geral podem acompanhar o ativismo social em favor das pessoas privadas de direitos. Sei também que essa questão é na verdade uma reação de defesa, uma tentativa de se desviar de um tema constrangedor para quem me faz esse tipo de pergunta. É uma tentativa de ter um domínio moral. Somente os carnívoros levantam essa questão. Nenhum vegetariano defensor dos sem-teto ou defensor das mulheres vítimas de violência duvida que essas questões possam ser abordadas em conjunto. Além do mais, o ponto essencial de *A política sexual da carne* é que temos de pôr fim ao ativismo fragmentador; não podemos polarizar o sofrimento humano e animal, uma vez que eles se inter-relacionam.

É um truísmo afirmar que não se pode questionar a mitologia de um povo. Mas o que a tomada de consciência faz é exatamente isso. Ela questiona as mitologias com que aprendemos a viver, até subitamente nos fazer capazes de ver a mesma coisa de modo diferente. Nesse momento, um fato transforma-se numa contradição. *A política sexual da carne* é uma tentativa de transformar um fato numa contradição.

Normalmente o processo de ver o outro como consumível, como *uma coisa*, é invisível para nós. Sua invisibilidade ocorre porque ele corresponde à visão da cultura dominante. O processo também é invisível para nós porque seu produto final — o objeto de consumo — está disponível por toda parte.

*A política sexual da carne* significa que o que, ou mais precisamente *quem*, nós comemos é determinado pela política patriarcal da nossa cultura e que entre os significados ligados ao consumo de carne estão os significados agregados à virilidade. Vivemos num mundo racista, patriarcal, em que os homens ainda têm um poder considerável sobre as mulheres, tanto na esfera pública (emprego e política) quanto na esfera privada (no lar, local em que, nos Estados Unidos, a violência contra a mulher resulta na morte de quatro mulheres por dia). O que *A política sexual da carne* afirma é que o modo como é estruturada no nosso mundo a política em relação ao gênero relaciona-se com o modo como vemos os animais, especialmente os animais que são consumidos. O patriarcado é um sistema de gênero que está implícito nas relações humanas/animais. Além disso, a construção do gênero implica a instrução sobre alimentos adequados. Ser homem na nossa cultura é algo que está ligado a identidades que eles reivindicam ou negam — o que um homem “verdadeiro” faz ou não faz. Um homem “de verdade” não come *quiche*. Não se trata meramente de uma questão de privilégio; é uma questão de simbolismo. Em parte a masculinidade é construída na nossa cultura pelo acesso ao consumo de carne e pelo controle de outros corpos.

Todo mundo é afetado pela política sexual da carne. Podemos jantar num restaurante de Chicago e encontrar um item como este descrito no cardápio: “Peitão de Peru Sem Silicone. Esse sanduíche é MUITO GRANDE”. Ou podemos jantar num restaurante da cadeia Hooters, cujo logotipo inclui os olhos de uma coruja. No menu dos restaurantes dessa rede há uma explicação de como surgiu o nome “Hooters”, que é uma gíria para “seios”: “Eis a questão: que nome vamos dar à casa? Simples: o que — além de cerveja, asas de frango e uma eventual vitória do

time na temporada de futebol americano — em qualquer lugar faz os olhos dos homens brilharem? Com esse nome — Hooters — espera-se que eles fiquem com olhos de coruja”. Ou vejam adiante, no início do capítulo 2, a imagem de “Ursula Hamdress”<sup>[1]</sup> que apareceu numa publicação chamada *Playboar: The Pig Farmer’s “Playboy”* (ainda à venda em livrarias elegantes). Em todos esses casos os animais são aparentemente o assunto, mas as mulheres são os referentes ausentes.

Com a política sexual da carne, imagens de consumo como essas oferecem à nossa cultura um meio de falar abertamente sobre a objetualização das mulheres, e de brincar com o fato sem precisar reconhecer que é isso que se está fazendo. É um modo pelo qual os homens podem se congregarem publicamente tendo a misoginia como aglutinador, conscientes ou não disso. Essa política faz a degradação das mulheres parecer divertida e inofensiva: “apenas” uma piada. Ninguém precisa ser responsável, porque as mulheres não estão sendo retratadas. Desse modo todos podem se divertir com a degradação das mulheres sem ser honestos quanto a isso. “Estamos apenas olhando para um porco.” “É apenas um sanduíche.” “Estamos apenas comendo no Hooters.”

Essas questões estão “na nossa cara” o tempo todo. Não as percebemos como problemáticas porque estamos muito acostumados a ter a nossa cultura dominadora refletindo essas atitudes. Somos moldados pela estrutura do referente ausente e nos tornamos participantes dela. A política sexual da carne também atua em outro nível: a superstição permanente de que a carne fortalece e de que os homens precisam de carne. Do mesmo modo como nos últimos dez anos ocorreu uma proliferação das imagens em que mulheres e animais são referentes ausentes, houve um ressurgimento da “mania da carne bovina”, com a carne associada à masculinidade. Como se pôde ver em uma matéria no *New York Times* logo depois do lançamento de *A política sexual da carne*: “Novo refúgio para os homens serve uísque e carne”. O artigo observa que “coerentemente com o espírito masculino da noite, os *hors d’oeuvres* eram à base de carne — patê de rosbife com torradas, canoas de massa com frango picadinho. Ali não cabiam delicadezas de aspargo e pepino”. Uma receita para o *brunch* que vai “agradar aos homens”, publicada na *Cosmopolitan*, pedia “4 xícaras de caldo de carne”. A *New Woman* explorou em 1996 a questão no artigo “Love, Sex and Flank Steak” [Amor, sexo e fraldinha] indagando sobre “O que os homens querem”. A resposta, de um escritor e repórter do *New York Times*:

De acordo com a minha experiência, a resposta é uma boa sessão de sexo e um bom bife — e não necessariamente nessa ordem. Claro, eles querem dinheiro e poder, mas só em função do que essas duas coisas podem lhes comprar — sexo e bife. Os dois estão fortemente relacionados: são prazeres vigorosos, que têm a ver com músculos, da carne, e um aciona o desejo pelo outro. Um bife quentinho, pingando aquele sangue vermelho, ou um hambúrguer generoso e suculento, induz uma impressão geral de bem-estar e uma onda de autoconfiança que sem dúvida fará o homem sentir-se bem consigo mesmo e, por extensão, com você. Isso faz sentido especialmente neste país, onde a carne é a comida típica do macho.



Encaremos o fato: nesse artigo as suposições sobre os homens são tão ofensivas quanto as suposições sobre as mulheres. A política sexual da carne envolve todo mundo — “ele”, “você” e os animais que deverão ser comidos.

Quando um livro apresenta uma ideia concebida vinte anos atrás, surge justificadamente a pergunta: “Essas opiniões ainda são válidas?” Infelizmente a resposta é: sim, mais válidas ainda. Na última década, a política sexual da carne teve uma grande expressão cultural. A discussão que faço no capítulo 1, de que a carne faz parte da mitologia da masculinidade, pode ser encontrada em diversos aspectos da cultura popular: desde um episódio de *Seinfeld* que apresenta o comediante tentando desesperadamente esconder o fato de que ele não está comendo carne para que a moça com que ele está saindo não o confunda com um “delicadinho”, até os exemplos da *Cosmopolitan* e da *New Woman*, a mensagem continua sendo de que os homens devem comer carne e que a carne está ligada à virilidade. Nos anúncios, cardápios, caixas de fósforos e *outdoors* que apareceram nos últimos dez anos, os aspectos da política sexual da carne apresentados no capítulo 2 — a opressão justaposta e interligada das mulheres e dos animais não humanos — são evidentes.

As coisas ficaram ainda piores não só quanto à representação cultural, mas também quanto aos números assombrosos. Quem quer que conheça a primeira edição deste livro sabe que ele foi dedicado aos 6 bilhões de animais mortos para se tornar carne consumida nos Estados Unidos. Agora estamos quase nos 9,5 bilhões, e o número continua aumentando. Deve-se acrescentar a ele a estimativa conservadora de 21,7 bilhões de animais marítimos mortos anualmente nos Estados Unidos.

Na última década, divulgou-se uma quantidade imensa de documentação confirmando a natureza saudável de uma dieta totalmente vegetariana — uma dieta que não se baseia em nenhum produto animal. Então — uma vez que estão provados os benefícios para a saúde resultantes de uma dieta à base de pouca gordura, pouco colesterol e muitas fibras, e, por outro lado, sabendo-se das associações do consumo de carne com mortes por “doença da vaca louca”, contaminação por *E. coli*, listeriose, campilobactéria e salmonela — por que a carne continua sendo uma parte importante da dieta da nossa cultura? Por que agora, aqui em Dallas, o tempo de espera nos tão populares restaurantes especializados em carnes pode chegar a duas ou três horas, nos finais de semana?

Obviamente o consumo de carne é um hábito; a inércia milita contra a mudança. Mas essa não é a única razão. As pessoas são capazes de mudar. A mitologia da ingestão de carne contribui para a inércia. Nossa cultura aceita todos os aspectos da política sexual da carne, incluindo o mais básico, de que as pessoas precisam de carne para continuar saudáveis (leia-se: fortes). Além disso, o apoio do governo ao consumo de carne fica claro quando os políticos fazem ataques sexistas às “rainhas do bem-estar” mas não aos “reis do gado”, cuja atividade é subsidiada pelo governo federal.

Nos últimos dez anos, aumentou a nossa consciência sobre as enormes consequências ambientais da criação de animais em confinamento e o impacto do

tratamento cruel dado aos animais e aos seus cuidadores humanos. Mas os consumidores de carne continuam acreditando que estão seguindo uma dieta humana. Gostam de acreditar que estão fazendo o que fazem os vegetarianos radicais — comendo humanamente —, sem na verdade fazer o que os vegetarianos radicais fazem: não comer produtos animais. Assim, são profusas as imagens de animais vivendo em liberdade numa fazenda familiar, quando na realidade a vida desses bichos não tem nada a ver com essas imagens. Nós acreditamos estar sendo bonzinhos com os animais e que eles gostam do modo como os estamos tratando. Ou preferimos acreditar que os animais não têm consciência do sofrimento e que seu sofrimento não deve nos afetar. Parafraseando Rousseau, por toda parte os animais estão agrilhoados, mas nós os imaginamos livres. Essa negação é muito forte. Para transmitir essa impressão de liberdade dos animais, imagens patriarca-culturais usam insinuações sobre outra suposta liberdade: o consumo da sexualidade das mulheres. Assim, os animais e as mulheres não são apenas representados como livres, embora não o sejam, mas como sexualmente livres. O resultado é a política sexual da carne.

Ironicamente, quando finalmente concluí meu livro, depois de quinze anos de trabalho, algumas vozes críticas me acusaram de tentar tirar vantagem da moda do vegetarianismo do final dos anos 1980. *A política sexual da carne* parecia ser um livro “de moda” em razão do que ele estava realmente fazendo: oferecendo uma síntese que tornava inteligíveis dois impulsos aparentemente divergentes — justiça para as mulheres e preocupação com os animais. Não é que este livro tenha sido o primeiro livro feminista a tratar seriamente do vegetarianismo como um ato de resistência política, embora ele faça isso. E não é que eu tenha desafiado os defensores dos animais e os vegetarianos a se tornarem conscientes da política sexual, embora eu faça também isso. É que este livro anuncia um movimento instigante do saber que considera as interligações, reconhece opressões e trabalha para contestar a fragmentação do ativismo.

Desde a publicação de *A política sexual da carne* eu fiquei imersa nesses interessantes movimentos de estudiosos e ativistas que estão contestando uma visão de mundo violenta e violadora. Na década de 1980, as ecofeministas começaram a identificar a inter-relação entre a opressão de mulheres e animais, e na última década prosseguiram nessa linha. Tive a honra de conhecer muitas dessas mulheres valorosas, inclusive Marti Kheel, Lori Gruen, Greta Gaard, Josephine Donovan, Ynestra King, Barbara Noske e Karen Warren. Além do mais, notáveis representantes do ativismo e da investigação especializada identificaram a relação entre violência contra os seres humanos e violência contra os animais, até mesmo a relação direta entre violência contra crianças e animais e violência contra mulheres e animais. O ativismo de mulheres como Marti Kheel, Batya Bauman, Lisa Finlay e Michelle Taylor, ligadas ao grupo Feministas pelos Direitos dos Animais, deu mais poder de fogo às feministas e aos ativistas dos direitos dos animais de todo o mundo para continuar se expandindo. O Feministas pelos Direitos dos Animais, além de fornecer informações sobre violência doméstica e maus-tratos aos animais, propõe um modelo de como trabalhar com abrigos para



mulheres vítimas de violência — e as recomendações incluem disponibilizar alojamento para animais de estimação dessas mulheres.

Gostei do papel editorial de Merle Hoffman em *On the Issues*, de Robin Morgan em *Ms.*, de Kim Stallwood em *Animals' Agenda* e de Martin Rowe em *Satya*, que publicaram textos que continuam sendo reveladores. No meio acadêmico, o ativismo sobre essas questões está aumentando. Quando viajo para alguns *campi* encontro universitários cheios de energia trabalhando para educar a comunidade local. O Bloodroot Collective continua servindo refeições deliciosas no seu restaurante feminista-vegetariano, no número 85 da Ferris Street, em Bridgeport, no estado de Connecticut. *Dead Meat* [Carne morta], da artista plástica Sue Coe; o filme *A Cow at My Table* [Uma vaca em minha mesa], da cineasta Jennifer Abbott; o romance *My Year of Meats* [Meu ano de comer carnes], de Ruth Ozeki; e o CD *Friendly Fascism* [Fascismo amigável], do Consolidated, oferecem diferentes modos artísticos de representar as interconexões da violência.

A discussão sobre animais e religião está começando a alcançar o debate filosófico sobre os animais. Existe atualmente um grupo de trabalho sobre animais e religiões que faz parte da Academia Americana de Religião. A análise literária voltada para os animais está superando os estudos religiosos. Ao importante estudo de Marian Scholtmeijer, intitulado *Animal Victims in Modern Fiction* [Vítimas animais na ficção moderna], juntaram-se outros que se recusam a ver os animais apenas como meios para um fim, seja este acadêmico ou gustatório. Surgiu uma Sociedade para a Defesa dos Animais por meio da Literatura, formada por indivíduos que estão pesquisando e ensinando sobre animais na literatura ancorados em uma vigorosa posição de defesa.

Uma preocupação que me foi comunicada depois do lançamento de *A política sexual da carne* é a de que a defesa dos animais desvia as mulheres da luta contra a nossa própria opressão. Compreendo essa preocupação. Aproximadamente 80 por cento dos integrantes do movimento pela defesa dos direitos dos animais são mulheres. Conheci e me correspondi com defensores dos direitos dos animais de todo o mundo que se esforçam para fazer avançar as duas questões por reconhecerem que elas são muito imbricadas. Em duas antologias, Josephine Donovan e eu reunimos a importante obra de Karen Davis, Brian Luke, Susanne Kappeler e outros para indicar os instigantes estudos que surgem do reconhecimento dessas interconexões.

Este livro não apresenta uma história do feminismo e do vegetarianismo. Isso é impossível, pelo menos por enquanto, pois mesmo depois de dez anos as pesquisas primárias que precisam anteceder essa história são muito escassas. Em vez disso, o livro contesta a história tradicional do vegetarianismo e das mulheres. O ótimo artigo sobre vegetarianismo e o movimento das inglesas pelo sufrágio universal, escrito por Leah Leneman, autora de um livro de cozinha vegana e historiadora social, é um modelo para o tipo de trabalho necessário à demonstração do modo exato como o ativismo feminista e o vegetarianismo interagiram no passado.

E quanto ao veganismo, que é a abstinência de todos os produtos animais? O vegetarianismo tratado neste livro não admite os laticínios, nem os ovos. *A política*

*sexual da carne* propõe um termo conceitual específico para reconhecer a exploração dos processos reprodutivos das fêmeas animais: o leite e os ovos devem ser chamados *proteína feminilizada*, ou seja, proteína produzida por um corpo feminino. A maioria dos animais que os seres humanos utilizam na alimentação são fêmeas adultas e suas crias jovens. É que as fêmeas são duplamente exploradas: quando estão vivas e, posteriormente, quando são mortas. Elas literalmente se tornam pedaços de carne de fêmea. Tornam-se oprimidas pela sua condição de fêmea, sendo utilizadas como fonte de leite. Então, quando a sua (re)produção chega ao fim, elas são mortas e são transformadas em proteína animalizada, ou proteína na forma de carne. Nos últimos dez anos, ocorreu uma explosão de livros de receitas veganas e muitos livros de cozinha vegetariana oferecem alternativas veganas para evitar essa exploração dos animais.

Este livro não propõe uma visão essencialista do corpo. Eu não acredito definitivamente no corpo vegetariano humano; sei que as pessoas têm sobrevivido como onívoras. Mas muitas das minhas fontes acham que as pessoas foram construídas fisiologicamente como vegetarianas. Todos os benefícios que uma dieta puramente vegetariana oferece confirmam as suas intuições, se não a sua tese. E nossas dietas evoluíram mais rápido do que nossos corpos. Eu uso o termo “corpo vegetariano” metaforicamente, tentando evocar aquelas primeiras asserções e acenando para os benefícios preventivos do vegetarianismo, confirmados pelos estudos científicos. O termo “corpo vegetariano” também alude à natureza transformacional de se tornar vegetariano. Ao nos tornar vegetarianos, a relação com nosso corpo frequentemente muda, e mesmo se nós, humanos, como espécie, não desenvolvemos corpos vegetarianos, parece que nós, vegetarianos e veganos, desenvolvemos um corpo vegetariano — um corpo cujo máximo possível de saúde e felicidade é atingido por meio do vegetarianismo.

Tampouco proponho aqui uma visão existencialista das mulheres. Não acredito que as mulheres sejam por natureza mais compassivas do que os homens ou tenham em sua essência um traço pacifista. Mas muitas das minhas fontes feministas-vegetarianas achavam isso. Eu acredito que quando não se tem poder na cultura dominante essa condição pode tornar a pessoa mais alerta para outras formas de destituição de poder. O privilégio repele o autoexame, mas a exclusão não. Não acredito que, por natureza, as mulheres “se condoam”, mas efetivamente acredito que para nós é fundamental cuidar das relações, reconhecendo-as.

Durante os 25 anos em que venho trabalhando com esse assunto, tenho ouvido uma frase recorrente: “Bem que eu gostaria de ser vegetariana, mas o meu marido precisa comer carne”. Se desde 1974 eu tivesse ganho um dólar a cada vez que ouvi essa frase, com o montante poderia financiar a organização Feministas pelo Direito dos Animais por alguns anos. Acreditando que devem alimentar o marido com carne, essas mulheres perpetuam a política sexual da carne, segundo a qual os homens precisam de carne para ser fortes — além de que são eles que devem determinar o cardápio a ser servido. O consumo de carne torna-se outro veículo da autonegação, ao colocar em primeiro lugar as necessidades do marido. As mulheres se veem como mais responsáveis pelos cuidados com as necessidades do



marido do que com as delas próprias. Muitas mulheres parecem temer o que a falta de carne diz ao seu marido com relação a elas próprias. Seu pensamento é mais ou menos este: “É minha responsabilidade atender às necessidades dele. Ele quer carne. Se eu não prepará-la, não estarei atendendo às necessidades dele. Uma vez que o meu papel é atender às necessidades dele, estou deixando de cumprir meu nível básico de responsabilidade. Isso me leva a negligenciá-lo”. Ela não quer ser vista como incompetente no cumprimento das expectativas do papel que aceitou como legítimas.

É possível que surja a pergunta: mesmo se houver uma relação entre consumo de carne e uma visão de mundo patriarcal, isso prova necessariamente o inverso, uma relação entre feminismo e vegetarianismo? O feminismo não deve adotar o vegetarianismo simplesmente por este ser uma negação do mundo dominante. Deve adotá-lo pelo que ele é e representa. O vegetarianismo é, na verdade, profundamente proativo e transformador. É também delicioso. A justiça não deve ser um artigo frágil a ponto de não poder ser estendida para além da barreira da espécie *Homo sapiens*. Tenho convicção de que esses seres humanos que têm sido explorados podem simpatizar com não humanos que também são explorados e assim ajudá-los. “Coma arroz, tenha fé nas mulheres”: as palavras de Fran Winant permanecem como um credo e uma visão.

[1] Trocadilho com o sobrenome da famosa atriz Ursula Andrews. Poderia ser traduzido como “em traje de presunto”. (N. da T.)

## Prefácio

### à primeira edição

Minha conversão ao vegetarianismo não teve muita relação com o meu feminismo — ou pelo menos era assim que eu pensava. Agora vejo como e por que as duas coisas se ligavam intimamente; como a condição de vegetariana repercute na intenção feminista. Descobri que os *insights* feministas inter-relacionavam e iluminavam o que me pareciam preocupações isoladas sobre saúde e ética. Este livro detalha essas inter-relações e examina as relações entre o domínio masculino e o consumo de carne. Afirma que falar sobre eliminar a carne da alimentação é falar sobre desalojar um aspecto do controle masculino e demonstra os modos pelos quais a opressão dos animais e a opressão das mulheres estão ligadas.

Em alguns aspectos todos nós reconhecemos a política sexual da carne. Quando pensamos que os homens, sobretudo os atletas, precisam de carne, ou quando as mulheres relatam que podiam desistir de comer carne mas a preparam para o marido, a associação manifesta entre consumo de carne e virilidade é posta em prática. Mas as associações veladas — mais esquivas, por estarem profundamente entranhadas na nossa cultura — são mais difíceis de apontar.

Meu esforço neste livro é por tornar manifestas as associações veladas, explicando como a nossa cultura patriarcal autoriza o consumo de animais; essa explicação implica a identificação do cruzamento entre o feminismo e o vegetarianismo.

Além de contribuir para a teoria feminista, este livro integra o *corpus* que está surgindo sobre defesa dos animais. O exame rigoroso do consumo de carne é um aspecto fundamental da teoria da defesa dos animais, porque esse consumo resulta na mais extensiva destruição dos bichos. O ponto em que este livro se diferencia dos outros textos a favor dos animais é no estabelecimento da relação entre a cultura patriarcal e essa forma de opressão que lhes é imposta. O vegetarianismo busca significado numa cultura patriarcal que o silencia; está continuamente opondo-se à política sexual da carne. Catão alerta: “É uma tarefa difícil, ó cidadãos, fazer discursos para a barriga, que não tem ouvidos”.<sup>1</sup> Essa frase exprime o dilema de quem eleva a voz contra o consumo de carne: é uma tarefa árdua argumentar



contra as crenças dominantes sobre carne quando elas têm sido reforçadas por um prazer pessoal de comer carne e são carregadas de muito simbolismo.

Conseqüentemente, qualquer estudo abrangente sobre o vegetarianismo e o feminismo precisa considerar como o vegetarianismo é recebido, bem como o que o próprio vegetarianismo afirma. Por que o vegetarianismo foi considerado uma moda quando, assim como as percepções feministas, ele é uma reforma e uma ideia recorrente em toda a história? Por que o aspecto vegetariano de uma escritora ou da sua obra é frequentemente ignorado pelos críticos literários? Eu me detenho na ideia dos *textos da carne* para responder a essas perguntas.

Ao comentarmos os *textos da carne*, situamos a produção do significado da carne dentro de um contexto político-cultural. Nenhum de nós escolhe os significados que constituem os textos da carne; nós aderimos a eles. Em razão do significado pessoal da carne para os que a consomem, nós geralmente deixamos de ver os significados sociais que efetivamente predeterminaram o significado pessoal. O reconhecimento dos textos da carne é o primeiro passo para identificar a política sexual da carne.

Para a definição dos textos patriarcais da carne, a primeira parte deste livro se baseia na noção ampliada do que constitui um texto. Essa noção inclui: uma mensagem reconhecível; uma inalterabilidade do significado do texto, de maneira que nas repetições o mesmo significado é frisado; e um sistema de relações que revela coerência.<sup>2</sup> Assim, com relação à carne: ela transmite uma mensagem reconhecível — a carne é vista como um item da alimentação, para a maioria das pessoas ela é um item de alimentação essencial e nutritivo; seu significado é continuamente reiterado na hora das refeições, na publicidade, nas conversas; e ela é compreendida como um sistema de relações ligado à produção de alimentos, às atitudes em relação aos animais e, por extensão, à aceitação da violência em relação a eles.

Os *textos da carne* que assimilamos na nossa vida incluem a expectativa de que as pessoas devem comer animais e de que a carne é boa para nós. Conseqüentemente, a apresentação de animais como corpos consumíveis é uma dessas suposições que apoiam as nossas atitudes. Esse texto cultural que determina as atitudes positivas predominantes sobre o consumo de animais raramente é examinado com rigor. A principal razão disso é a natureza patriarcal do nosso discurso cultural de defesa da carne. A mensagem reconhecível da carne inclui a associação com o papel masculino; seu significado é reafirmado dentro de um sistema fixo de gênero; a coerência que a carne atinge como um item significativo da alimentação surge das atitudes patriarcais, incluindo a ideia de que os fins justificam os meios, de que a objetualização de outros seres é uma necessidade da vida e de que a violência pode e deve ser mascarada. Tudo isso faz parte da política sexual da carne.

Veremos no capítulo seguinte que as atribuições de papéis sexuais determinam a distribuição da carne. Quando o estoque dela é limitado, quem a recebe são os homens. Supor que a carne é comida para homens e conseqüentemente os legumes e verduras são para as mulheres implica conseqüências políticas

significativas. Fundamentalmente, porque comer carne é um indicador de uma cultura e de um indivíduo viris, nossa sociedade equipara vegetarianismo a desvirilização ou feminilidade.

Outro aspecto da política sexual da carne fica visível quando examinamos o mito de Zeus engolindo Métis. Ele, patriarca dos patriarcas, deseja Métis, persegue-a, com lisonjas e “palavras melífluas” consegue conduzi-la à alcova, sujeita-a, estupra-a e depois a engole. Mas afirma que recebe o conselho dela de dentro da sua barriga, onde ela permanece. Nesse mito a violência sexual e o consumo de carne são integrados, um ponto que considero no capítulo 2, “Estupro de animais, retalhamento de mulheres”. É também um mito sobre o consumo masculino da linguagem feminina. Ao discutir a carne, precisamos dirigir nossa atenção para questões da linguagem patriarcal sobre consumo; essa discussão é encontrada no capítulo 3.

Não é frequente as pessoas examinarem rigorosamente o seu próprio consumo de carne. Esse é um exemplo da prerrogativa de determinar o que vale a pena discutir e criticar, detida por aqueles que estão na ordem dominante. Em consequência, os vegetarianos sérios ficam presos nessa visão do mundo, e embora pensem que tudo o que é necessário para ganhar adeptos para o vegetarianismo seja apontar os vários problemas causados pelo consumo de carne — má saúde, morte de animais, deterioração ambiental —, não percebem que na cultura de consumo de carne nada disso é realmente importante. Esse dilema é explorado no capítulo 4, “A palavra se fez carne”.

A segunda parte, “Da barriga de Zeus”, apresenta os inícios da história feminista do vegetarianismo, focalizando o período que vai de 1790 até o presente e atendo-se à Inglaterra e aos Estados Unidos. Tenta libertar a voz de Métis da barriga de Zeus, libertando da política sexual da carne o propósito vegetariano, e também libertando da interpretação patriarcal as vozes femininas. Mais do que analisar a cultura contemporânea, o foco dessa seção central são textos literários e suas influências vegetarianas. Contudo, a análise histórico-literária encontrada aqui se vale das ideias apresentadas na primeira parte. Explora as respostas à pergunta “O que caracteriza os textos que contestam a política sexual da carne?” A ideia de “promover a palavra vegetariana” é examinada no capítulo 5 como uma resposta a essa pergunta. Essa ideia facilita interpretar a relação entre os textos das mulheres e a história vegetariana.

No capítulo 6, exploro o significado do vegetarianismo em *Frankenstein*, um texto feminista que discute o conceito do termo “vegetariano”. Não estou tentando reduzir *Frankenstein* a um panfleto didático vegetariano. Evidentemente o livro não é isso. Mas nuances vegetarianas são importantes na moldagem da história.

A segunda parte também examina textos representativos, escritos por mulheres desde a Primeira Guerra Mundial, que mostram uma conexão entre o consumo de carne, o domínio masculino e a guerra. Como em *The Great War and Modern Memory* [A Grande Guerra e a memória moderna], que serviu de base para o título do capítulo 7, exponho ideias que se cristalizaram na época da Grande Guerra e



sigo o seu desenvolvimento durante este século, o que inclui a ideia de uma era dourada do feminismo, do vegetarianismo e do pacifismo.

Evidentemente as mulheres não foram as únicas a criticar o consumo de carne. Na verdade, se lermos os textos vegetarianos clássicos concluiremos que poucas mulheres se envolveram nessa tarefa. Mas se lermos muitos textos feministas poderemos pensar que não há nada de controverso quanto ao consumo de carne. E se lermos as reportagens típicas sobre o assunto, o vegetarianismo é uma moda e nada mais. Mas a teoria vegetariana não é infundada nem dispersiva; do mesmo modo que a teoria feminista, deve ser vista como “abrangente e cumulativa, com cada estágio retendo algo dos valores e das limitações de seus predecessores”.<sup>3</sup> Entre os nossos predecessores vegetarianos houve muitas feministas.

Os argumentos vegetarianos básicos que ouvimos atualmente já existiam na década de 1790, exceto, obviamente, a análise das inovações do final do século xx no que tange à produção de carne. Os escritos vegetarianos ocorrem dentro de uma acanhada tradição de protesto que se vale de temas e imagens reconhecíveis e recorrentes. Mas eles não têm sido considerados abrangentes ou cumulativos, nem são vistos como uma forma de literatura de protesto. Porém esse curto alcance reflete a estase do nosso discurso cultural sobre a carne, e não as inadequações do vegetarianismo.

Este livro reproduz uma série de documentos para demonstrar precisamente a natureza abrangente e cumulativa que não foi reconhecida. Não estou criando reivindicações para o vegetarianismo na literatura e na história. Os registros aí estão, mas, em razão da tendência a trivializar o vegetarianismo, as pessoas os ignoram. Em certo sentido, os vegetarianos não são menos parciais do que os carnívoros quanto à sua escolha de alimentação; no entanto não se beneficiam, como os carnívoros, de ter suas parcialidades aprovadas pela cultura dominante.

Por saber da interdependência entre a opressão das mulheres e a de outros animais, fico desanimada ao ver que as feministas deixam de reconhecer as questões de gênero embutidas no consumo de animais. Mas essa falha é igualmente instrutiva. Quando identifico a participação do feminismo na política sexual da carne, estou simultaneamente identificando o emaranhado mental feito sobre todos nós com os textos da carne. Assim, ironicamente, o discurso feminista reproduz o pensamento patriarcal nessa área; a terceira parte do livro, “Coma arroz, tenha fé nas mulheres”, contesta os dois, sustentando que o vegetarianismo atua como um indicador do ser feminino autônomo e sinaliza uma rejeição do controle e da violência masculinos.

Do mesmo modo como a teoria feminista precisa ser permeada pelas ideias vegetarianas, a teoria dos direitos dos animais exige uma incorporação dos princípios feministas.

A carne é um símbolo do que não se vê, mas sempre está presente — o controle patriarcal sobre os animais.

Em última instância, as mulheres, que frequentemente se encontram num diálogo mudo com a cultura dominante, tornam-se fonte de *insights* sobre a opressão dos animais. Figuras importantes do cânone feminista — escritoras como

Aphra Behn, Mary Shelley, Charlotte Perkins Gilman, Alice Walker, Marge Piercy, Audre Lorde — contribuíram com obras que contestam a política sexual da carne.

Ao estabelecer a associação entre vegetarianismo e mulheres, não quero fazer subentender que o vegetarianismo seja apenas para as mulheres. Pelo contrário, como veremos, muitos homens que apoiaram os direitos das mulheres adotaram também o vegetarianismo. Afirmar que somente as mulheres devem parar de se alimentar de animais reforça a política sexual da carne. Estou mais preocupada com o fato de que a teoria feminista logicamente contém uma crítica vegetariana que passou despercebida, do mesmo modo como o vegetarianismo contesta veladamente a sociedade patriarcal. Contudo, o sexismo de alguns vegetarianos, grupos de vegetarianos e culturas vegetarianas demonstra a necessidade de adotar uma perspectiva feminista manifesta.

Bronson Alcott, pai de Louisa May Alcott, é um exemplo eloquente de como o vegetarianismo é incompleto sem o feminismo. Ele também reproduz as atitudes patriarcais. Alcott mudou-se com a família para uma fazenda coletiva, Fruitlands, com a esperança de viver dos frutos da terra e sem escravizar os animais — seja como alimento ou no trabalho. Contudo, ele não estava disposto a realizar o trabalho manual e tinha o hábito de desaparecer de Fruitlands para discutir suas ideias em abstrato, em vez de experimentá-las na própria carne. Na época da colheita, quem realizava o trabalho duro eram sua mulher e as filhas; assim, as únicas “bestas de carga” da sua Utopia eram as próprias mulheres. Homenagear os animais mas não as mulheres é o mesmo que separar a teoria da prática, a palavra da carne.

Poderíamos afirmar que a maioria silenciosa deste mundo foi originalmente vegetariana. Mas esse vegetarianismo não decorria de um ponto de vista que buscava apenas relações humanitárias com os animais. Mesmo assim, o fato de a maioria silenciosa do mundo ter sido originalmente vegetariana é muito importante. Se até recentemente uma dieta de grãos e leguminosas era a base da alimentação para a maior parte do mundo, depreende-se que a carne não é essencial.<sup>4</sup> Embora o conhecimento das várias culturas que de modo geral dependiam do vegetarianismo ajude a afastar o nosso foco ocidental sobre a carne, o que é mais ameaçador para o nosso discurso cultural é o vegetarianismo autodeterminado das culturas em que a carne é abundante.

Meu interesse neste livro é pela omissão consciente da carne por causa do vegetarianismo ético, ou seja, o vegetarianismo surgido de uma decisão ética que considera o consumo de carne uma exploração injustificável de outros animais. Tal motivação para o vegetarianismo não é comum na nossa cultura; no lugar dela, o que trouxe muitos novos convertidos ao vegetarianismo foram os benefícios dessa dieta para a saúde. Seu vegetarianismo não incorpora a preocupação com os animais; na verdade, muitos não veem problema na carne orgânica. Fico satisfeita com o fato de uma decisão ética resultar na melhoria da saúde pessoal; de que ao se tornar vegetariana por razões éticas a pessoa reduza o risco de ter problemas cardíacos e câncer, entre outras doenças — um ponto examinado no capítulo 8, “A distorção do corpo vegetariano”. No capítulo final, exponho um padrão de adoção



do vegetarianismo ético que defino como a busca vegetariana. A busca vegetariana consiste na revelação da nulidade da carne, na nominação das relações que a pessoa percebe com os animais e, finalmente, na censura ao consumo de carne e também ao mundo patriarcal.

Este livro não seria o que é se eu não tivesse me tornado vegetariana, participado da minha própria busca vegetariana. Ter uma opinião minoritária em uma cultura dominante é muito iluminador. Os padrões da reação dos carnívoros ao vegetarianismo tornaram-se bastante instrutivos à medida que eu tentava definir a resistência intelectual à discussão sobre comer carne de animais. Chegar a um consenso cultural a partir do lado inferior demonstrou que as atitudes em relação à carne estão entrincheiradas com grande segurança. Mas este livro não seria o livro que é se eu não estivesse envolvida nos movimentos contra a violência doméstica, o racismo e a pobreza, ao longo do mesmo período. Aprender sobre a realidade da vida das mulheres e falar a partir dela aprofundou minha compreensão de que precisamos discutir os *textos* da carne e não um texto monolítico. O consumo de carne é um constructo, uma força, uma realidade econômica; e também uma questão pessoal muito real.

Mas estar envolvida nas lutas diárias contra as forças opressivas que enfrentei me fez minimizar a importância da tarefa que eu havia estabelecido para mim mesma ao escrever sobre esse assunto. Como poderia passar meu tempo escrevendo, quando tanta gente era analfabeta? Como eu poderia discutir escolhas alimentares quando tanta gente precisava de qualquer comida para sobreviver? Como eu poderia discutir violência contra os animais, quando as mulheres vítimas da violência cometida pelos homens precisavam de abrigo? Ao me calar, eu aderiria àquele texto de base sobre a carne, a relativa falta de importância do vegetarianismo. Com o meu próprio silêncio eu apoiava o discurso dominante que estava tentando desconstruir.

Já passou da hora, para nós, de pensar na política sexual da carne, pois ela não se separa das questões prementes da nossa época.

*image  
not  
available*



atacassem os gatos. Quando estava na quarta série, distribuía panfletos sobre assuntos que abordavam de tudo, desde o teste de cosméticos em animais até a produção de *foie gras*. Mostrava imagens do *PETA News* para meus colegas e formei na escola primária um grupo de defesa dos animais (a professora se opôs a ele e no final do ano confiscou os 6 dólares e 25 centavos de joia cobrados para a admissão).

Essas primeiras tentativas de difusão foram vistas como um ataque ao prazer e à tradição de comer carne. Quanto mais poderosas — e, nesse caso, por fazerem parte de um país quase inteiramente composto de carnívoros —, mais corajosas as pessoas se sentem para silenciar quem elas percebem como atacante. Mesmo entre os esquerdistas de Nova York os direitos dos animais são o tema de luta mais remoto — naquela época todo mundo usava *buttons* de Dukakis<sup>[3]</sup> e fazia campanha contra o *apartheid*, mas um futuro vegetariano era ainda piada.

Em 1982, minha mãe, grávida, tinha visto *The Animals Film* na Inglaterra, mas ainda não havia percebido a relação entre os horrores da tela e uma dieta de carne. Em Nova York ela comprou de um membro do Exército da Salvação o livro *Libertação animal*, de Peter Singer, e ficou adiando a leitura por sentir que aquilo exigiria mudanças inconvenientes na sua vida. O livro de Singer foi uma revelação — assim que acabou de lê-lo, ela foi encontrar meu pai numa lanchonete e, enquanto tentava lhe transmitir a sua epifania, deu-se conta de que no cardápio quase tudo continha o produto do sofrimento. A primeira reação dele foi dizer que sem carne algumas pessoas pobres não teriam nada para comer. A primeira apreensão dela foi com o atum — embora fosse barato, delicioso e supostamente nutritivo, as latas estavam começando a estampar o aviso de que o produto não ameaçava a vida dos golfinhos; com isso, ela não podia deixar de pensar no que seria da vida dos próprios atuns.

No meu quarto aniversário ela me levou para a nossa primeira marcha e comício de protesto contra o uso de primatas nos laboratórios da Universidade de Nova York. Tive imediatamente uma reação visceral ao ver as fotos de animais em gaiolas com pinos no crânio, imagens de tortura e crueldade institucionalizadas. Isso se refletiu na minha reação à criação intensiva de animais e à indústria de peles; passei a repelir a palavra “criação”, assim como os folhetos vistosos que as empresas distribuía em resposta às cartas de protesto. Logo depois de meus pais abolirem a carne da nossa dieta, deixei de comer os hambúrgueres servidos como almoço na escola, que me faziam sentir-me culpada, e juntei-me a eles.

O que eu agarrei aos 4 anos ficou comigo desde então. A exploração dos animais nos condiciona a aceitar a brutalidade como um fato cotidiano normal e razoável. Ela acontece em todas as áreas da sociedade, unindo e afastando as pessoas de diferentes sexos, cores e classes. Com este livro e outros, minha mãe me apresentou ao feminismo e mostrou-me a ligação entre as opressões. A “inocuidade” do sexismo sustenta uma cultura de seres vivos transformados em mercadoria, seres que não são suficientemente bons, pois simplesmente são usados para servir aos caprichos da classe dominante, sendo vestidos/expostos/mutilados.

Nos anos seguintes eu estava sempre lendo *A política sexual da carne*, admirando-me com o fato de ele ser até hoje tão pertinente e com a sua abordagem de um

*image  
not  
available*

## Agradecimentos

Nos anos em que este livro tomou forma, diversas pessoas incentivaram minhas ideias e me ajudaram a examinar a natureza da política sexual da carne.

Agradeço a Catherine Avril e a Mary Sue Henifin, que em 1974 anunciaram no Centro Feminino de Cambridge uma vaga no quarto para uma feminista-vegetariana e me escolheram. Foi assim que tudo começou. Agradeço também a Mary Ann Burr, que me passou informações sobre vegetarianismo em troca de informações que eu lhe passei sobre feminismo; a Mary Daly, para quem preparei meu primeiro artigo sobre o assunto; e a Carroll Smith-Rosenberg, que me incentivou a fazer minhas primeiras prospecções históricas.

Originalmente um livro meu sobre feminismo e vegetarianismo seria publicado em 1976, mas embora o texto enviado para a editora identificasse as associações manifestas e veladas, eu o achava incompleto, e por isso suspendi sua publicação. Obrigada ao *Vegetarian Times*, a Laurel e Gina, do *Amazon Quarterly*, a Jean e Ruth Mountaingrove, da *WomanSpirit*, e ao coletivo feminino da *The Second Wave: A Magazine of the New Feminism* por publicarem meu primeiro trabalho, e ao Women's Health Book Collective de Boston, por mencionar em *Our Bodies, Ourselves* aquele livro que nunca saiu. E a Jane Adams, que conviveu com os dramas daquela época.

Devo muito a Carol Barash, do *Critical Matrix: Princeton Working Papers in Women's Studies*, que energizou e catalisou meus pensamentos; partindo desse catalisador e dessa energia, minha teoria feminista-vegetariana tomou forma. Sou grata à confiança permanente que Susan Squier, Helen Cooper e Adrienne Munich, editoras de *Arms and the Woman*, depositaram em mim, e às suas objeções, que me ajudaram a refinar minhas ideias. Avis Lang, do *Heresies Collective*, ajudou-me a estruturar argumentos fundamentais a este livro. Theresa Corrigan e Stephanie Hoppe me perguntaram se eu havia escrito alguma coisa sobre a história dos direitos dos animais; "A distorção do corpo vegetariano" foi escrito em resposta a essa pergunta. Uma versão diferente desse capítulo, que incorpora igualmente temas de "Por uma teoria crítica feminista-vegetariana", está na sua antologia *And a Deer's Ear, Eagle's Song and Bear's Grace: Relationships Between Animals and Women — A Second Collection* [E uma orelha de veado, a canção de uma



*image  
not  
available*

Dave McLaughlin, Matthew Melnyk, Sarah Meng, Catharine Morales, Alan Munro, Pascal Murphy, Deb Murray, Vicki Murray, Amy Tharp Nylund, Benjamin Palmer, Peter Pearson, Emily Pepe, Benjamin Persky, John Philips, Eric Piotrowski, Rebecca Pitman, Bhaskar Raman, Joanna Randazzo, Marguerite Regan, Pamela Rice, Sarah Sue Roberts, Bina Robinson, Lauren Robinson, Pat Ritz, Carolyn Sawyer, Carol Scherbaum, Judith Schiebout, Mindi Schneider, Naomi Schoenbaum, John Seebach, Lisa Shapiro, Paul Shapiro, Lindsay Spaar, Alison Stanley, Eileen Stark, Katherine Stewart, Cheryl Stibel, Kyle Svendsen, Debby Tanzer, Cathleen Tracy, Jose Valle, Jason Van Glass, Stephen Wells, Mason Weisz, Nancy Williams, Drew Wilson, Tami Wilson, Moni Woweries, Laurel Zastrow, Tita Zierer.

Obrigada a Bruce, que continua firme e ajudando. A Douglas, agora com 25 anos, e Benjamin, com 20, que me ajudam a me envolver com essas ideias e se tornaram bons cozinheiros vegetarianos, concretizando as minhas esperanças.

Curiosamente, agora nos dizem que a pessoa precisa comer carne (ou peixe, verduras, legumes, chocolate e sal) pelo menos seis semanas antes de engravidar, caso deseje um menino. Mas quando se quer ter uma menina, por favor: nada de carne; no lugar dela, leite, queijo, nozes, feijão e cereais.<sup>5</sup>

Os contos de fadas nos iniciam muito cedo na dinâmica do alimento e dos papéis sexuais. O rei no seu escritório de contabilidade comia uma torta feita com 24 melros (originalmente 24 meninos maus), enquanto a rainha comia pão com mel. Nos contos de fadas, o canibalismo geralmente é uma atividade masculina, como João logo ficou sabendo, depois de escalar o seu pé de feijão. Os contos populares de todos os países apresentam os gigantes como homens e “loucos por carne humana”.<sup>6</sup> As feiticeiras — corcundas ou monstruosas, na visão do mundo patriarcal — tornam-se as mulheres canibais simbólicas.

Um exemplo bíblico da prerrogativa masculina quanto à carne irritou Elizabeth Cady Stanton, importante feminista do século XIX, como se pode ver no seu comentário lapidar sobre o Levítico 6 em *The Woman's Bible* [A Bíblia das mulheres]: “Da carne que os sacerdotes cozinhavam tão delicadamente com lenha e carvão no altar, e era servida sobre toalha limpa, nenhuma mulher tinha permissão para provar, apenas os homens entre os filhos de Arão”.<sup>7</sup>

A maioria dos tabus relativos à comida trata do consumo de carne e estabelece mais restrições para as mulheres do que para os homens. As comidas comumente proibidas para as mulheres são frango, pato e porco. Essa proibição nas culturas não tecnológicas aumenta o prestígio da carne. Mesmo se as mulheres criam porcos, como acontece nas ilhas Salomão, raramente lhes é permitido comê-los. Quando elas ganham algum, é por uma concessão do marido. Na Indonésia

comida à base de carne é considerada propriedade dos homens. Nas festas religiosas, principal época em que se dispõe de carne, ela é distribuída para as famílias de acordo com a quantidade de homens nelas existente. [...] Assim, o sistema de distribuição reforça o prestígio dos homens na sociedade.<sup>8</sup>

No mundo inteiro se constata esse costume patriarcal. Na Ásia algumas culturas proíbem as mulheres de consumir peixe, frutos do mar, frango e ovos. Na África equatorial a proibição de frango para as mulheres é comum. Por exemplo, as mulheres da tribo Mbum Kpau não comem frango, cabra, perdiz e outros animais de caça. Os Kufa, da Etiópia, puniam com a escravidão as mulheres que comiam frango, ao passo que os Walamo “executavam quem quer que violasse a restrição de comer aves”.

Em contrapartida, as verduras, os legumes e outros alimentos que não a carne são considerados comida de mulher, e por isso os homens os repudiam. Os homens da tribo Nuer acham que comer ovos leva à efeminação. Em outros grupos, os homens exigem molhos para disfarçar o fato de estarem comendo alimentos femininos. “Os homens esperam ter molhos de carne junto com seu



Em sua análise racista, Beard conciliou a aparente contradição de sua doutrina: “Por que os selvagens e os semisselvagens são capazes de viver com formas de alimento que, de acordo com a teoria da evolução, devem estar muito abaixo deles na escala de desenvolvimento?” Por outras palavras, como é que essas pessoas podem sobreviver muito bem sem uma grande quantidade de proteína animal? Porque os “selvagens” estariam

pouco afastados do tronco animal comum do qual derivam. Eles estão muito mais próximos das formas de vida das quais se alimentam do que os trabalhadores intelectuais altamente civilizados, e podem portanto subsistir à base de formas de vida que seriam venenosíssimas para nós. Em segundo lugar, os selvagens que se alimentam de comida fraca são selvagens pobres e intelectualmente muito inferiores aos consumidores de carne de qualquer outra raça.

Essa explicação — que dividiu o mundo em comedores de carne intelectualmente superiores e seres inferiores comedores de plantas — foi responsável pela conquista de outras culturas pelos ingleses:

Os hindus e os chineses comedores de arroz, assim como os camponeses irlandeses que comem batata, são dominados pelos ingleses bem alimentados e desse modo permanecem. Das várias causas que contribuíram para a derrota de Napoleão em Waterloo, uma das principais foi que pela primeira vez ele foi posto cara a cara com a nação de comedores de carne, que ficou de pé até eles serem mortos.

A ideia de que o consumo de carne contribuía para a preeminência do mundo ocidental avançou pelo século xx. Um texto da agência de publicidade contratada por uma empresa de carnes na década de 1940 afirma: “Sabemos que através dos tempos as raças carnívoras têm sido e são líderes no progresso feito pela humanidade em sua luta pela ascensão”.<sup>20</sup> Eles se referiam à “luta pela ascensão” da raça branca. Um aspecto revelador dessa “luta pela ascensão” é a acusação de canibalismo que surgiu na época da colonização.

A palavra “canibalismo” entrou no nosso vocabulário depois da “descoberta” do “Novo Mundo”. Derivada da pronúncia errada, pelos espanhóis, do nome da população do Caribe, ela ligou ao ato esse povo de pele escura. Enquanto os europeus exploraram as Américas do Norte e do Sul e o continente africano, os indígenas dessas terras eram acusados de canibalismo — o supremo ato selvagem. Uma vez rotulados de canibais, sua derrota e escravização nas mãos dos cristãos brancos civilizados passava a ser justificável. W. Arens afirma que a acusação de canibalismo fazia parte da expansão europeia nos outros continentes.<sup>21</sup>

Arens não encontrou muitas verificações independentes que comprovassem as acusações de canibalismo contra os povos indígenas. Uma fonte bem conhecida de testemunho dúbio sobre o canibalismo foi então plagiada por outros, que afirmavam ser testemunhas oculares. O testemunho ocular não expõe o modo exato como eles foram capazes de escapar do destino do consumo que afirmavam

caçadores, então o controle desse recurso econômico estava nas mãos deles. O *status* das mulheres é inversamente proporcional à importância da carne nas sociedades não tecnológicas.

A equação é simples: quanto mais importante for a carne na vida dos homens, maior será o domínio que eles exercerão. [...] Quando a carne se torna um elemento importante dentro de um sistema de organização mais rigorosa, de modo a haver regras para a sua distribuição, os homens começam a levantar a alavanca do poder. [...] A posição social das mulheres só é relativamente igual à dos homens quando a própria sociedade não é formalizada em torno de papéis para a distribuição da carne.<sup>32</sup>

Peggy Sanday fez um levantamento das informações sobre mais de cem culturas não tecnológicas e constatou uma correlação entre economias agrícolas e poder das mulheres e economias de base animal e poder dos homens. “Nas sociedades dependentes dos animais, as mulheres raramente são retratadas como a fonte suprema de poder criador.” Além disso, “quando animais de grande porte são caçados, os pais ficam mais distantes, ou seja: não estão em proximidade frequente ou regular com os filhos pequenos”.<sup>33</sup>

As características das economias dependentes sobretudo do processamento de animais para alimento incluem:

- segregação sexual nas atividades de trabalho, com as mulheres trabalhando mais do que os homens, porém numa ocupação menos valorizada;
- o cuidado com os filhos sendo provido pelas mulheres;
- culto de deuses masculinos;
- patrilinearidade.

Por outro lado, as economias de base agrícola têm maior probabilidade de ser igualitárias. Isso porque as mulheres são e têm sido as coletoras de alimentos vegetais, recursos inestimáveis para uma cultura de base agrícola. Nessas culturas tanto os homens quanto as mulheres eram dependentes das atividades femininas. Com isso elas adquiriam autonomia e um grau de autossuficiência. Mas, onde as mulheres coletam comidas vegetais e a dieta é vegetariana, elas não discriminam como consequência de distribuírem o alimento básico. Fornecendo uma grande proporção do alimento proteico de uma sociedade, as mulheres ganham um papel social e econômico essencial sem abusar dele.

Sanday resume um mito que liga o poder masculino ao controle da carne:

Os mundurucus acham que houve um tempo em que as mulheres governavam e os papéis sexuais eram invertidos, exceto pelo fato de que as mulheres não podiam caçar. Durante essa época as mulheres eram as agressoras sexuais e os homens eram sexualmente submissos e faziam o trabalho delas. Estas controlavam os “trompetes sagrados” (símbolos do poder) e as casas dos homens. Os trompetes continham os espíritos dos ancestrais, que exigiam oferendas rituais de carne. Uma vez que as



O referente ausente está ao mesmo tempo presente e não presente. Está presente por meio da inferência, mas sua significação se reflete apenas naquilo a que ele se refere, porque a experiência que lhe deu origem, literal, que fornece o significado, não está presente.<sup>5</sup> Deixamos de atribuir a esse referente ausente a sua própria existência.

## Mulheres e animais: referentes superpostos, mas ausentes

Este capítulo propõe que uma estrutura de referentes superpostos, mas ausentes, liga a violência contra as mulheres com a praticada com os animais. Por meio da estrutura do referente ausente os valores patriarcais tornam-se institucionalizados. Do mesmo modo como os corpos mortos estão ausentes da nossa linguagem sobre a carne, nas descrições da violência cultural as mulheres também são, muitas vezes, o referente ausente. O estupro, em particular, carrega um imaginário tão vigoroso que muitas vezes a palavra é emprestada da experiência literal das mulheres e aplicada metaforicamente a outros casos de devastação violenta, como o “estupro” da terra nos textos ecológicos do início da década de 1970. A experiência das mulheres torna-se assim um veículo para descrever outras opressões. As mulheres, sobre cujo corpo o estupro muitas vezes é efetivamente cometido, tornam-se o referente ausente quando a linguagem da violência sexual é usada metaforicamente. Esses termos lembram as experiências das mulheres, mas não as mulheres.

Quando uso o termo “estupro de animais”, a experiência das mulheres torna-se um veículo para explicar a opressão de outro ser. Isso é certo? Alguns termos são tão eloquentemente específicos da opressão de um grupo que sua apropriação para outros é potencialmente exploradora: por exemplo, o uso de “Holocausto” exclusivamente para o genocídio nazista dos judeus da Europa e de outros locais. O contexto social do estupro das mulheres é diferente daquele que se verifica entre os outros animais. O mesmo ocorre com relação ao retalhamento dos animais. Mas as feministas, entre outros, apropriam-se da metáfora do retalhamento sem reconhecer a opressão original dos animais e que gera a força da metáfora. Por meio da função do referente ausente, a cultura ocidental constantemente converte a realidade material da violência em metáforas controladas e controláveis.

A violência sexual e o consumo de carne, que parecem ser formas distintas de violência, têm no referente ausente um ponto de interseção. As imagens culturais de violência sexual, e a violência sexual real, frequentemente repousam no nosso conhecimento de como os animais são retalhados e comidos. Por exemplo, Kathy Barry nos fala de *maisons d'abattage* (tradução literal: casas de matança) onde seis ou sete mulheres atendem 80 a 120 clientes por noite.<sup>6</sup> Além disso o equipamento pornográfico usado para a sujeição — correntes, espetos de gado, laço, coleiras de

cometeu suicídio, outra atriz descreveu o dilema vivido por aquela colega e por muitas outras: “Eles nos tratam como carne”. Sobre essa declaração, escreve Susan Griffin: “Ela quer dizer que os homens que as contratam as tratam como menos que humanas, como matéria sem espírito”.<sup>17</sup> Em todos esses exemplos, as feministas usaram a violência contra os animais como metáfora, tornando literal e feminilizando essa metáfora. Quem é matéria sem espírito é matéria-prima para exploração e empréstimo metafórico.<sup>18</sup>

Apesar dessa dependência em relação ao *imaginário* do retalhamento, o discurso feminista radical não integrou a opressão *literal* dos animais à nossa análise da cultura patriarcal, nem reconheceu a forte ligação histórica entre feminismo e vegetarianismo. Enquanto as mulheres podem se sentir como pedaços de carne e ser tratadas como pedaços de carne — emocionalmente retalhadas e fisicamente espancadas —, os animais são de fato transformados em pedaços de carne. Na teoria feminista radical, o uso dessas metáforas se alterna entre uma atividade positiva figurativa e uma atividade negativa de oclusão, negação e omissão, em que o destino literal do animal é suprimido. Poderia a própria metáfora ser a roupa íntima para o traje da opressão?

## O ciclo de objetualização, fragmentação e consumo

O que se faz necessário é uma teoria que exponha trajetórias paralelas: a opressão comum das mulheres e dos animais e os problemas da metáfora e do referente ausente. Proponho um ciclo de objetualização, fragmentação e consumo que ligue o retalhamento e a violência sexual na nossa cultura. A objetualização permite ao opressor ver outro ser como um objeto. Assim, ao tratar como objeto esse ser, o opressor o estupra; exemplo disso é o estupro cometido contra as mulheres ao lhes ser negada a liberdade de dizer não, ou o retalhamento de animais, que de seres vivos que respiram são convertidos em objetos mortos. Esse processo permite a fragmentação ou o brutal esquitejamento e finalmente o consumo. Embora chegue a acontecer de literalmente um homem comer mulheres, todos consumimos imagens de mulheres durante todo o tempo.<sup>19</sup> O consumo é a efetivação da opressão, a aniquilação da vontade, da identidade separada. Com a linguagem acontece o mesmo: um sujeito é, primeiro, visto como objeto, ou transformado nisso, por meio da metáfora. Por meio da fragmentação o objeto é separado do seu significado ontológico. Finalmente, consumido, ele existe apenas por meio do que representa. O consumo do referente reitera a sua aniquilação como sujeito que tem importância em si mesmo.

Uma vez que este capítulo versa sobre como a cultura patriarcal trata os animais assim como as mulheres, a imagem da carne é adequada para ilustrar essa trajetória de objetualização, fragmentação e consumo. O processo literal de transformar violentamente animais vivos em animais mortos consumíveis é emblemático do processo conceitual pelo qual o ponto referencial do consumo de



A essência do retalhamento é fragmentar o animal em pedaços suficientemente pequenos para poderem ser comidos. Os equipamentos são os arremedos de dentes que serram e de garras que rasgam. Ao mesmo tempo eles fazem desaparecer o referente, graças a eles ocorre “o desaparecimento completo de criaturas inofensivas”.

Hannah Arendt afirma que a violência sempre precisa de equipamentos.<sup>28</sup> Sem a violência cometida com equipamentos, os seres humanos não poderiam comer carne. A violência é fundamental na matança. Facas afiadas são essenciais para transformar o animal vivo anestesiado em carne morta comestível. As facas não são, nesse caso, mecanismos tão aniquiladores quanto capacitadores. Para a matança na fazenda, alguns dos equipamentos exigidos são: raspador usado em porcos, gancho de ferro para porcos e bezerros inteiros, instrumento para atordoar, cutelo grande, cutelo pequeno, facas de esfolar, martelo para quebrar ossos, ganchos diversos, serra para a carne, faca para fatiar, bomba para banho com substâncias próprias para curtir o couro, faca pontiaguda e moedor de carne. Os grandes matadouros usam 34 tipos diferentes de faca. Selzer observa que os homens de um matadouro “têm a sincronia de bailarinos e ficam em silêncio durante a maior parte do tempo. A conversa que ocorre é entre suas facas; elas murmuram e ficam se apertando umas contra as outras”.<sup>29</sup> Os equipamentos usados contra os animais são uma das primeiras coisas destruídas depois da subversão da ordem em *A revolução dos bichos*, de George Orwell.

### *Fragmento 2: O matadouro*

“Os matadouros realizam sua atividade em segredo; decidem o que veremos e escondem de nós o que decidem esconder.”

Richard Selzer<sup>30</sup>

De modo geral, se entramos num matadouro, fazemos isso por intermédio de alguém que ali entrou para nós. No início do século, Upton Sinclair entrou no matadouro para seus leitores. Entendeu o funcionamento do matadouro como uma metáfora para o destino do trabalhador no capitalismo. Nas primeiras páginas do livro, Jurgis, o trabalhador cuja consciência em expansão evolui em *The Jungle*, visita um matadouro. Um guia o acompanha por toda parte e ele experimenta o que “era como um terrível crime cometido numa masmorra, tudo inobservado e ignorado, enterrado fora do alcance da vista e da memória”.<sup>31</sup> Porcos com as pernas acorrentadas a um cabo que os faz avançar estão dependurados de cabeça para baixo, guinchando, rosnando, berrando. Aquele cabo os faz avançar, suas gargantas são cortadas e então eles desaparecem “com um mergulho num enorme tanque com água fervente”. Apesar do aspecto prático do lugar, “não se podia deixar de pensar nos porcos; eles eram tão inocentes, vinham tão cheios de confiança; e eram tão humanos em seus protestos — e tão perfeitamente dentro dos seus direitos!”