

Carne, consumo ou abolição

incompatibilidades nas relações com a carne

Marianne Celka

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CELKA, M. Carne, consumo ou abolição: incompatibilidades nas relações com a carne. In: PRADO, SD., *et al.* orgs. *Estudos socioculturais em alimentação e saúde: saberes em rede*. [online]. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2016. Sabor metrópole series, vol. 5, pp. 183-195. ISBN: 978-85-7511-456-8. Available from: doi: [10.7476/9788575114568](https://doi.org/10.7476/9788575114568). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/37nz2/epub/prado-9788575114568.epub>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Carne, consumo ou abolição: incompatibilidades nas relações com a carne^{1,2}

Marianne Celka

Introdução

A carne, nas representações sociais ocidentais, foi considerada, ao longo dos últimos séculos, indicadora de riqueza, sendo seu consumo avaliado como o motor de certa vitalidade individual e social. A partir do que Alvin Toffler nomeou como “industrialidade” (1980), a publicidade desempenhou importante papel no imaginário alimentar, sugerindo uma estética do desejo e reanimando incessantemente a associação entre a carne animal e a sexual (Durand, 1993), propondo reinterpretações do mito de Eros e Thanatos.

Diante dessa institucionalização da carne como elemento positivo, desenvolve-se uma ordem simbólica contraditória, com vistas a estigmatizá-la e condená-la como fonte principal de todos os males sanitários e ambientais concernentes aos países desenvolvidos. A ética vegetariana ressurge, inicialmente, nos anos 1970-1980, na Inglaterra e nos Estados Unidos e, depois, no conjunto dos ditos países desenvolvidos. Essa ética, em seguida, se cristaliza em um modo de vida *a priori* inédito: o veganismo, espécie de alternativa ao consumismo, tentando renegociar nossa alimentação sob o prisma da valorização da sanidade dos corpos e dos espíritos.

¹ Este estudo é uma continuação da tese de doutorado em Sociologia defendida em 2012 na Universidade Paul-Valéry, Montpellier, França.

² Escrito originalmente em francês, com tradução de Ricardo Ferreira Freitas e Eduardo Bianchi.

Esse modo de vida se apoia em um conjunto de normas e valores particulares (Celka, 2012), de representações coletivas erigidas em um sistema complexo, ao mesmo tempo ideológico (dogmático) e prático, excluindo todos os produtos de origem animal. Identificando a carne como o marcador flagrante de uma dominação injustificada e injustificável dos homens sobre os animais, espécie de atavismo alimentar, comportamental e moral, o veganismo – que exacerba o vegetarianismo clássico – faz da carne o objeto principal de um ódio e de um desgosto profundos, um tabu, de fato, em torno do qual a comunidade *vegan* está unida para derrubar a programação social convencional.

Hoje, constatamos certa inclinação difusa, mas, em geral, a favor do veganismo como regime alimentar (muitas vezes, devido ao marketing ou a outros apelos de dietas de emagrecimento) e de um modo de vida “distintivo”. Alguns *Olimpos modernos* (Morin, 1962) são efígies de uma alimentação alternativa, padrão de uma vida sã e livre, antimaterialista e anticonsumista, que permitem, via seu caráter exemplar, ser o promontório de seus conjuntos de valores. É usando imagens-choque (Barthes, 2010), mas também imagens sedutoras implantadas nas redes eletrônicas, que essa ordem simbólica se capilariza no conjunto do corpo social sem deixar de fustigar o estigma dos “sanguinários” de nossos tempos, em proveito de outros valores contemporâneos evocadores de liberdade e sensibilidade.

Em sua origem, o veganismo como modo de vida ideal, que integra todas as normas e valores relativos ao fenômeno de libertação animal, era contracultural e confrontava a ordem simbólica dominante. Ou seja, propunha-se a ser uma cultura dissidente no interior de uma cultura maior, atacando as fundações legítimas dessa cultura. O veganismo, a seguir, é suavemente destacado dessa marginalidade, em especial pela influência dos grandes organismos de defesa da causa animal (que funcionam como estandartes publicitários com o cortejo de estrelas ou celebridades), mas também – e sobretudo – pelo dinamismo das redes sociais, que permitiram conexão permanente com a militância animal. As múltiplas plataformas de compartilhamento – de imagens, sentidos e emoções – foram o motor para a difusão dessa contracultura, que, pouco a pouco, se tornou uma subcultura. Mais do que isso, hoje em dia o veganismo se infiltra e, ao mesmo tempo, é absorvido pela cultura dominante, tornando-se um modo de consumo entre tantos outros. Isso dito, a carne continua a ser o ponto nodal em torno do qual gravitam as

representações éticas da alimentação e, nesse sentido, encontra-se no coração de um conflito de valores que problematiza nossa ordem simbólica e social.

A sociedade carnívora

A construção narrativa moderna do mito das origens do homem fez da depredação, da domesticação animal e da carne os elementos constitutivos da evolução humana, resultando no que somos hoje. De fato, os discursos literários e científicos que valorizam os tempos dos primeiros homens concentram a evolução, ao mesmo tempo física (aumento do tamanho do crânio, por exemplo) e cultural (organização e divisão de tarefas), em torno da caça, dos jogos e do domínio do fogo, e, com isso, da carne cozida. Assim, tanto no romance de J. H. Rosny *A guerra do fogo* (1909) como nas produções científicas e paracientíficas (romances e vídeos de popularização acadêmica), o futuro humano dos primeiros homens passa, necessariamente, pela utilização e pelo consumo dos outros animais.

A carne, então, na teatralização dos primórdios – podemos recorrer ao *illud tempus*, de Mircea Eliade (2001) –, é a pedra fundamental do progresso. É a agricultura e a pecuária que fundam o momento crucial da hominização – a revolução do neolítico – a partir de 9.000 a.C. até 3.000 a.C. A partir desse momento, as profundas mutações técnicas, econômicas e sociais marcam a aparição das primeiras cidades.

Ao longo da história ocidental, a carne é considerada uma iguaria, evocando sucesso social e riqueza pessoal daqueles que a consomem. Ela sempre foi a prerrogativa dos poderosos que governam o mundo, senhores, aristocratas e burgueses. A partir da Revolução Industrial, a carne entrou na dinâmica produtivista e consumista do sistema capitalista. Devido a certa democratização, infiltrou-se gradativamente nos regimes alimentares de todas as classes sociais, em especial com o advento da comunicação de massa e da sociedade de consumo. A carne, então, torna-se vulgar, ou seja, comum e disponível a todos. Nesse quadro, a publicidade, que inicialmente ocupa com cartazes os muros das grandes cidades do início do século XX e, depois, é difundida pelas novas “tecnologias de reprodução de imagens” (Benjamin, 1936), faz da carne uma espécie de “alimento totêmico” representativo de uma civilização rica e desenvolvida. Contudo, a carne é um objeto de consumo particular porque contém, em seu seio, uma contradição de ordem semântica.

Ao mesmo tempo, é uma marca do desenvolvimento social (progresso) e uma testemunha dessa parte animal que nos mantém, o que remete à figura mítica do caçador-coletor.

É necessário compreender que a carne – alimento-totem e marcador social de riqueza – é ao mesmo tempo um símbolo ostensivo do progresso (desde as origens até a modernidade) e um símbolo da parte animal que persiste em nós. Atualmente, essa contradição é objeto de uma clivagem cultural, de um verdadeiro conflito de valores, tanto considerada indispensável ao bem-estar individual e social (progresso) quanto fustigada como a causa de nossos problemas individuais e sociais (animalidade e selvageria).

Linha de desmontagem e ordem industrial

A Revolução Industrial apoiou-se na lógica da racionalização máxima dos meios e dos processos de produção. As cadeias de montagem representam, de certa maneira, a imagem-tipo, as quais são, na verdade, fundadas não sobre a montagem, mas sobre a desmontagem, em relação às carcaças dos animais. De fato, em seu livro *Bidoche*, Fabrice Colino (2009) diz que foi observando as cadeias de desmontagem dos matadouros de Chicago que um colaborador próximo a Henri Ford elaborou o caminho inverso para a indústria motora. Nesse sentido, a indústria da carne é um dos porta-estandartes do progresso técnico-científico moderno, acompanhando e sustentando o processo de racionalização de todas as esferas da vida social.

A carne, produzida em cadeia, participa, então, e talvez em primeiro lugar, do que Weber (2002) denominou “desencantamento do mundo”. O abate e o corte dos animais, racionalizados e secularizados, deixam o domínio do sagrado – saída já iniciada pelo dogma cristão, o qual, ao mesmo tempo que fazia de Cristo a figura do último sacrifício, rejeitava definitivamente o sacrifício de animais – para compreender o espírito dos tempos e, portanto, entram no domínio do profano, do cálculo frio e produtivista. Desde então, o constante crescimento da relação produção-consumo de carne resulta de vários fatores, entre os quais o aumento do poder de compra das camadas populares e, simultaneamente, a diminuição do custo de produção da carne.

A zootecnia – ciência integradora que agrupa conhecimentos da genética animal, da etologia, da nutrição, entre outros – torna-se uma espécie de

locomotiva de toda a produção alimentar moderna. Da mesma forma que outras ciências “progressistas”, ela participa, contudo, de um crescimento que excede os parâmetros do racional, o crescimento de um progresso contínuo e sem limite, o único capaz de nos trazer o bem-estar, o qual se institucionaliza como um verdadeiro mito moderno. Enquanto isso, essa crença em um progresso sem freio também pode ser geradora de angústia, inscrevendo-se, então, em uma dinâmica de atração-repulsão que caracteriza, ainda hoje, nossa relação com a indústria alimentar em geral e com a carne em particular (as imagens relativas às diversas “catástrofes” do tipo epizootias são exemplos do lado obscuro dessa força tecnocientífica).

É necessário convir que, à vista da cadência produtivista e consumista das carnes animais, nós nos transformamos progressivamente em “zoófagos”. A taxa industrial de abate só tem sentido em função do consumo do objeto em questão. É na devoração e na dilapidação de sua carne que esses animais têm sua razão de ser, e isso sem contar as questões de desperdício alimentar. Não nos parece exagerado sugerir a ideia segundo a qual a cadência que caracteriza doravante o consumo de carne está correlacionada à intensificação do ritmo da vida social, a conhecida “intensificação da vida nervosa”, intrinsecamente associada ao surgimento das massas e das metrópoles, segundo Simmel. E o homem – especialmente o das cidades, afastado da natureza – se vê definido (por ele mesmo e de maneira bastante paradoxal) como um megapredador, cuja força e cujo vigor estão correlacionados com sua capacidade de engolir toneladas de carne.

Esse apetite por carne do cidadão moderno é, de fato, paradoxal. Longe de suas origens triviais, desse *illud tempus* no qual ele era um caçador-coletor, o homem das cidades tenta, de certa maneira, preservar essa parte animal em si mesmo ou reanimá-la pelo consumo de derivados de carne. A carne é, então, nesse sentido, uma espécie de vetor simbólico que permite a visibilidade de sua virilidade. Segundo alguns estereótipos grosseiros, o homem verdadeiro, viril e quase bestial é aquele que gosta de comer carne, em grande quantidade e todos os dias. Esse apetite por carne se massificou ao longo do século XX e não mais concerne somente aos cidadãos do gênero masculino, mas ao conjunto das populações ocidentais. Assim, a carne é instaurada não somente como totem do progresso, mas também como elemento de sedução carnal. A atração simbólica pela carne, a ligação mítica associando carne animal e sexual, é, assim, reanimada especialmente pela publicidade.

O amor pela carne e o espetáculo

A zoofagia contemporânea é encorajada pela indústria alimentar, que, nos meios publicitários, encontrou um canal privilegiado para difundir uma ideologia “carniceira”, “carnívora” ou “carnista” (retomando o termo crítico e militante de Melanie Joy). Isso é evidenciado nos comerciais, que retratam homens, mulheres e crianças exercendo sua verdadeira natureza animal, ou naqueles em que o amor pela carne é explicitamente (não sem humor) associado ao prazer carnal e cuja “moral” reside nas seguintes palavras: “Não tenha medo de dizer ‘Eu amo carne’”. Esses processos de marketing poderiam ser rotulados como “propagandistas”, como é possível dizer contra qualquer tipo de publicidade, só que a espetacularização da carne ultrapassa a lógica dos negócios.

A obra do artista surrealista Jan Švankmajer, um curta-metragem intitulado *Meat love* (1989), é particularmente significativa. Ele filma um encontro amoroso, erótico mesmo, de dois filés de carne, no qual eles se dão voltas, em uma dança lasciva, esfregando-se na farinha como em um jogo impertinente e, depois, de maneira rápida e trágica, os dois terminam fritos em uma frigideira. Essa estetização, também encontrada nas obras de Rembrandt (*O boi esfolado*, 1655), de Francis Bacon (*Figura com carnes*, 1955) ou mesmo na produção de Lady Gaga, quando veste o célebre vestido de carne (ainda que ela não seja a primeira, já que a artista Jana Sterback, em 1987, expôs *Vanitas* – vestido de carne para um albino anoréxico), revela a íntima continuidade entre a carne animal e a sexual, e toda a gravidade tragicômica da existência humana. Um espetáculo que reafirma essa imanência entre o homem e a besta, o homem e sua própria animalidade e o trágico ligando o Eros ao Thanatos.

Por isso, parece-nos necessário discutir, neste artigo, o processo mais geral segundo o qual os produtos da carne se inscrevem, ou seja, o da assepsização dos costumes (Elias, 2003). A instauração sub-reptícia do pudor nas relações sociais e a maneira como isso invade as esferas públicas e íntimas do homem ocidental evidentemente “contaminaram” o domínio alimentar e, particularmente, tudo o que concerne à carne. Seu corte – que anteriormente era operado entre os convidados – é removido, a partir do século XVIII, para outra cena da comensalidade, a cozinha. O abate e o corte das carcaças também foram depositos das ruas, do coração das cidades, e sua estetização necessária, segundo Noélie Vialles (1987), coincidiria com a mudança da

sensibilidade, que não quer mais ver a morte nem reconhecer na carne qualquer aspecto relacionado ao animal morto.

A carne, então, paradoxalmente menos animal, transforma-se em puro objeto, sem sangue, limpo e, ao mesmo tempo, testemunha – e participa de – uma reificação geral da vida. Lembremo-nos, no entanto, de sua profunda ambiguidade e do fato de que a carne continua a ser o receptáculo de um tipo de atavismo sem o qual nós não poderíamos compreender que, em uma sociedade pasteurizada, asséptica, o “recurso” à carne seja apreciado como o meio de reencontrar uma espécie de animalidade enterrada. É pelo excesso ou mesmo pelo transbordamento da razão de sua deglutição que ela se torna o meio privilegiado, permitindo reencontrar o primitivo em si mesmo (dieta paleolítica), o homem da floresta, o predador das origens e sua maneira de reintegrar à morte a vida.

No entanto, mesmo esvaziada de todos os atributos primitivos do animal, a carne higienizada permanece o desafio de uma luta de semântica e política. A invasão no corpo social de “novos” valores associados à sensibilidade e à compaixão prejudica os fundamentos simbólicos da alimentação-totem. A reativação dos movimentos vegetarianos no contexto social contemporâneo tem instigado a ideia de que a carne seria um sinal de progresso. Esse vegetarianismo ético que ressurge, de forma mais importante a cada dia, mina a ordem social envelhecida e se apresenta como a panaceia para os males de nossa civilização e de todo o planeta.

A sociedade compassiva

A partir de 1970, os novos órgãos de defesa da causa dos animais surgem e se munem de uma linguagem relativa à autorreflexão. Na Inglaterra, a concepção dos direitos dos animais eclodiu em meados do século XIX e ressurgiu nas décadas de 1960-1970, no “Grupo Oxford”, consistindo principalmente de filósofos, incluindo Richard D. Ryder, que introduziu o conceito de “especismo”. Esse neologismo permite promover a ideia de que a discriminação contra “indivíduos” com base em sua espécie também é injusta e inaceitável, como a discriminação que se baseia em noções de raça ou de gênero.

O fenômeno de libertação animal, assim, não só adquire uma linguagem, mas também uma ideologia racionalista e objetivista que contribui para essa vontade de instaurar um “deve ser” capaz de suplantiar “aquilo que é”.

A questão da libertação animal é representada por Henry Salt (1914), um dos principais fundadores da doutrina dos direitos dos animais, sobre essa questão: “Todas as vidas valem ser vividas?”. Trata-se, por exemplo, de denunciar a condição de vida dos gansos forçados à engorda, dos animais voltados às experiências de medicamento e de cosméticos e, em geral, de todos os animais que são criados para morrer. Em outras palavras, portanto, determinar a vida ou a morte, como no caso dos gansos, de animais destinados à experimentação e à alimentação, o que, de modo geral, se passa com todos os animais levados, por fim, à morte.

O fenômeno de libertação animal pode ser apreciado e compreendido como uma brecha no antigo antropocentrismo e também como uma brecha no modelo social ideal moderno, desafiando a ordem simbólica dominante. Mais que um desafio, é uma denúncia de toda a exploração de animais, haja vista a ostentação da indústria da carne. Nessa perspectiva, o progresso, obviamente, não reside no consumo de carne. Ao contrário, a carne é considerada um estigma que vem sujar o dito progresso e os mesmos princípios da humanidade. De acordo com a ideologia dos direitos dos animais, o homem de hoje deve emergir dessa vulgaridade bestial, arrepende-se de todos os horrores infligidos aos animais, nossos “irmãos não humanos”. Esse arrependimento começa com a recusa ao consumo de carne.

Ressurgimento da ética do vegetarianismo

O antiespecismo – que se apresenta como uma crítica racionalista e política – reside na aposta dos fundamentos do direito e, em particular, dos critérios de exigência que introduzem o princípio da igualdade. Destacando que esses critérios não se baseiam em fatos, mas em uma ideia abstrata da unidade humana, a igualdade é entendida como um conceito jurídico, e não como uma simples afirmação de fatos. Com base nos fundamentos morais enunciados por Jeremy Bentham³ (de que Salt se fez herdeiro), cada um vale por um e ninguém conta por mais de um; as disposições em questão, apoiadas no comportamento, voltadas para os outros, não devem depender das características e capacidades dos seres em questão. Portanto, se

³ Bentham trabalhou com a filosofia do utilitarismo e com a noção do panóptico na primeira metade do século XIX.

renegociarmos a igualdade de todos os animais “humanos” e “não humanos”, também poderemos renegociar nosso comportamento com eles, até mesmo os mais simples. E, se os animais (do bicho-da-seda ao gado) têm o mesmo valor (legal, moral e político) que nós, os homens, torna-se inconcebível servir, por exemplo, para fins alimentares, pois isso representa o paroxismo da injustiça.

O animalismo agora cresceu para se tornar um “fato social total”, segundo Marcel Mauss, de integração, dentro de todas as estruturas sociais, e o veganismo corresponde a seu advento, guiando os consumidores, “iluminados”, a adotarem um modo de vida exemplar. Dentro dele, é necessário distinguir dois tipos de posição: o chamado “reformista” e o mais radical, chamado “abolicionista”. Em ambos, podemos notar sua concordância em torno da ideia de “bem-estar”, ultrapassando a esfera humana para chegar à dos “seres não humanos”. A perspectiva abolicionista do fenômeno nega qualquer continuação, mesmo no curto prazo, à exploração de animais que passem por esse trágico “mal necessário”, ou seja, ver a morte de todos os animais que estão sendo mantidos presos, para, no futuro, não nascerem outros animais nessa situação.

Esse ressurgimento contemporâneo do vegetarianismo ético implica – para além da alimentação – um modo de vida cujo ideal é fundamentalmente ascético (uma vez que se baseia na recusa, ou seja, na abstinência de qualquer produto ou prática de consumo envolvendo dominação do homem sobre os animais) e que deve ser entendido em relação a um contexto social complexo. As normas e os valores que estruturavam até aqui uma força simbólica tendem a se enfraquecer em contato com uma crise global de significação. Essa crise concerne não somente à alimentação, mas também à política, à justiça e à economia. O veganismo é como uma tentativa de dar um novo significado, ainda que radical, às nossas relações mantidas com os animais, renegociando os conceitos de justiça e equidade e, em última instância, contaminando os domínios político e econômico. Se a perspectiva abolicionista permanece extrema, os princípios gerais do veganismo começam a se infiltrar no conjunto do corpo social. Aos poucos, a natureza radical desse estilo de vida e visão de mundo penetram as instituições ao mesmo tempo mediáticas e estáticas para se tornar uma modalidade de consumo ainda certamente muito marginal, mas com a pretensão de se estender a todos.

De um “dia sem carne” a uma sociedade reconhecida como “sem crueldade” (“humana”)

A primeira obra que menciona a possibilidade concreta de não mais se alimentar de quaisquer produtos de origem animal data de 1910, *No Animal Food*, de Ruppert Wheldon. O termo *vegan* foi concebido, em 1944, a partir das primeiras e últimas letras do *vegetarian*, pelos fundadores da Sociedade Vegana, Donald Watson (diretor de *The Vegan News*) e Elsie Shrigley, os quais se recusaram, por parte da Sociedade Vegetariana, a promover um modo de vida com produtos lácteos. A *Vegan Society* fornece uma definição: “O veganismo é um estilo de vida que procura excluir, na medida do possível e do realizável, todas as formas de exploração e crueldade contra os animais, quer para a alimentação, vestimenta ou com qualquer outra finalidade”,⁴ e indica as características relativas a todos os indivíduos que reivindicam a doutrina:

Um *vegan* é alguém que tenta viver sem explorar os animais, para o bem-estar dos animais, dos humanos e do planeta. Especificamente, os *vegans* excluem todos os produtos de origem animal da alimentação (carne, leite, ovos ou mel, entre outros). Eles também evitam vestir-se de couro, lã, seda e quaisquer outros afins”.⁵

Ao desconstruir o conjunto de nossas modalidades de existência (trabalho, médico, entretenimento, tradição), o veganismo vai além da preocupação alimentar e revela uma estrutura simbólica e totalizante.

A preocupação essencial dos fundadores do veganismo consistiu em recusar o sofrimento inutilmente infligido aos animais e salientar a dignidade de uma civilização cuja alimentação ainda se baseia no parasitismo cruel dos mais fracos. O veganismo contemporâneo se sobrepõe a essas consequências nefastas para a saúde do homem e do meio ambiente, provenientes do consumo de produtos de origem animal, denunciando indiscriminadamente as “mentiras da indústria do leite” e dos medicamentos, apontando para os desperdícios e as consequências atroz de epizootias dos animais ou o desmatamento.

⁴ Disponível em: <http://www.vegansociety.com/about/who-we-are.aspx>.

⁵ Idem.

Em suma, o veganismo recorre à vulgarização científica ou à pseudo-ciência para sua promoção, como uma alternativa saudável e sustentável. A “literatura” relativa à doutrina do veganismo tenta demonstrar os males do consumo de produtos da indústria agroalimentar considerada responsável por novas doenças (câncer, diabetes, obesidade, depressão). É nessa perspectiva que o veganismo, como doutrina e prática, reivindica um estilo de vida mais saudável, tanto para homens quanto para os animais (liberando finalmente uma tirania ancestral), que só é capaz de salvar o ambiente natural, social e moral com o estabelecimento, aqui e ali, de algum “dia sem carne”.

Os vídeos de matadouros filmados por ativistas animalistas, transmitidos nas redes eletrônicas e na televisão, despertam indignação e repulsa em todos. Os bastidores mostram um cenário realmente doloroso e provocam questionamento sobre o sistema industrial de produção-abate. A lógica capitalista e consumista faz com que a cadência econômica não se possa dar ao luxo de cumprir com os regulamentos legais sobre o sofrimento dos animais e sobre quaisquer crueldades intrínsecas aos que trabalham nessas condições. Mas, em vez de contestar a maneira de fazer os arranjos para o abate de animais, os coletivos e militantes animalistas aproveitam essas manifestações para despejar sua ideologia totalitária. Para a pergunta “Como o abate pode ser mais respeitoso com os animais?”, os animalistas retrucam: “É possível matar um animal contra a sua natureza de maneira respeitosa?”. É necessário aqui compreender que a negociação não é admissível, já que, na perspectiva animalista do veganismo, matar um animal é assassinato. No entanto, em termos de comunicação, é raro que os ativistas convidados em programas de televisão ou no rádio se permitam usar seu próprio vocabulário. Eles “convertem” ou traduzem suas palavras em outras que sejam compreensíveis a todos. Então, como na metáfora de “cada passo de uma vez”, os ativistas sugerem a criação de um dia sem carne; depois, sugerem que pode ser bom estender esse princípio a todos os dias da semana e, que, por exemplo, a carne seja proibida nas cantinas das escolas. Passo a passo, partindo de um “dia sem carne”, desliza-se sub-repticiamente ao estilo de vida *vegan*, com o certificado “livre de crueldade”.

Considerações finais

A alimentação pode ser apreciada como um prisma através do qual avaliamos como os ideais e os valores se cristalizam no corpo social. Trata-se de um

fato social totalmente revelador das ordens simbólicas em gestação. Nada é mais significativo do que algo considerado comestível e, então, recordamos a frase de Brillat-Savarin: “Nós somos o que comemos”. Lugar de todos os tabus (sagrados ou saudáveis) e também de todas as transgressões, a alimentação é a expressão estética por excelência, no sentido de que se desenvolve por meio de nossa relação com o mundo, negociando nosso lugar no ambiente natural e social.

O mito da felicidade moderna estende-se, de certo modo, a nossos “irmãos não humanos”, que participam do futuro obscuro de sua morte. Essa morte, ao mesmo tempo considerada injustificada e injustificável, prolonga, por outro lado, a assepsização dos costumes e dos homens, e desenha o esboço de uma sociedade sem sangue. Como destaca Pascal Bruckner em *Euphorie perpétuelle* (2000), o progresso moral fez do mal e da morte heresias e, de nós, os culpados de cada infração cometida. Em um artigo intitulado *Comment les processus de civilisation se sont-ils prolongés?*, Cas Wouters (2010) destaca a maneira como a informalização dos costumes e a emancipação das emoções levaram a uma autorregulamentação dos indivíduos de uma “terceira natureza”.

Em suma, essa perspectiva pode ser resumida em uma espécie de busca para encontrar a “primeira natureza” (das origens), sem se isentar da “segunda” (como descrito por Elias, já mencionado), o que é acompanhado por uma alteração da ideia de “consciência”, em vez de “tomada de consciência”. A tomada de consciência de si mesmo, dos outros e do meio ambiente.

Nesse ambiente social contemporâneo, marcado por religiosidades um tanto radicais, por vezes difusas, o bem-estar e o bom tratamento tornaram-se valores não negociáveis, tornando-se ainda mais delicada a ideia de que a carne vem sendo considerada silenciosamente um tabu existencial, estigma de barbárie, do qual o veganismo é o justiceiro. Engajado na luta, principalmente comunicacional (com o uso de imagens-choque, tais como a de *Peta*⁶ em uma campanha contra a KFC exibindo uma “galinha crucificada”), contra os sanguinários de uma sociedade domesticada, o animalismo enterrou ainda mais profundamente essa parte animal, em que alguns, muitas vezes pelo excesso (na imagem de todos os *competitivespeed eaters* em todo o mundo), tentam revelar sua superioridade.

Assim, o espírito dos tempos é marcado não só pelo que Weber (2002) chamou de “politeísmo dos valores”, mas também por um verdadeiro com-

⁶ *People for the Ethical Treatment of Animals*.

bate, em que, de um lado, vemos se afrontarem os deuses do sangue e da carne e, de outro, os deuses da compaixão e do ascetismo benevolente. A modernidade envelhecida e deliquesciente é o momento em que o “paradoxo das consequências”, dos quais Weber (2002) falava, torna-se uma espécie de efeito perverso resultante de uma inversão de valores que já foram estruturantes da ordenação social e que não fazem mais sentido – em todo caso, não mais para todos. Então, os críticos desta época que se encerra participam do devir de uma sociedade sem sangue, em que o futuro da carne reside nesse oxímoro conceitual: o bife *in vitro*.

Referências

- BARATAY, Eric. *Le point de vue animal: une autre vision de l'histoire*. Paris: Éds., 2012.
- BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris: Seuil, 2010.
- BENJAMIN, Walter. *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*. Paris: Payot, 1936.
- BRUCKNER, Pascal. *L'euphorie perpétuelle: essai sur le devoir du bonheur*. Paris: Éds. Le Livre de Poche, 2000.
- CELKA, Marianne. “L'animalisme. Enquête sociologique sur une idéologie et une pratique contemporaines des relations homme/animal”. S.l., 2012. Disponível em: <http://www.theses.fr/2012MON30040>.
- DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Dunod, 1993.
- ELIADE, Mircea. *Le mythe de l'éternel retour*. Paris: Folio Essais, 2001.
- ELIAS, Norbert. *La civilisation des mœurs*. Paris: Éds Calmann-Lévy, 2003.
- . *La dynamique de l'Occident*. Paris: Éds Calmann-Lévy, 2011.
- LESTEL, Dominique. *Apologie du carnivore*. Paris: Fayard, 2011.
- LIOGIER, Raphaël. *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale?* Paris: Armand Colin, 2012.
- MAFFESOLI, Michel. “Tribalisme postmoderne”. *Sociétés*, Paris: De Boeck Éditions, v. 2, n. 112, 2011.
- MORIN, Edgar. *L'esprit du temps*. Paris: Grasset, 1962.
- NICOLINO, Fabrice. *Bidoche, l'industrie de la viande menace le monde*. Paris: Éds. Les Liens qui Libèrent, 2009.
- TOFFLER, Alvin. *La troisième vague*. Paris: Éds. Denoël, 1984.
- VIALLES, Noëlle. *Le sang et la chair: les abattoirs des pays de l'Adour*. Paris: Éds. de la Maison des Sciences de l'homme, 1987.
- WEBER, Max. *Le savant et le politique*. Paris: 10/18, 2002.
- WOUTERS, Cas. “Comment les processus de civilisation se sont-ils prolongés? De la seconde nature à la troisième nature”. *Vingtième siècle*, v. 106, n. 2, 2010, pp. 161-75.