



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

LORENA LÚCIA CARDOSO MONTEIRO

**FEMINISMO ANIMALISTA: A INTERSEÇÃO ENTRE DISCURSOS E  
PRÁTICAS FEMINISTAS E DE LIBERTAÇÃO ANIMAL**

JOÃO PESSOA-PB  
2014

**LORENA LÚCIA CARDOSO MONTEIRO**

**FEMINISMO ANIMALISTA: A INTERSEÇÃO ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS  
FEMINISTAS E DE LIBERTAÇÃO ANIMAL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Dra. Loreley Gomes García

JOÃO PESSOA-PB  
2014

M775f Monteiro, Lorena Lúcia Cardoso.  
Feminismo animalista: a interseção entre discursos e  
práticas feministas e de libertação animal / Lorena Lúcia  
Cardoso Monteiro.- João Pessoa, 2014.  
79f.  
Orientadora: Loreley Gomes Garcia  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA  
1. Sociologia da cultura. 2. Veganismo. 3. Feminismo. 4.  
Libertação animal. 5. Movimentos sociais.

UFPB/BC

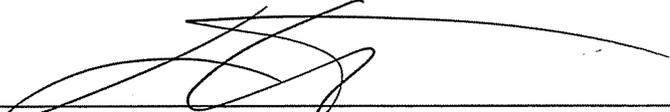
CDU: 316.7(043)

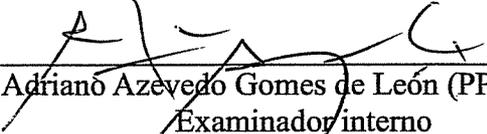
**LORENA LÚCIA CARDOSO MONTEIRO**

**FEMINISMO ANIMALISTA: A INTERSEÇÃO ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS  
FEMINISTAS E DE LIBERTAÇÃO ANIMAL**

APROVADA EM \_\_\_\_\_ DE \_\_\_\_\_ 2014.

**BANCA EXAMINADORA:**

  
\_\_\_\_\_  
Dra. Loreley Gomes Garcia (PPGS - UFPB)  
Presidente - Orientadora

  
\_\_\_\_\_  
Dr. Adriano Azevedo Gomes de León (PPGS - UFPB)  
Examinador interno

\_\_\_\_\_  
Dra. Idalina Maria Freitas Lima Santiago (UEPB)  
Examinador externo

JOÃO PESSOA – PB  
2014

Aos meus pais, meus verdadeiros mestres, por todo amor, incentivo e apoio incondicional, em todos os meus caminhos e escolhas,

dedico.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Lúcia de Fátima Cardoso Monteiro e José Monteiro pelo amor, exemplos de força e dedicação de toda uma vida na minha formação, realização e felicidade.

A minha irmã Cláudia e meus irmãos Bruno, André e Fábio pelo apoio, carinho e inspiração de toda vida.

Às minhas amigas e amigos, em especial Livia, Mabel, Bruna, Lis, Cely, Marina, Natanael e Rafael por serem tão queridos amigos e pelo apoio e incentivo de todos os dias. Vocês fazem dos meus caminhos mais amenos e são sempre minha razão para continuar.

A Valéria Dantas pela amizade, ajuda na realização das entrevistas, indicação de pessoas e livros e pelo incentivo e interesse sobre meu trabalho.

Ao meu companheiro Ricardo Bruno Cunha Campos pelo amor, compreensão e contribuições imensuráveis em todos os momentos do processo dessa dissertação.

Aos colegas, amigas e amigos do PPGS/UFPB por compartilharem comigo conhecimentos, sugestões e momentos, tanto os de alegria quanto os mais difíceis dessa jornada.

A todas as entrevistadas, pela colaboração na concessão das entrevistas mas sobretudo pela amizade, carinho, apoio e por serem para mim, fonte de inspiração e exemplos de mulheres livres e libertárias a serem seguidos. Esse trabalho não seria possível sem a força, dedicação e boa vontade de todas vocês.

A todos os professores do PPGS/UFPB por todo conhecimento compartilhado durante todo o curso.

À Secretária do PPGS/UFPB, Nancy Azevedo, por toda a ajuda em relação aos trâmites, informações e divulgações durante esses dois anos de mestrado.

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de estudos e pesquisa concedida durante esses dois anos.

Aos professores que compõem a banca examinadora, Adriano de León e Idalina Santiago, que se dispuseram a estar comigo nesse momento, lendo, avaliando e contribuindo com o meu trabalho.

À minha orientadora Prof<sup>ª</sup> Dra. Loreley Gomes Garcia um agradecimento especial, pela dedicação, compreensão, por ser fonte de inspiração e pela imensidão de conhecimentos compartilhados sempre com muito boa vontade. Por me acompanhar desde a graduação, sempre contribuindo com meu crescimento acadêmico e pessoal, agradeço e levo seus ensinamentos comigo para a vida.

Minha eterna gratidão.

[...] Mas eu não humanizo os bichos, acho que é uma  
ofensa — há de respeitar-lhes a natura — eu é que  
me animalizo [...]

Clarice Lispector

## RESUMO

O presente trabalho propõe trazer uma interpretação dos discursos e aspectos simbólicos envolvidos na prática do veganismo entre jovens feministas. Assim como autores estudiosos do tema e outros ativistas, elas trazem em seus discursos e práticas, dimensões políticas que relacionam a exploração animal e ambiental, além do consumo da carne e vestuário de origem animal, com um modelo capitalista e patriarcal de exploração que é o mesmo que rege a dominação entre pessoas através das relações de gênero. A pesquisa conta com um conjunto de metodologias de obtenção de dados como pesquisa de campo e entrevistas semi-estruturadas entre ativistas e grupos que propõem a discussão entre feminismo e libertação animal, que podem ser localizados mais precisamente em uma cultura juvenil feminista de mulheres jovens anarquistas de diversos lugares do Brasil; sejam participantes de grupos ativistas, empreendimentos feministas veganos, festivais, bandas e zines ou até mesmo ativistas autônomas.

**Palavras-chave: Veganismo; Feminismo; Libertação Animal; Movimentos Sociais**

## **ABSTRACT**

The present work proposes to bring an interpretation of speeches and symbolic aspects involved in the practice of veganism among young feminists. As scholars and other authors of the theme activists, they bring in their discourses and practices political dimensions that relate animal and environmental exploitation, and the consumption of meat and animal clothing, with a patriarchal capitalist system of exploitation that is the same governing domination between people through gender relations. The research comprises a set of methodologies for obtaining data as field research and semi - structured interviews between activists and groups that propose discussion between feminism and animal liberation, which may be located more precisely a feminist anarchist youth culture of young women many places in Brazil; are participants of activist groups, vegan feminist projects, festivals, bands and zines or even autonomous activists.

**Keywords: Veganism; Feminism; Animal Liberation; Social Movements**

## SUMÁRIO

Resumo.....	6
Abstract.....	7
1.INTRODUÇÃO.....	10
METODOLOGIA.....	15
1. A ÉTICA VEGANA: POSTULADOS ÉTICOS, FILOSÓFICOS E ANTROPOLÓGICOS.....	23
1.1 - CONTEXTUALIZANDO A CATEGORIA DE "JOVENS FEMINISTAS VEGANAS".....	34
2. A ÉTICA VEGANA E SUAS PRÁTICAS ENTRE AS JOVENS FEMINISTAS.....	39
3. O FEMINISMO VEGANO E A LIBERTAÇÃO ANIMAL E HUMANA: A CONEXÃO ENTRE ESPECISMO E MACHISMO.....	54
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	71
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	75
ANEXO 1.....	78
ANEXO 2.....	79

## INTRODUÇÃO

Em 1975, Peter Singer (2010) introduziu com o livro “Libertação Animal” um pensamento ético abstrato em relação à maneira opressora como os animais não humanos são utilizados das mais diversas formas pelos animais humanos, sobretudo no que diz respeito à alimentação e experimentação científica. Ainda no que concerne a essa ética, Singer também retratou em capítulos como “Visita a uma unidade de criação intensiva...ou o que aconteceu ao seu jantar quando ele ainda era um animal”, o sofrimento nada abstrato desses animais seja na indústria da carne em abatedouros ou em experimentações, através da vivisseção realizada pela indústria farmacêutica ou pelas próprias universidades, por exemplo. Nas décadas seguintes, a obra de Singer foi (re)direcionada para o leitor comum e a partir dela enfatizou-se sobretudo uma espécie de conscientização através de uma chamada à observação da realidade em relação aos maus-tratos e ausência de direitos desses animais não humanos. Além disso, toda a discussão e crítica social estavam baseadas em uma elaboração de uma ética pautada na razão e que evidencia o argumento que mais me interessa perceber no estudo a que me proponho nessa pesquisa de dissertação.

Tanto em Singer, quanto em outros estudiosos do tema e militantes, percebe-se que o embasamento e defesa da libertação animal está atrelada a outros movimentos de libertação, sobretudo nos movimentos de libertação das mulheres e dos negros. A argumentação de Singer segue no sentido de defender o aparecimento de mais um novo grupo de libertação<sup>1</sup>, tão justificável quanto qualquer outro baseado na ética do não sofrimento e das reivindicações de liberdade para o movimento de libertação animal:

É necessário um movimento de libertação que dê fim aos preconceitos e à discriminação baseados em características arbitrárias como a raça ou o gênero. O exemplo clássico é o movimento de Libertação dos Negros. A imediata atratividade deste movimento e o seu sucesso inicial, embora limitado, tornou-o num modelo para os outros grupos oprimidos. Depressa nos familiarizamos com o movimento de Libertação dos Homossexuais e de movimentos em prol dos índios americanos ou dos americanos falantes de castelhano (...) Defendo que não pode haver qualquer razão - com exceção do desejo egoísta de preservar os privilégios do grupo explorador - para a recusa de inclusão de membros de outras espécies no princípio básico da igualdade. Peço ao leitor que reconheça que as suas atitudes relativas a membros de outras espécies constituem uma forma de preconceito não menos condenável do que o preconceito aplicado ao gênero ou raça de uma pessoa. (SINGER: 2010, p.8)

---

1 Salvaguardando suas devidas especificidades como a dificuldade óbvia dos membros do grupo explorado não poderem por si próprios protestar de forma organizada contra o tratamento que recebem.

Além da reivindicação de uma ética igualitária, ainda na década de 70, Carol J. Adams em “A Política sexual da carne” (2012) buscava perceber a relação entre o carnivorismo e a cultura de opressão às mulheres. A autora chegou às conclusões dessa equivalência, a partir do recurso analítico do referente ausente, onde ela observa através de uma pesquisa abrangente entre as feministas veganas americanas - dentre outros objetos de análise como anúncios publicitários, cardápios e livros de receitas - o processo simbólico o qual torna tanto os animais como as mulheres, referentes ausentes e permite o entrelaçamento da opressão das mulheres e dos animais.

Para Adams, esse processo permitiria que animais, como seres vivos animados, se tornassem ausentes e pudessem ser consumidos a partir do ponto em que seus corpos mortos recebessem outros nomes e tornassem-se agora bife, *hamburguers*, rosbife, etc. Esse é o mesmo processo que tira as mulheres da condição de indivíduo e as torna referentes ausentes ao retalhá-las, objetificando seus corpos e esvaziando-os de uma identidade, construindo corpos metaforicamente comestíveis e violáveis. Ainda segundo a autora, 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 algo que 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. Essa imagem ou recurso é 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 (ADAMS: 2012, p. 24)

Outra autora e militante feminista que nos traz a ideia da intersecção das opressões de gênero, raça e espécie é Alice Walker com a célebre frase “The animals of the world exist for their own reasons. They were not made for humans any more than black people were made for whites or women for men” [Os animais do mundo existem para seus próprios propósitos. Não foram feitos para os seres humanos, do mesmo modo que os negros não foram feitos para os brancos, nem as mulheres para os homens]. A frase é constantemente citada e atribuída à autora americana entre sites e ativistas veganos, mesmo que fora de contexto, tendo em vista que a frase refere-se ao prefácio do livro “The Dreaded Comparison” de Marjorie Spiegel (1988), onde a frase se continua com “This is the gist of Ms. Spiegel's cogent, humane and

astute argument, and it is sound" [Essa é a essência do convincente, humano e astuto argumento de Spiegel, e esse é o som]. Como apenas uma indicação do pensamento de Spiegel naquele livro. De qualquer maneira, esclarecido o equívoco na atribuição do pensamento à Alice Walker, a frase, assim como seu uso recorrente entre ativistas, ilustra mais uma vez a evidência da necessidade de uma não divisão entre o ativismo de libertação seja de mulheres, negros ou animais.

Até aqui busquei introduzir um breve panorama teórico como ilustração de uma constatação da igualdade entre as formas de opressão por raça, gênero e espécie que vem sendo feita, retomada e de forma prática, ganhado força em forma de movimento social de libertação ao longo da história. Dito isso, afirmo que a presente pesquisa de dissertação busca trazer uma interpretação dos discursos e aspectos simbólicos envolvidos na prática do veganismo entre jovens feministas. O objetivo é compreender o feminismo vegano a partir do discurso dessas jovens a respeito de suas perspectivas tanto teóricas quanto práticas, a partir de seu ativismo, participação em coletivos ou vivências cotidianas individuais.

Assim como autores estudiosos do tema e outros ativistas, essas jovens trazem em seus discursos e práticas, dimensões políticas que relacionam a exploração animal e ambiental, além do consumo da carne e vestuário de origem animal, com um modelo capitalista e patriarcal de exploração que é o mesmo que rege a dominação entre pessoas através das relações de gênero. Interessou-nos ainda saber dos percalços desse feminismo vegano, o cotidiano dessas mulheres, a militância em grupos, ações diretas, dificuldades e dilemas que aparecem dentro desse fenômeno e se mostra ou como estilo de vida ou como postura ética e política, assim como expresso nas falas e discursos que analisados detalhadamente mais adiante.

O estudo se deu a partir da imersão entre grupos e indivíduos militantes que propunham essas discussões, além de práticas cotidianas marcadas por “estilos de vida alternativos” que condizem com os questionamentos que problematizo neste trabalho. Esses grupos e indivíduos podem ser localizados mais precisamente numa cultura juvenil feminista de mulheres jovens anarquistas de diversos lugares do Brasil; sejam participantes de grupos ativistas, empreendimentos feministas veganos, festivais, bandas e zines ou até mesmo, ativistas autônomas. A constatação de conhecimento prévio pessoal desses grupos, assim como observações feitas a partir dessa pesquisa, permite colocar o veganismo como aspecto relevante do feminismo jovem no Brasil.

O cenário das atrizes participantes da pesquisa envolve desde grupos como a Cooperativa Manjeriçã, do Rio de Janeiro, a Cooperativa de Rango Vegan, de Salvador, e o

Festival de contracultura feminista, “Vulva la Vida”, realizado na cidade de Salvador anualmente desde 2011, bem como jovens feministas autônomas veganas – estando estas últimas especialmente ligadas tanto a movimentos feministas como a movimentos de libertação animal e propondo, sempre que cabem, questionamentos e práticas que envolvem mulher e meio ambiente como menstruação e produção de lixo através de absorventes e fraudas descartáveis, parto humanitário, dentre outros temas.

Veganismo aqui se refere brevemente ao modo de vida que busca eliminar toda forma de exploração de animais, não apenas na dieta, mas no vestuário, em testes e na composição de produtos, no trabalho, no entretenimento e no comércio. Feminismo por sua vez, resumidamente, se refere ao movimento social, filosófico e político que busca a igualdade ou a quebra de padrões de desigualdade, exploração e dominação baseados em diferenças de gênero, dentre outras especificidades existentes em vários tipos de feminismo.

Nosso interesse também foi saber, a partir do discurso das pessoas envolvidas tanto nos movimentos de libertação animal quanto no movimento feminista, porque e como esses discursos sobre especismo e sexismo se entrelaçam e quando, porque e em que casos essa relação não é feita.

Entre os grupos que foram pesquisados neste trabalho está a “Rango Vegan”, que de acordo com a descrição do site do grupo é uma iniciativa de caráter cooperativo formada em 2006 por “três mulheres que visavam, através de um trabalho em cooperação, a geração de renda vinculada a filosofia vegan, tendo uma prática cotidiana atrelada a novas relações de trabalho, autogestão e eco-feminismo”<sup>2</sup>.

A cooperativa começou suas atividades com um carrinho de lanches fazendo circular pelas ruas da cidade de Salvador, mais do que a alimentação vegana saudável, “também, antes de tudo, acessibilidade”, o que funcionou por dois anos. Logo em seguida, acirraram-se os laços com a economia solidária, além do apoio do Bansol<sup>3</sup>, uma associação estudantil de fomento à economia solidária. Com o financiamento recebido foi montada uma cozinha de produção.

Com a preocupação de não ater-se apenas à questão da culinária, o grupo passou a desenvolver e organizar outras atividades culturais e educativas como exposições fotográficas, shows, festivais de pizza, etc. A cooperativa agora tem cinco anos e, de acordo com as informações obtidas durante a realização da pesquisa, tem como objetivo “melhorar e

---

<sup>2</sup> Retirado da página oficial do grupo, disponível em <http://rangovegan.com/about/rango-vegan/>. Acesso em: 14 de janeiro de 2013 às 15h20

<sup>3</sup> Associação de Fomento à Economia Solidária. <http://www.adm.ufba.br/entidade-estudantil/bansol>

desenvolver a realidade a sua volta, pensando em um mundo sustentável e socialmente justo”.

Além do trabalho na cooperativa, as integrantes da cozinha, aliam o trabalho na cooperativa e a militância no veganismo à militância em coletivos feministas, organização de festivais feministas e ao debate entre a relação entre as questões a respeito do feminismo, veganismo e meio ambiente. Exemplo dessas interseções onde o grupo se encontra é o Festival “Vulva la Vida”, organizado de maneira autônoma pelas mulheres da cooperativa e outras feministas, realizado anualmente em Salvador. No ano de 2013 o festival teve como eixo temático “Feminismo e antiespecismo: considerando que as opressões estão interligadas, como espécie, corpo, sexualidade, alimentação e gênero podem ser pensados conjuntamente?”. Ainda em sua edição anterior, em 2012, foi realizada durante o festival uma oficina intitulada “Cupcakes do Tomboy”, onde a ministrante ensinava receitas de Cupcakes veganos enquanto contava histórias relacionadas a relações de gênero e sua infância, sexualidade, etc. Aqui, note-se que o termo “tomboy” é usado no contexto anglo-saxão para referir-se às crianças que poderíamos chamar de meninos trans, ou seja, pessoas com designação biológica-genética XX mas que se identificam com o gênero masculino em suas performances de gênero.

Devemos mencionar dois outros grupos nesse trabalho, mesmo que apenas a nível de informação sobre a existência de grupos veganos de mesma natureza, e que poderão ser úteis em trabalhos futuro. Esses grupos são o: Manjeriçã e o Vida Veg.

O *Manjeriçã – Alimentação Vegana*, entre poucas informações disponíveis em seu site, diz ter iniciado suas atividades em 2009, vendendo hambúrgueres no Festival Internacional Vegano, realizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC – RJ) e que desde então está presente com aulas, encomendas e eventos, “tendo como objetivo divulgar o veganismo, e as delícias de uma alimentação vegana, caseira e criativa”<sup>4</sup>. Porém, o grupo faz intercâmbio com o Rango Vegan de Salvador, através de uma das integrantes, realizando oficinas em eventos como o “Feminic”, picnic vegano organizado pelas feministas autônomas de Salvador e integrantes da Cooperativa Rango Vegan.

O *Vida Veg Alimentar Consciente*, que tem à frente em sua administração uma mineira que mora atualmente em João Pessoa e é o grupo/pessoa a que, infelizmente, tive menos conhecimento. O *Vida Veg Alimentar Consciente*, trabalha com alimentação vegana, encomendas de alimentos assim como oficinas e cursos de cozinha vegana. Na descrição encontrada no site podemos observar o discurso da libertação humana, que geralmente

---

<sup>4</sup> Retirado da *webpage* do grupo, disponível em <http://cooperativamanjericao.wordpress.com/quemsomos/> acesso em 14 e janeiro de 2013 às 19h23

acompanha o discurso vegano, para além da libertação animal: “Levamos essa causa por amor ao planeta e todos os seres que vivem nele, por compreender que somos veganos não por que nos sentimos diferentes dos humanos, mas porque nos sentimos iguais aos animais”<sup>5</sup>

Outro espaço pesquisado nesse trabalho, é o *Festival de Contracultura Feminista – Vulva la Vida*, organizado e onde participam, de diversas formas, jovens feministas veganas. Essa participação diz respeito ao envolvimento na organização prévia do evento, bem como através do oferecimento de oficinas, minicursos ou apresentações musicais com bandas. O festival conta com três edições realizadas na cidade de Salvador e se constitui com uma programação diversificada e com o caráter de “festa e celebração” como o nome já diz. Segundo o site comercializada do evento, trata-se de “um espaço para trocar ideias, afetos, políticas radicais. Quatro dias para debater, dançar, gritar, cantar, fazer amizades, estreitar laços, construir redes afetivas-políticas”. Dentro dessa programação, são ofertadas pelas próprias jovens, várias oficinas, minicursos, piqueniques e shows.

## **Metodologia**

O problema deste trabalho pediu a realização de uma pesquisa de caráter qualitativo, com base na utilização de entrevistas em profundidade como coleta de dados e a análise dos discursos obtidos nestas entrevistas. A pesquisa de campo, por outro lado, se deu de maneira espontânea tendo em vista o fato de eu mesma, enquanto pessoa, me enquadrar na categoria do grupo estudado e partilhar de vivências na prática e na discussão do tema antes mesmo da escolha do objeto desta pesquisa.

Tive a oportunidade de participar de três eventos feministas onde a alimentação servida ou vendida era vegana, o que rendia sempre um debate a respeito disso. Entre esses eventos devo mencionar um encontro nacional de Defesa Pessoal Feminista realizado em João Pessoa em 2009, um segundo encontro internacional de Defesa Pessoal Feminista que participei no interior da França<sup>6</sup> em 2010 e, por fim, o Festival Vulva la Vida edição de 2012, que abordo neste trabalho.

Além de minha participação nesses eventos, durante os dois anos do curso de mestrado em Sociologia pude realizar entrevistas formais semiestruturadas que fundamentam uma parte significativa dos argumentos e situações expostos nesta dissertação. Dessas entrevistas, duas

---

<sup>5</sup> Retirado da página do grupo, disponível em <http://vidaveg.wix.com/alimente-se#!services>, e acessado em 14 de janeiro de 2013 às 18h45

<sup>6</sup> Ver MONTEIRO, Lorena. Wendo: Caminho das mulheres. Um estudo sobre violência de gênero e a prática da Defesa Pessoal feminista. João Pessoa, 2010.

delas foram realizadas na cidade de Salvador, uma em Florianópolis durante o X Seminário Internacional Fazendo Gênero, duas delas na cidade de João Pessoa e duas através do programa de comunicação por videoconferência *Skype* – dessas duas últimas entrevistas, uma foi com uma entrevistada que se encontrava no Canadá em um intercâmbio acadêmico e a outra com uma entrevistada que se encontrava no Rio de Janeiro.

De qualquer forma, as vivências de campo tanto que configuram o material de base desta pesquisa aparecem aqui não de forma esquematizada, mas de maneira sutil a ser evocada durante a interpretação que faço dos discursos das jovens entrevistadas, que são objeto e foco central de análise.

Argumento que a articulação entre a observação em campo e a análise dos discursos permitiu melhor apreender as características do feminismo vegano entre as jovens feministas. Tomando como princípio os argumentos de Mariza Peirano (1992) a respeito da construção da etnografia e seu entrelaçamento com várias outras instâncias que se produzem durante a pesquisa, acredito que no curso do texto a metodologia e as perspectivas teóricas adotadas buscam convergir de modo a construir um texto inteligível para o leitor, mas também de alcance e legitimação objetiva dentro do espectro mais amplo das ciências sociais.

Podemos caracterizar as técnicas de pesquisa utilizadas como parte do arcabouço da pesquisa qualitativa e empírica como sugerida, ainda na primeira metade do século XX pela Escola de Chicago. A escola que existiu de 1915 a 1945, deu centralidade aos métodos qualitativos com inovações quanto aos objetos de pesquisa, buscando compreender e dar sugestões aos problemas que emergem em seu cotidiano.

A escolha do objeto de pesquisa se deu a partir de uma aproximação prévia entre pesquisador e objeto, referente a um momento da antropologia, do qual nos falava o antropólogo Roberto DaMatta (1974) que diz respeito à atitude de tornar o familiar exótico. Esse movimento descrito por DaMatta é característico do processo de aproximação realizado pela Antropologia rumo a campos e temáticas menos ortodoxas, quando a disciplina passa a estudar, também, fenômenos urbanos, portanto mais próximos dos estudiosos antropólogos da academia e da cidade. Nesse caso, conto com uma aproximação ao objeto que é anterior à pretensão de realização da pesquisa. Essa aproximação diz respeito às minhas escolhas alimentares e prática política tendo em vista o fato de eu fazer parte, de alguma maneira, da rede de jovens feministas anarquistas no Brasil, pelo menos há dez anos. Minha inserção e atuação nesse circuito se dá de maneiras diversas, seja participando de festivais feministas, tocando em bandas, organizando eventos, participando de oficinas de defesa pessoal feminista, dentre outras atividades.

Falando do meu envolvimento com o tema e com a causa faz-se necessário expor um pouco de minha trajetória de vida. Há exatamente dez anos passei a participar, na própria cidade de João Pessoa, de uma banda de garotas que se identificavam como anarcofeministas e reuniam-se no Teatro Cilaio Ribeiro pra os ensaios e reuniões da banda. O espaço então era o cenário do movimento punk da cidade. No período que entrei na banda, aos dezesseis anos, uma das integrantes era vegetariana há muitos anos e acabei conhecendo pessoas de outras bandas, no mesmo cenário, que também eram vegetarianas, a partir daí passei a integrar essa espécie de rede<sup>7</sup> de vegetarianos da cidade.

Logo em seguida, juntamente com uma amiga, passei a realizar eventos e shows, um deles conhecido como “Verdurada” que consiste em show de bandas locais e de outros estados no qual ao término das apresentações era servida uma refeição vegana. Em São Paulo a Verdurada é um movimento grande e tem como característica também a não entrada de bebidas alcoólicas ou outras drogas no evento.

Sendo breve, em outro momento da minha vida, passei a integrar um coletivo de Wendo, autodefesa feminista e a partir daí passei a integrar uma rede maior, a nível de Brasil, passando a ter contato com várias meninas de outros coletivos que não só participavam de coletivos de autodefesa feminista como estavam envolvidas em outros coletivos feministas, no movimento negro, no debate sobre mídias independentes, sobre meio ambiente, no *hip hop*, no *grafite*, no *punk* e no *riot grrrl*, como veremos neste trabalho. O que me tocou, no entanto, foi o fato de observar que muitas delas eram vegetarianas ou veganas. Algumas montavam cooperativas de alimentação vegana, outras abordavam a questão da libertação animal nas músicas de suas bandas ou promoviam eventos e exibições de vídeos que traziam o tema à tona.

A interseção entre feminismo e libertação animal se efetivava de tal maneira que tanto no I Encontro Nacional de Defesa Pessoal Feminista, realizado em João Pessoa – PB, quanto no Encontro Internacional que tive oportunidade de participar, no sul da França, a alimentação servida era vegana. Isso não se dava de forma unânime e sem polêmicas, mas a possibilidade de permitir alternativas não veganas era logo rebatida em debates gerais e a decisão era, quase sempre de que as veganas e vegetarianas não deveriam ter que ver e conviver com a carne da alimentação onívora na mesma cozinha e em espaços coletivos nesses eventos.

---

7 Três anos antes e ainda no ensino fundamental, tornei-me vegetariana pelo fato de sempre ter muita proximidade e sensibilidade em relação aos animais, mas não dei continuidade à prática por motivos que não lembro bem, mas lembro da experiência ter durado poucos meses.

Em contraponto à ideia de neutralidade absoluta que poderia impossibilitar minha pesquisa justamente pela minha proximidade com o tema, trago para minha pesquisa a metodologia do “ser afetado”; proposta por Jeanne Favret-Saada, quando se propõe a repensar a Antropologia e sua metodologia.

Meu trabalho sobre a feitiçaria no Bocage francês levou-me a reconsiderar a noção de afeto, e a pressentir o interesse que haveria em trabalhá-la: primeiro, para apreender uma dimensão central do trabalho de campo (a modalidade de ser afetado); depois, para fazer uma antropologia das terapias (tanto “selvagens” exóticas, como “científicas” ocidentais); e finalmente, para repensar a antropologia. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 155)

A proposta da autora é considerar algo que vem sendo evitado e tomado pela Antropologia, apenas como construção cultural ou como representação: O afeto. Ao contrário, a hipótese trazida por Jeanne Favret-Saada, é de que a eficácia terapêutica, quando se dá, “resulta de um certo trabalho realizado sobre o afeto não representado” (FAVRET-SAADA, 2005, p.155). Para Jeanne Favret-Saada, deve ser reabilitado em caráter de urgência, “a velha sensibilidade”.

No seu trabalho de campo, a autora diz não ter tido outra escolha senão aceitar deixar-se afetar pela feitiçaria, propondo um dispositivo metodológico que afirma não ser nem observação participante nem empatia. No que a autora observava anteriormente ao seu trabalho, eram pesquisas cujo método dizia respeito a uma participação do nativo na pesquisa do etnógrafo através de entrevistas pagas, por exemplo, ou a observação participante como mecanismo de estar lá, sendo a única possibilidade de o etnógrafo observar, e, portanto, o objetivo final deste. Nesse caso, o que interessava era a observação e não a participação.

Já na pesquisa de campo, os camponeses do Bocage recusaram-se a participar dessa “Grande Divisão” entre “eles e nós” e mantinham um discurso de que quem não pegou feitiço não pode falar nisso. Nesse caso, a comunicação só se deu quando os camponeses praticantes da feitiçaria pensaram que a pesquisadora tinha sido “pega” pela feitiçaria e era uma desenfeitiçadora. A autora vai além da utilização de um exercício de transformar o exótico em familiar ou do uso da empatia na pesquisa antropológica, propostos por Da Matta (1978), pelo fato de que empatia supõe empatia por um “outro”, ou seja, a mesma lógica da “Grande Divisão” entre “eles e nós” alertada por Jeanne Favret-Saada.

Para “ser afetado”, é necessário romper com a comunicação etnográfica ordinária, voluntária e intencional, que a autora julga um dos mais pobres tipos de comunicação,

imprópria para fornecer informações a respeito de aspectos involuntários e não intencionais do comportamento humano.

Como se vê, quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa, e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160)

Posso dizer que fui e sou frequentemente afetada pelo meu tema e trabalho de pesquisa, e que mesmo depois de muitos anos envolvida no movimento feminista e de libertação animal, foi no estudo aprofundado do tema e, sobretudo, na obtenção de depoimentos que me vi emocionada com a militância, inquieta em relação à minha postura política, e sobre como me vejo em relação às questões como militância, academia, e, sobretudo, a de como devo concluir essa pesquisa enquanto pesquisadora “afetada” pelo campo.

Indo além, a intenção é seguir a pesquisa compartilhando da metodologia de James Clifford (1998), que como um dos autores pós-modernos da Antropologia, chama a atenção para os elementos intersubjetivos do encontro etnográfico na antropologia, em detrimento de uma visão unilateral de autoridade etnográfica unívoca. Nesse sentido, hierarquia e poder na etnografia devem ser repensados de forma a provocar uma polifonia onde todas as vozes devam ser escutadas e onde a autoria/autoridade deva ser compartilhada.

Pensando a partir da proposta metodológica da polifonia visamos compreender as contradições presentes entre os discursos oficiais e da grande mídia que enaltecem o consumismo dos produtos de origem animal atrelados às práticas do machismo, e os discursos das entrevistadas entendidos como contra-discursos. Pensar, portanto, se neste determinado campo discursivo existem e quais são as forças de resistência que permitem a enunciação dos significados de novas práticas de consumo e de estabelecimento de relações entre os seres humanos e não humanos.

Como dito anteriormente adotamos uma perspectiva metodológica que tem como base a análise de discurso para a interpretação dos registros e compreensão das narrativas e das falas das entrevistadas na pesquisa. Procuramos analisar nas entrevistas as falas e os significados dos *ditos* percebendo que as narrativas são entrecortadas por continuidades e

descontinuidades que constroem toda uma teia e a trama do discurso.

Assim, percebe-se que em um determinado campo de saberes dá-se a constituição dos sujeitos e de suas práticas de resistência ao machismo e ao especismo; e não o contrário. Os sujeitos não constituem o saber, mas sim o saber que constitui os sujeitos. Como se dá a articulação do discurso sobre o especismo em seu entrelaçamento com a ação política feminista? Como isso se processa no âmbito de um movimento social específico que quebra, inclusive, com a visão da ação coletiva de modo ortodoxo, que ainda está exclusivamente ligada à participação através dos partidos políticos, do sufrágio universal e das políticas públicas oficiais.

Relacionamos, portanto, os diversos discursos emitidos, registrados e pesquisados não se pretendem a encontrar um discurso único e puro, mas desconstruir possíveis discursos hegemônicos a partir de um contexto discursivo mais amplo onde entram também o discurso dos pequenos, dos invisíveis e das minorias e seus recortes cotidianos.

Analisar a prática discursiva não é procurar sob os discursos o que é o pensamento dos homens – é tomar o discurso em sua existência manifesta, como uma prática que obedece a regras: de formação, de existência, de coexistência; e que obedece a sistemas de funcionamento. Em sua *Arqueologia do Saber*, Foucault (2005) esclarece que a análise do discurso

é referente às **performances verbais realizadas**, visto que as analisa ao nível da sua existência: **descrição das coisas ditas**, na medida em que, precisamente, elas foram ditas. A análise enunciativa mantém-se fora de qualquer interpretação: às coisas ditas ela não pergunta aquilo que escondem, o que nelas e apesar delas estava dito, o não dito que recobrem, a abundância de pensamentos, de imagens ou de fantasmas que as habitam; mas pelo contrário, [pergunta] segundo que modo é que elas existem, o que é que é isso de se terem manifestado, de terem deixado marcas e, talvez, de terem ficado ali, para uma eventual reutilização; o que é que é isso de terem sido elas a aparecer - e não outras no seu lugar”. (FOUCAULT, 2005, p.143)

Ao estabelecer as relações entre discurso e poder percebemos que a análise do discurso não trata do problema do sujeito falante, mas examina as diferentes maneiras de o discurso ter um papel no interior de um sistema estratégico onde o poder está implicado, e através do qual o poder funciona. O poder não se situa fora do discurso. Ele não é fonte nem origem do discurso. O poder é algo que opera através do discurso, visto que o discurso é ele próprio um elemento num dispositivo estratégico de relações de poder.

O discurso é constituído a partir de uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder. Conseqüentemente é preciso considerar o discurso como uma série de acontecimentos, como os acontecimentos políticos, através dos quais o poder é veiculado e

orientado.

A abordagem da história oral das jovens pesquisadas (BOSI, 1979; THOMPSON, 2002), também se fez necessária, pois na análise da trajetória de vida dessas mulheres fica possível situar a sua vivência enquanto jovem feminista e enquanto vegana, dentro ou fora dos grupos ativistas. Pensando na sua rede de relações e da sua percepção de mundo, sem deixar de lado suas vivências de outros tempo e espaço. Nesse sentido, foram aplicadas entrevistas semi-estruturadas para que fosse possível, no desenrolar da entrevista, uma melhor captura e aprofundamento dos temas em análise.

Além das entrevistas semiestruturadas, foram feitas algumas buscas em sites, redes sociais e fóruns na internet direcionados à discussão do feminismo, veganismo e libertação animal, trazendo para a compreensão os debates formados nesses fóruns assim como os modos de ativismo desses grupos e experiências pessoais. Esse tipo de metodologia se justifica a partir do momento em que as redes sociais, os blogs, os sites dentre outras tecnologias de informação e comunicação são parte importante do movimento vegano. (TRIGUEIRO, 2013). O que também configura e caracteriza a realidade do que vêm a ser um novo tipo de movimentos sociais, nas palavras da própria autora:

Essa forma de ativismo em rede redimensiona o modelo clássico do que se convencionou chamar de movimentos sociais (MACHADO, 2007). Seu sentido agregador emerge dos difusos encaixes que pessoas e indivíduos são capazes de promover ao se conectarem na websfera e partilharem as suas experiências de vida. Por intermédio de seus processos interativos múltiplos (mesmo rarefeitos), as redes de comunicação são fontes de encontros, de socialização, e, portanto, podem funcionar como dispositivos para novos engajamentos. (TRIGUEIRO: 2013, p. 17)

Terminamos aqui nossa introdução ao trabalho e à nossa discussão teórico-metodológica. O trabalho está organizado em três capítulos de modo a melhor desenvolver os aspectos teóricos e etnográficos da pesquisa. No primeiro capítulo discute-se com mais profundidade e acuidade a noção de uma ética vegana, bem como a dignidade das vidas animais não-humanas a partir das tradições analíticas antropológica e filosófica; no mesmo capítulo apresentamos uma breve discussão de fundo teórico sobre a constituição do sujeito de pesquisa, a categoria de “jovens feministas veganas”. No capítulo 2 se discute da ética vegana, suas bases e contra-discursos a partir das práticas veganas das jovens feministas que colaboraram com a pesquisa. No capítulo 3 buscou-se identificar e relacionar o discurso das jovens feministas em relação à interseção entre os movimentos de libertação animal, especismo e desigualdade social e de gênero, observando quando essas categorias se aproximam e se distanciam e como e em que tipo de feminismo essa interseção é feita a partir

das falas dessas jovens. Nas considerações finais retomamos os pontos principais da nossa discussão e apontamos algumas sugestões ou tendências dentro do debate feminista e vegano na contemporaneidade.

## CAPÍTULO 1 - A ÉTICA VEGANA: POSTULADOS ÉTICOS, FILOSÓFICOS E ANTROPOLÓGICOS

Para uma diversidade de pessoas, dentre elas autores que trabalharam a temática da moral, essa, a moral, é uma propriedade pensada como intrinsecamente humana. Entre esses autores podemos lembrar de Durkheim que dizia:

(...) entre homem e animal há, do ponto de vista anatômico, fisiológico e psicológico, apenas diferenças de gradação; e, entretanto, o homem tem uma eminente dignidade moral, o animal não tem nenhuma. No que se refere a valores, existe, portanto, um abismo entre eles (DURKHEIM: 2008, p. 57).

Esse tipo de pensamento que distingue humanidade e animalidade hoje é debatido e questionado por perspectivas que, segundo Trigueiro (2013), têm origem numa avaliação crítica do pensamento ocidental ao longo da história, a respeito tanto de distinções hierárquicas quanto da cisão entre social e natural. E trata-se de uma construção crítica que vem sendo chamada de “especismo Homo sapiens-cêntrico” (JAMIESON: 2010, p. 173) e que permite apenas à espécie Homo sapiens, a participação na comunidade moral.

Segundo Richard Kahn (2014), se o século passado foi marcado pela problemática da cor, da raça e do gênero, o século XXI se define em grande parte pela tentativa de se resolver problemas de justiça em relação às outras espécies. O autor invoca Paulo Freire para problematizar o antropocentrismo da ciência e da sociedade que traz a humanização como o principal problema da humanidade e, por outro lado, a emergência de novos paradigmas não antropocêntricos.

The critical educator Paulo Freire (2000: 43) wrote, “While the problem of humanization has always, from an axiological point of view, been humankind’s central problem, it now takes on the character of an inescapable concern.” As I have tried to relate, there are significant historical forces at work affecting a culture of silence throughout mainstream society on vegan issues. Yet in all sectors and levels of education, both formal and nonformal, the struggle for a new paradigm of non-anthropocentric understanding is taking place today. It is true that the end of speciesism cannot be guaranteed but, then again, neither can the conditions that would allow for its unquestioned continuance (KAHN, 2014, p.10).

Percebe-se o crescimento e popularização dos movimentos de defesa dos direitos dos animais que questionam a exclusividade humana ao acesso a direitos fundamentais garantidos até então pelo argumento da capacidade racional e domínio da linguagem.

O debate atual que propõe a inclusão dos animais aos direitos morais conta, de um lado, com pensadores que propõem o critério da senciência, a exemplo de Peter Singer (2010), que diz que os animais poderiam estar em condições de igualdade moral com os humanos pelo

fato daqueles sentirem dor e prazer e logo serem seres dotados de direito à vida. De outro lado, os que defendem o *valor inerente* ou *valor de existência*, a exemplo de Regan (1983), que considera que “(...) tudo que tiver valor inerente deve integrar a comunidade moral e ser considerado digno de respeito, portanto, digno de ser preservado” (ALMEIDA: 2006, p. 149). Esse *valor inerente*, no caso, não só o tem os humanos.

Esses ideais éticos e filosóficos além de problematizar e ampliar analiticamente a questão moral entre animais humanos e não humanos e entre natureza e cultura na atualidade, apresenta e acaba por delinear novos estilos de vida e formas de engajamento político a exemplo do veganismo, como podemos ver no questionamento ético de Singer (2010) a respeito do consumo de produtos de origem animal:

(...) Reconhecendo este *fait accompli* linguístico, aqueles que não comem carne de animais nem ovos ou leite ou alimentos produzidos com leite, autodenominam-se veganos. O aspecto verbal, no entanto, não é o mais importante. O que devemos perguntar é se a utilização destes outros produtos de origem animal é moralmente justificável. (SINGER, 2010, P. 136)

É anteriormente a Peter Singer (2010), mais precisamente na doutrina utilitarista de Jeremy Bentham (1748 -1832) e John Stuart Mill (1806-1873) que aparece a capacidade de sentir dor e prazer dos animais como o critério para esses participarem da comunidade moral. Era no *princípio da utilidade* ou *princípio da maior felicidade* que descansava o argumento que questionava a razão como único critério de pertencimento a essa comunidade.

Sônia T. Felipe (2009) em “Antropocentrismo, Sencientismo e Biocentrismo: Perspectivas éticas abolicionistas, bem-estarárias e conservadoras e o estatuto de animais não humanos”, faz um apanhado ético e filosófico que trata das três vertentes que delineiam a ética prática contemporânea no debate a respeito do estatuto de animais não humanos frente à comunidade dos agentes morais humanos, sendo elas a tradicional antropocêntrica-hierárquica, a senciocêntrica e a biocêntrica. A autora busca nos filósofos antigos a origem dos postulados éticos ocidentais em relação ao domínio da natureza e dos animais não humanos. A história do pensamento ético ocidental, originada na Grécia, a partir do sexto século anterior à nossa era, conta com concepções opostas em relação à natureza e aos animais, sendo estas concepções elaboradas por Pitágoras e Aristóteles.

O que ocorreu, argumenta a autora, é que nossa moral ocidental segue e seguiu justamente a concepção aristotélica, hierárquica e antropocêntrica. De outro modo, teríamos a concepção ética de um domínio não tirânico sobre outras espécies vivas, isso caso tivéssemos herdado a concepção ética de Pitágoras. Mesmo não sendo essa concepção ética oficial e

recorrente na nossa cultura ocidental e mesmo sendo essa constantemente ocultada no processo educativo, segundo Sônia Felipe, ainda somos dotados da capacidade do raciocínio não escravocrata, algo que embora a tradição moral ocidental tente boicotar da mente das crianças, não pode erradicar da mente humana, pelo fato dessa capacidade estar arraigada na ideia de igualdade, sem a qual nos sentiríamos moralmente impotentes.

Pitágoras foi quem reconheceu, pela primeira vez, na história da filosofia ocidental, “o parentesco de todos os homens (...) com todos os seres vivos”, além da ideia da justiça natural que se explica na afirmação de que “o homem e todo ser vivo estão enraizados num mundo que, longe de ser o apanágio de alguns é dado a todos”. (FELIPE, 2009, p.4)

Aristóteles, filósofo grego que viveu entre 482 e 422 a.C., descreveu mais ou menos meio século após a morte de Pitágoras, três espécies de atividade animal ou alma: a “vegetativo-nutritiva”, comum a plantas, animais humanos e não humanos; a “perceptivo-desiderativa” comum a humanos e animais sencientes; e, por fim, a “racional” típica da natureza humana. Nesse sentido, os animais teriam em comum com os humanos, além da capacidade “vegetativo-nutritiva”, a capacidade “perceptivo – desiderativa”, que significaria a capacidade desses de percepção das interações e a distinção de si em relação ao ambiente natural e social, ou seja, consciência de si ou mesmo a senciência nas palavras dos filósofos zooéticos utilitaristas, a exemplo de Peter Singer. Apesar de terem em comum com os humanos essas três formas básicas da atividade vital e terem em alguns casos uma espécie de racionalidade não verbal, os animais são classificados por Aristóteles como inferiores por não terem a capacidade da racionalidade matemática, devendo ser destinados simplesmente a servir à vida dos que possuem essa percepção específica, ou nas palavras de Sônia Felipe, aptidão para biografar sua expressão vital.

Nesse sentido, para Aristóteles, não há o menor sentido em maltratar animais, não porque esses são capazes de sofrer e sentir dor, mas porque são de propriedade do homem livre e tudo que fizer mal a esse animal implica dano ao patrimônio desse homem. Nessa mesma categoria política aristotélica, encontram-se a mulher, os escravos e as crianças, que não têm, junto com os animais, quaisquer direitos, nem morais, nem legais, além de um valor instrumental, do direito do homem livre como dono de um patrimônio, ter suas posses preservadas.

Continuando seu trabalho, Sônia Felipe busca pelas vozes dissidentes ou dissonantes de pensadores que, em todas as épocas, elaboraram concepções antagônicas à aristotélica e recusaram-se a compactuar com a tradição aristotélica antropocêntrica de dominação da vida. Sêneca por exemplo, traz de volta a tese Pitagórica ignorada por Aristóteles que afirma que

todos os seres estão inter-relacionados e que há um sistema de trocas entre eles, sendo que dessa maneira, uma injúria a um animal, seria uma injúria ao humano.

Plutarco, que viveu em Roma entre os anos 56 e 10 da nossa era, trouxe pela primeira vez na história da filosofia ocidental a tese de que a crueldade contra os animais “brutaliza o caráter humano, tornando-o indiferente ao sofrimento das pessoas e ao dos animais” (FELIPE, 2009, p.8). Ele reconhece haver nos animais sentidos percepções, imaginação e inteligência, o que lhes torna aptos para “alcançarem o que lhes é benéfico e a evitarem o que não é”, o que, para Sônia Felipe, não poderia ser melhor definição do que vem a ser a racionalidade animal.

Porfírio, por sua vez um filósofo que viveu entre os anos de 232-3 e 304 em Atenas e em Roma, afirmou que os animais são dotados de uma razão interna perfeita, por mais que seja externamente imperfeita, no sentido de que não podem expressar aos demais, tendo em vista que não possuem a capacidade da fala, o raciocínio privado, tornando-os públicos.

Essa constatação da capacidade de expressão e exteriorização dos juízos privados entre os humanos, não significa, para a autora, a indicação de qualquer superioridade humana, porque, para ela, ser dotado de racionalidade instrumental não é mérito moral, e sim apenas um fator de distinção entre as espécies. Além disso, essa racionalidade típica dos humanos, nem todos eles alcançam e mesmo assim não maltratamos os humanos privados dela. A defesa dela é de “que não se deve maltratar os animais pelo fato de não raciocinarem nos padrões mentais humanos. Os animais são constituídos de um tipo de racionalidade específica, não verbal.” (FELIPE, 2009, p. 9).

Bacon e Descartes propuseram a emancipação do homem a partir da dominação da natureza em detrimento da subjugação do homem à mesma. Para esses filósofos, o importante era o conhecimento que trazia o domínio da realidade, da natureza. O fato dos animais não possuírem a capacidade de expressar-se através de palavras ou sinais como indicação de não possuírem pensamento torna-se para esses autores, um indicativo da verdadeira distinção entre o homem e o animal. Segundo Sônia Felipe (2007) “Mesmo não tendo certeza alguma da inexistência da alma nos animais, Descartes os exclui da comunidade moral ao negar sua capacidade de empreender atos por uma motivação própria, o que lhes conferiria um estatuto de autonomia prática”. Esse argumento baseado na distinção entre animal humano e não humano não pareceu suficiente para Bentham (1979) ao problematizar a privação de direitos e o abandono dos animais não humanos à própria sorte:

Pode chegar o dia em que se reconhecerá que o número de pernas, a pele peluda, ou a extremidade dos sacrum constituem razões igualmente insuficientes para abandonar um ser sensível à mesma sorte. Que outro fator poderia demarcar a linha divisória que distingue os homens dos outros

animais? Seria a faculdade de raciocinar, ou talvez a de falar? Todavia, um cavalo ou um cão adulto é incomparavelmente mais racional e mais social e educado que um bebê de um dia, ou de uma semana, ou mesmo de um mês. Entretanto, suponhamos que o caso fosse outro: mesmo nesta hipótese, que se demonstraria com isso? O problema não consiste em saber se os animais podem raciocinar; tampouco interessa se falam ou não; o verdadeiro problema é este: podem eles sofrer? (BENTHAM, 1979, p. 63)

No século XX, Peter Singer se torna o principal defensor dos princípios utilitaristas, que traz como preceito moral a igual consideração de interesses entre humanos e não humanos, bem caracterizado durante essa pesquisa por uma de minhas entrevistadas:

*(...) é ética porque é uma forma de tentar viver de maneira a minimizar danos de verdade, sofrimento, danos diretos e indiretos à vida e ao estilo de vida dos animais. É aquela lógica da igual consideração de interesses, né? Se o animal é senciente, ele sente prazer, frio, medo, dor, calor, o que for, ele tem direito de viver pra atender a plenitude da existência dele, assim, sem que seja pra servir o interesse de um ser humano, né? Independente de que interesse seja esse, seja pra arrumar uma cura pra uma doença, seja pra se alimentar, acho que nada justifica, assim. (V., 27 anos)*

No campo da Antropologia, uma série de autores a exemplo de Marvin Harris (1978), Mary Douglas (1966) e Marshall Sahlins (2003) pesquisaram, expuseram e argumentaram de diversas formas os fenômenos da alimentação, do vestuário e os tabus neles envolvidos variando de uma cultura à outra, seja a partir de perspectivas que dão ênfase aos aspectos simbólicos de determinada cultura, seja a partir da perspectiva materialista dessa cultura.

Marvin Harris em “Vacacões, porcos, guerras e bruxas” (1978), reconhece a dificuldade de desvendar os aspectos materiais das culturas por estarem envoltos em vários disfarces, mitos e lendas, que desviam a atenção para aspectos irrealis ou sobrenaturais. Para Harris, as questões materiais encobertas pelo simbólico não são conhecidas socialmente numa forma de consciência coletiva, tendo em vista que para o autor a cultura é algo recebido pelo indivíduo como uma carga opressora. No capítulo “A mãe vaca” o autor faz um estudo do “amor à vaca” dos hindus, analisando cientificamente todos os aspectos da cultura para desvendar seus enigmas e, ao contrário de Mary Douglas, que explica a cultura através do simbólico, Marvin Harris explica o simbólico sempre a partir do material. O simbólico seria a crença, o mito de amor à vaca, porém Marvin Harris observa que na realidade, o simbólico não é posto em prática e o que predomina são as práticas materialistas.

Por trás da vaca sagrada, o autor observa que, na realidade, a proteção dada às vacas indianas refere-se à proteção de uma cadeia de utilidades que as tais vacas representam economicamente, de modo que as vacas são mais úteis estando vivas. Além disso, ao contrário

do que se pensa e se julga irracional, as vacas não competem com o homem por alimento, tendo em vista que essas consomem menos de 20% dos alimentos que poderiam ser destinados a humanos, por outro lado, o autor diz que estas são “infatigáveis limpadoras de rua”, transformam o lixo urbano em leite, adubo, combustível, couro dentre outros produtos úteis que mantém, sobretudo, um grande número de famílias camponesas que se não pudessem tirar proveito destas utilidades, não teriam outro meio de subsistência e passariam a migrar para os centros urbanos, aumentando o número populacional das cidades indianas que já é alarmante. De qualquer forma, a exploração animal, é abordada de modo a ser justificada pela necessidade econômica, através do materialismo utilitarista conveniente para determinada cultura.

Indo contra ao materialismo cultural trazido por Marvin Harris, para Mary Douglas (1966), a cultura serve para dar ordem às coisas. Em *Pureza e Perigo* (1966) a autora dá uma explicação simbólica dos tabus alimentares, trazendo a ideia de que os aspectos da cultura devem ser estudados de forma simbólica e não material. Nesse sentido, critica o materialismo médico, mostrando que, por exemplo, a existência do tabu do consumo de determinados animais, nada mais é do que uma maneira de dar a ideia de ordem/desordem, puro/impuro, sujeira/limpeza e outros tipos de pares de oposição dentro da ordem sistêmica da cultura. Os teóricos do materialismo médico podem ter encontrado práticas higiênicas benéficas relacionadas a ritos religiosos e tabus de alimentação. “Mas apontar os benefícios de ações rituais é uma coisa, e outra coisa é se satisfazer com o uso desses subprodutos como uma explicação suficiente.” (DOUGLAS: 1966, p.44)

A autora julga tão prejudicial quanto, a ideia oposta de que o ritual primitivo nada tem em comum com nossas ideias sobre a higiene. “nós matamos germes; eles afastam os espíritos” (Idem, p.47), por mais contrastante que isso possa parecer, Mary Douglas afirma que é a mesma lógica sistêmica de limpeza/impureza ou ordem/desordem, ambas servem para manterem as coisas no lugar em determinado sistema. “São nossas ideias higiênicas enquanto as deles são simbólicas? Nada disso: passarei a sustentar que nossas ideias de sujeira também expressam sistemas simbólicos e que a diferença entre o comportamento da poluição em uma parte do mundo e em outra é somente uma questão de detalhe.” (Idem, p.49).

A autora começa então a refletir sobre a rigidez desse sistema e sua relação com as anomalias, onde o sistema as rejeita, ou as incorpora tentando criar um novo padrão onde essas terão lugar. Porém, chama a atenção para a rigidez desse sistema, um indivíduo pode rever seus conceitos a respeito de seus padrões de pressupostos, já a cultura é de caráter público e não pode ser facilmente sujeita à revisão. A autora conclui que “Se impureza é um

assunto inoportuno, devemos investigá-lo através da ordem”. Impureza ou sujeira é aquilo que não pode ser incluído, se si quiser manter um padrão.

Nesse mesmo sentido, Sahlins (2003) argumenta a respeito da presença de uma razão cultural nos hábitos alimentares ocidentais, sobretudo no que diz respeito ao tabu em relação à alimentação com animais como cachorros e cavalos em detrimento da comestibilidade de outros como o porco e o boi. Que, como traz o autor, não se trata apenas do ponto de vista econômico do consumo, mas segue avaliações específicas de comestibilidade e não comestibilidade, “elas mesmas qualitativas e de maneira alguma, justificáveis por maneiras biológicas, ecológicas ou econômicas”. Seguindo sua análise de modo a identificar a relação do consumo da carne com a exploração do meio ambiente e a virilidade masculina.

A exploração do meio ambiente americano, a forma de relação com a terra, dependem do modelo de uma refeição que inclui a carne como elemento central com o apoio periférico de carboidratos e legumes – enquanto que a centralidade da carne, que é também a indicação de sua “força”, evoca o pólo masculino de um código sexual da comida o qual deve originar-se na identificação indo-europeia do boi ou da riqueza crescente com a virilidade.” (SAHLINS, p.171)

Em “Food as Power” de Flannery e Micynte (2010), os autores começam o artigo afirmando que comida é política, tendo como interesse inicial no trabalho, as dimensões políticas da comida e, como objetivos gerais do artigo, explorar e expor como sistemas alimentares desempenham um papel fundamental na reprodução de desigualdades de classe, raça e etnia, gênero, sexualidade, e idade, entre muitos outros. Além do foco no papel da comida em engendrar novas formas de globalidade que incorporam novas formas do capital, ciência, tecnologia e outras instituições que trabalham juntas padronizando gostos, estilos de vida e definições de saúde e higiene. “Our aim was to rethink food as a political process through which power relationships are, and have been, made and unmade.”<sup>8</sup> (Idem, p. 423)

Trazendo, portanto, um entendimento de poder como exercido através de sujeitos, objetos, instituições e discursos ao invés de uma forma externa de dominação, ou seja, uma concepção de poder trazida pelo pós-estruturalismo. O artigo sugere que as desigualdades econômicas globais que são reproduzidas através dos sistemas de alimentação estão profundamente situadas no tecido social, nas práticas sociais e na produção de significados simbólicos. A cultura não só como uma parte constitutiva de meios de dominação e exploração, mas como processo, um veículo de reprodução e experiência desses meios.

---

<sup>8</sup>“Nosso objetivo foi repensar a comida como um processo político através do qual as relações de poder são, e foram, feitas e desfeitas.”

Em “Aspectos Antropológicos da linguagem: Categorias animais e insulto verbal” (1983), Edmund Leach procura relacionar antropológicamente o insulto verbal, a comestibilidade dos animais e as regras do incesto, através de suas ideias sobre linguagem e tabu. É esse trabalho que nos remetemos aqui para entender um aspecto que foi levantado pelas entrevistadas da presente pesquisa e que diz respeito à evidência do especismo através da linguagem, dos xingamentos que utilizam dos nomes de animais de forma pejorativa:

*(...) então, PRONTO, ATÉ ESSA RELAÇÃO DO PEDAÇO DE CARNE, de xingar outra pessoa como um animal, tipo, “Você é um burro, você é um...”, saca? “Você é uma vaca”, é uma forma pejorativa de denegrir a imagem da mulher como se fosse algo inferior, algo vergonhoso como o animal é, o animal é algo inferior. (V., 27 anos)*

Para Leach, os palavrões são explicados sem problemas pelos psicólogos que mostram motivos pelos quais o foco central da obscenidade deve repousar no sexo e na excreção, o sacrilégio também é facilmente explicado pela teoria sobre a sacralidade dos seres sobrenaturais. Porém, o insulto animal parece mais difícil de ser entendido, o que significa, para Leach, que a categoria animal é de algum modo tabu e sagrada e que o insulto animal faz parte de um amplo campo de estudo que inclui o sacrifício de animais e o totemismo. O que deve ser levado em consideração no estudo do insulto verbal são aspectos como a comestibilidade de determinado animal e o que Radcliffe - Brown chamou de *valor ritual* do animal em questão, o que Leach assume estar relacionado à matança e o consumo destes e de outros animais.

A palavra tabu é usada por antropólogos para se referir a proibições que são explícitas e sustentadas por sentimento de proibição e sanção a um nível consciente, a exemplo do incesto. Sobre o estudo do insulto verbal e tabu alimentar, porém, Leach utiliza o conceito de tabu de forma abrangente contemplando todas as espécies de proibições, sejam implícitas, explícitas, conscientes e inconscientes. Para Leach, é uma determinação da cultura e não da natureza, a classificação de materiais em comestíveis ou não.

Na natureza existe um amplo espectro de materiais tanto comestíveis quando nutritivos, mas somente uma pequena parte desse meio é comestível e é não só a parte correta como a moralmente justa, o que marca nossa superioridade. Esses materiais são classificados em: substâncias comestíveis que são reconhecidas normalmente como alimentos da dieta normal; substâncias comestíveis que são possíveis alimentos, mas são proibidas ou podem ser consumidas apenas em condições rituais, sendo conscientemente interditadas; substâncias comestíveis que, através da linguagem e da cultura, não são reconhecidas como alimento de

modo algum, sendo assim inconscientemente interditadas.

Alguns autores quando pensam e estudam o tabu, lidam apenas com a segunda categoria de alimentos que são conscientemente proibidas, a exemplo da proibição judaica do consumo da carne do porco que é um assunto ritual e explícito, que diz, com efeito, que a carne de porco é um alimento, mas que os judeus não devem comê-la. Por outro lado, a objeção do inglês de comer carne de cachorro é um tabu tão forte quanto, mas é diferente no sentido de que depende de uma suposição lógica de que “cachorro não é alimento”.

Para Leach, é relevante o estudo dessa terceira categoria relacionada ao tabu alimentar. A proibição da comestibilidade do cachorro, por exemplo, é apontada pelo autor como um problema de categorias verbais, sendo que há contextos no inglês coloquial onde categorias como homem e cão podem ser pensados como seres do mesmo tipo, homem e cão sendo companheiros e amigos, sendo o homem um não alimento, logo o cão também não pode ser alimento. Os casos marginais, que aparecem como exceção a alguma regra, também são vistos como interessantes para Leach, a exemplo do caso do cavalo, cuja carne embora seja servida aos cachorros, seu consumo é considerado impróprio para humanos.

Essas regras, preconceitos e convenções são de origem social e possuem suas contrapartes linguísticas. Além de sermos proibidos de comer a carne do animal em questão, através do tabu, este também é expresso através da linguagem quando *“um padrão fonético penumbroso àquele da categoria animal é visto como sendo um foco de obscenidade, profanação, etc.”* (p. 177).

Para Leach, o ambiente físico e social é contínuo e não contém coisas intrinsecamente separadas, ao contrário, essa concepção de uma discriminação e categorização de coisas separadas, cada uma etiquetada com um nome, nos é colocada ao decorrer da vida. Para o autor, esse mundo é uma representação das nossas categorias de linguagem, não o contrário. Cada indivíduo constrói seu ambiente deste modo, categorizando e separando as coisas por nome e, é crucial, que não aja ambiguidade, as classificações devem ser nítidas, não devendo haver dúvida sobre a diferença entre *eu* e *isso* ou entre *nós* e *elas*.

Essa categorização do ambiente nos é possível através da linguagem e o tabu, sendo que “a linguagem nos fornece os nomes para distinguir as coisas; o tabu inibe e reconhece aquelas partes do contínuo que separam as coisas.” (p. 178). É o tabu que separa o “eu” do mundo e depois divide o mundo em zonas de distanciamento social em relação a esse eu, estabelecendo intensidades entre coisas mais sagradas e menos sagradas, perto/longe ou mais como eu/menos como eu. Leach estabelece um conjunto de categorias verbais que fazem essa separação de coisas, distanciando-se ou aproximando-se ao ego.

Na primeira delas mostra o Ego (eu), a irmã, vizinha e estrangeira. Na segunda linha mostra o Ego (eu), casa, fazenda, campo e longe, nessa ordem. Na terceira linha, o Ego (eu), animal de estimação, animal doméstico, caça, animal selvagem. Através desses conjuntos, Leach relaciona as proibições das relações sexuais da primeira linha com as proibições e permissões das relações de comestibilidade na terceira linha. Sendo assim, não se cogita ter relações com a irmã da mesma maneira que não se cogita ter o animal de estimação como alimento. Na sequência, só se pode ter relações sexuais com a prima ou o consumo de animais domésticos, em determinadas circunstâncias, como em relações pré-maritais, no caso da prima e no caso dos animais domésticos servirem como alimentos, quando novos ou castrados.

Na continuação, não há proibições para relações com vizinhas e animais de caça e a impossibilidade de estabelecer relações com uma estrangeira ou um animal selvagem é mais pela distância física (longe, remoto), do que por alguma proibição específica.

Leach mostra que os animais domésticos, seja de estimação, da fazenda ou do campo, possuem nomes monossilábicos como dog, cat, bull, cow ou ox, dentre outros, sendo o vocabulário a respeito dos animais de estimação mais restritos que dos animais comestíveis da fazenda. Para o autor, um uso curioso sugere que temos vergonha de matar animais de tamanho substancial. Sendo assim, quando morto “Bullock (novilho) torna-se beef (carne), pig (porco) torna-se pork (carne de porco), sheep (carneiro) torna-se mutton (carne de carneiro), calf (bezerro) torna-se veal (vitela) e deer (veado) torna-se venison (carne de veado)” (1983, p. 187). Por outro lado, os animais menores permanecem como são, Lamb (cordeiro), hare (lebre) e rabbit (coelho), além de todas as aves possuírem o mesmo nome, vivas ou mortas.

Sobre os insultos verbais, Leach lembra que a maioria dos monossílabos que denotam animais familiares podem ser usados para descrever qualidades humanas e tais usos são geralmente insultuosos, como *bitch* (cadela), *pig* (porco) e *ass* (asno). Mesmo que nem sempre isso ocorra como no caso de *lam* (cordeiro) e *duck* (pato), que considera como amigáveis e até afetuosos (p. 187).

Em contraste a esses nomes monossilábicos dos animais próximos têm-se uma classe de animais selvagens que não são nunca classificados como alimentos e recebem nomes semilatinos como elefante, hipopótamo, rinoceronte, e assim por diante, para diferenciar esses animais tidos como estrangeiros em relação ao sistema social inglês. Ilustrando mais uma vez essa construção linguística e social que é o tabu, em relação à comestibilidade, e ao insulto verbal utilizando animais e categorias impostas a eles, temos que, como exemplo, o peixe é a

única carne permitida aos católicos durante a sexta-feira santa, e isto porque, com seu sangue frio, ele é “menos como a gente”. Dados todos esses exemplos e explicações e logo antes de invocar seu trabalho de campo com os Kachin, objetivando mostrar a extensão da universalidade de sua teoria, Leach conclui que:

A implicação de tudo isso é que, se ordenamos os animais familiares numa série, de acordo com sua distância social de um dado “eu” humano, então podemos ver a ocorrência de tabu (valor ritual) como indicação de diferentes tipos de matança e restrições alimentares, insulto verbal, associações metafísicas, desempenho ritual, intrusão de eufemismos, etc. E que tudo isso não é distribuído ao azar. As variedades de tabu são localizadas nos intervalos de tal modo que se pode romper o contínuo em seções. O tabu serve para separar o “eu” do mundo e, depois para dividir o próprio mundo em zonas de distância social que correspondem aqui às palavras fazenda, campo e remoto. (LEACH, 1983, p. 192)

A reivindicação de V. citada anteriormente, quando diz que os nomes dos animais são invocados e dirigidos às pessoas de maneira a ofender tal pessoa, a exemplo do “burro”, pode ser entendido a partir da teoria de Leach sobre tabu, como uma tentativa de afastar essa pessoa do “eu”, ou “ego”. Sendo assim, o que não está próximo a mim é tabu. Nesse caso os animais são vistos como “o outro”. Na fala a seguir, C., reclama que, não só os nomes dos animais são transformados em xingamentos e invocados de forma pejorativa por motivos especistas, como também esses são direcionados, sobretudo às mulheres:

*Existe a galinha, a vaca, a piranha e você sabe que todos esses três animais também são formas de você ofender mulheres (...) vaca, piranha e galinha são três animais que existem no mundo, mas que são também formas de você ofender mulheres, então, mais do que isso, são formas de você ofender APENAS MULHERES, você não chama um homem de vaca, você não chama um homem de galinha, você não chama ele de piranha, você NÃO CHAMA ELE DE “PIRANHO”, “GALO”, nem de BOI, nem de PIRANHO, né? Então existe aquele termo de um funk carioca que é o “moleque piranha”, o “moleque” está no masculino, mas o “piranha” AINDA ESTÁ NO FEMININO. Então acho que é a forma da gente ver que o especismo e o sexismo estão sempre de mãos muito dadas e não dá pra você dissociar um do outro, as duas formas são formas de você objetificar alguém e pra mim não é menos pior do que a objetificação por um animal, é tão ruim quanto (C. 24 anos)*

Seguindo essa perspectiva, a ideia do xingamento das mulheres através de categorias animais, soam como uma tentativa de afastar tanto os animais como as mulheres do “ego”, do que é ser homem, que é por sua vez o “eu”, enquanto mulheres e animais são os “outros”. De acordo com o pronunciamento e qualidade desses xingamentos ou não, essa mulher é menos “eu” ou mais “eu”, mas é sempre o outro, assim como os animais e o tabu a eles relacionado.

A partir da discussão feita neste capítulo percebemos as ligações entre o especismo e o sexismo, bem como toda a base ética e antropológica que sustenta estes discursos e seu contrário, os contra-discursos que quebram com um padrão alimentar e de gênero estabelecido na sociedade ocidental contemporânea. No próximo capítulo entraremos com esta discussão a partir das “jovens feministas veganas” e como essas relacionam feminismo e libertação animal.

### **1.1 CONTEXTUALIZANDO A CATEGORIA “JOVENS FEMINISTAS VEGANAS”**

É sabido que o feminismo no Brasil se configura a partir da década de 70 e que foi marcado por uma contestação à ordem política instaurada no país desde o golpe militar em 1964. Para Sarti (2004), embora o feminismo anuncie genérica e abstratamente uma emancipação feminina, é importante lembrar e especificar que este se configura em contextos sociais, culturais, políticos e históricos específicos.

Soares (2014), em “Muitas faces do feminismo no Brasil”, busca traçar um histórico do movimento de mulheres e do movimento feminista a partir da década de 70 no Brasil. Segundo a autora, a década de 70, a partir de um cenário complexo caracterizado tanto pela crise econômica e um período de inflações decorrentes dessa, assim como o processo de abertura política, mobilizou tanto a classe média como a classe operária. Nesse período, as mulheres tiveram um espaço de ação política que contrapôs o imaginário social que as via como seres despolitizados ou, intrinsecamente, apolíticas.

Os primeiros grupos feministas, na década de 70, nasceram no intuito de lutar tanto pela anistia como pela igualdade das mulheres. Essas feministas tiveram como proposta, traduzir suas motivações em propostas relevantes para a massa de mulheres desprivilegiadas a fim de mobilizá-las contra a opressão de sexo e de classe. A partir daí, muitas mulheres começaram a atuar em associações de bairros e comunidades da periferia urbana, igrejas, clubes de mãe, organizando-se e mobilizando-se para atuarem em questões do cotidiano (SOARES: 2014, p. 5). A militância feminista chegou ao nível dos sindicatos, sendo determinante na interlocução entre o sindicato e as trabalhadoras.

Mais adiante o feminismo incorporou outros temas ao movimento de mulheres que mais tarde foram também incorporados pelos partidos políticos. Entre essas pautas encontram-se o direito de ter ou não filhos, a violência doméstica, a do aborto, as questões de sexualidade, etc. No início dos anos 80 o número de grupos feministas nos principais centros urbanos do país, chegava a ser quase uma centena.

Sarti (2004) acrescenta que há um consenso em relação à existência de duas correntes principais do movimento de mulheres dos anos 70 e que se pode dizer que esses sintetizam o próprio movimento:

A primeira, mais voltada para a atuação pública das mulheres, investia em sua organização política, concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito, à saúde e à redistribuição de poder entre os sexos. Foi a corrente que posteriormente buscou influenciar as políticas públicas, utilizando os canais institucionais criados dentro do próprio Estado, no período da redemocratização dos anos 1980. A outra vertente preocupava-se, sobretudo, com o terreno fluido da subjetividade, com as relações interpessoais, tendo no mundo privado seu campo privilegiado. Manifestou-se principalmente através de grupos de estudos, de reflexão e de convivência (SARTI: 2004, p.41).

Na década de 80 surgem muitas comissões de mulheres ou departamentos nos sindicatos e nas centrais sindicais, além do surgimento das secretarias de mulheres. Soares (2014) chama a atenção para a heterogeneidade do movimento de mulheres que sempre existiu e do qual o feminismo é uma parcela, coexistindo com mulheres da periferia urbana, de pequenas comunidades rurais e as mulheres de sindicatos. A forte presença da Igreja Católica na vida de alguns grupos de mulheres também foi relevante, sobretudo da Igreja progressista durante a ditadura.

Nos anos 80 as feministas mantiveram, e mantêm ainda hoje, uma relação intensa com essas diversas faces do movimento de mulheres, muitas vezes tensa, outras enriquecedora ou até empobrecedora. Para a autora de certa forma, houve um entrelaçamento dessas diferentes vertentes, de modo que hoje ficam um pouco menos nítidas as demarcações, principalmente entre as mulheres dos movimentos populares e o movimento feminista. (SOARES: 2014, p. 10)

A década de 80, que foi marcada pela reconstrução da democracia liberal, coloca os movimentos sociais em relação com o Estado e as políticas públicas passam a ser a agenda desses movimentos. A partir de então, surgiu uma nova militante nos partidos políticos, a feminista, nesse momento os assuntos relacionados ao tema “mulher” tornaram-se obrigatórios ao passo que o feminismo buscou também preservar sua autonomia e limitar a atuação do Estado através de algumas estratégias como

(...) Continuar independente do Estado e atuar nas instâncias governamentais. Preservou canais autônomos de articulação, não só temáticos, mas gerais, por meio dos encontros nacionais feministas, com participação de um grande número de mulheres. (SOARES: 2014, p. 12)

Foram nessa mesma época, que os encontros nacionais feministas possibilitaram

novas articulações, como a inclusão e participação das mulheres negras no movimento feminista branco e de classe média, assim como inclusão de novos temas a exemplo do lesbianismo. Soares também aponta para uma especialização dentro do movimento feminista, onde “Muitos grupos passaram à produção de conhecimentos, desenvolvendo mais serviços do que ações diretas, e possibilitando a constituição de uma morada” para o movimento: as organizações não governamentais (ONGs) feministas.” (p. 14).

Os anos 90 são apontados por Soares (2014) como a emergência de um mosaico de diversidade dentro do movimento de mulheres, sendo que em 1994, na preparação da IV Conferência Mundial de Mulheres, que ocorreu em 1995, estavam presentes “as organizações de mulheres negras, movimentos de mulheres urbanos e rurais, grupos das periferias das cidades, trabalhadoras das centrais sindicais, organizações de lésbicas, sindicatos de empregadas domésticas, feministas acadêmicas, associações de prostitutas, entre outras.” (p. 47).

Sarti (2004) problematiza o feminismo historicamente e traz a informação de que etnografias realizadas na década de 80, mesmo enquanto momento de efervescência do feminismo no Brasil, demonstraram que mulheres pobres e a questão de ser mulher se fundavam no valor da família e da localidade e que questões de sexualidade como uma realidade autônoma e com valor em si, eram inexistentes. Para a autora, havia um descompasso entre o discurso dessas mulheres e o discurso feminista que se instaurava no país. O que apontava para a relevância social e política de pensar a perspectiva universalista do feminismo.

Se não foi possível, na forma como se manifestou o feminismo no Brasil, enfrentar a natureza híbrida de um movimento que, embora fundado em uma identidade, é ao mesmo tempo recortado por clivagens sociais e referências culturais muito distintas, isso aconteceu precisamente porque as mulheres não constituem uma categoria universal, exceto pela projeção de nossas próprias referências culturais. As mulheres tornam-se mulheres em contextos sociais e culturais específicos. A análise do feminismo, portanto, não pode ser dissociada do contexto de sua enunciação, que lhe dá o significado (SARTI: 2004, p.44).

Tendo em vista tais apontamentos, temos a necessidade de contextualizar o ativismo político das feministas pesquisadas nesse trabalho e isso foi feito através da categoria de “jovens feministas” por uma questão de corte geracional e pelo fato de poderem ser localizados, mais precisamente, numa cultura juvenil feminista, de mulheres jovens anarquistas, adeptas do movimento punk<sup>9</sup>, riot grrrl<sup>10</sup> e de libertação animal<sup>11</sup>.

---

9 Ver: ABRAMO, Helena. Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Página Aberta,

No trabalho “*Riot Grrrl: feminismo na cultura juvenil punk*”, Érica Isabel de Melo lembra que o termo “subcultura” tem sido questionado por autores dentro das ciências sociais, pois indica para uma hierarquização de culturas superiores contrapondo culturas inferiores. O termo “cultura juvenil” permite, dessa maneira, uma compreensão mais abrangente de manifestações juvenis em diferentes locais e contextos (MELO: 2006, p.3).

O fato dessa pesquisa se dá através de jovens feministas se justifica na recente interseção entre essas culturas juvenis, quando a partir do movimento “Riot grrrl”, o feminismo encontra a cultura juvenil do movimento punk e “outras bandeiras além do feminismo passam a ser preocupação dos grupos punks, principalmente a partir de 1990, como a luta contra o racismo, a homofobia e pela ecologia, extrapolando o entendimento da opressão como exclusivamente econômica que até então caracterizou o punk.” (Idem, p.5) Antes de considerar essas observações, o campo já havia indicado quase que naturalmente, esse recorte geracional, o “*qual estilos de vida são descobertos, vivenciados e identidades são construídas e reconstruídas.*” (Idem, p. 3).

Lembro que essa categorização faz parte da minha interpretação enquanto pesquisadora, um melhor entendimento da vivência pessoal e dentro de grupos de ativismo feministas, será abordado pelas próprias entrevistadas ao longo deste trabalho, assim concordando com Cynthia Sarti quando diz que contextualizar

É um movimento que diz respeito à relação com o outro. Requer escutar a explicação do outro sobre o mundo social do qual faz parte. Contextualizar é adentrar o outro, confrontar-se com seu ponto de vista. Pressupõe o reconhecimento de seu discurso como um saber, o que põe em questão nossas formas de pensar, relativizando-as. Nessa relativização reside a dificuldade maior. É um movimento que traz consigo necessariamente o diálogo, com a exigência de sair de si. (SARTI: 2004, p.47)

Como ilustração desse tipo de contextualização, lembro-me da fala de uma das entrevistadas quando comenta o que é feminismo para ela e o que acha do Festival do qual está participando e que também abordo neste trabalho, o “Vulva La Vida”. O discurso, além de situar a entrevistada em uma categoria própria do que vem a ser o feminismo para ela e que tipo de feminista a descreve melhor, evidencia a diversidade de identificação que existe dentro da própria categoria “jovens feministas veganas”:

---

ANPOCS, 1994; ver também: CAIAFA, Janice. O movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.”

- 10 Movimento que surge nos Estados Unidos, como um grupo de jovens punks feministas propondo emancipação das mulheres através da apropriação da linguagem, contrapondo a ideia do “punk masculino”. Ver MELO, Érica Isabel de. Cultura juvenil feminista Riot Grrrl em São Paulo. Campinas, SP, 2008.
- 11 Movimento que se dedica à implementação de alterações radicais nas atitudes e práticas dos indivíduos para com os animais a fim da libertação desses. A emergência do movimento é posterior à publicação do livro de Peter Singer intitulado “Libertação Animal”. Ver: “SINGER, Peter. Libertação Animal. 2010”

*Ah, eu acho que em alguns momentos rolou convergência, outros não e, eu não sei, pra mim (...) eu nunca fui num encontro feminista desse jeito, pra mim tá sendo uma experiência bem nova e eu vejo que o meu feminismo é bem diferente do da maioria das pessoas que estão aqui. Que a maior parte das pessoas que tã aqui, tã buscando questões de identidade de gênero e sexualidade e minha questão é mais política, de autodefesa. Eu não sei, eu me compadeço muito com as mulheres que fizeram aborto, que sofreram agressão, é uma questão que é muito forte pra mim e eu vejo que aqui, não que as pessoas não dêem importância pra isso, mas aqui falam mais sobre a questão de identidade mesmo, de afeto, essas coisas pessoais, que também são importantes, só que daí eu já não me encaixo. (P. 20 anos)*

Esses movimentos de aproximação, convergência e distanciamento com outros segmentos, bandeiras, pautas e reivindicações que constituem o próprio caráter interseccional da categoria “jovens feministas veganas” serão melhor delineados e discutidos nos capítulos a seguir.

## **CAPÍTULO 2 - A ÉTICA VEGANA E SUAS PRÁTICAS ENTRE AS JOVENS FEMINISTAS**

As entrevistas presentes nesse trabalho foram realizadas a partir da gentil concessão feita por jovens feministas através de contatos que foram possíveis em virtude de minha inserção anterior nessa rede. Como dito na introdução a este trabalho, ao longo de minha trajetória pessoa tive a oportunidade de colaborar e participar de espaços diversos onde essas pessoas estavam inseridas, muitas delas passando a fazer parte do meu ciclo próximo de amigos e contatos no campo das militâncias, interesses políticos e profissionais.

Entre 2012 e 2013 foram entrevistadas sete jovens, sendo cinco delas nordestinas, (duas em João Pessoa, uma de Natal e duas de Salvador), uma de Curitiba e a última do interior do estado do Rio de Janeiro. Uma delas foi uma das fundadoras da “Cooperativa de Rango Vegan” de Salvador. Das entrevistadas de João Pessoa, uma delas trabalha em um Delivery de comida vegana que montou com seu companheiro, o “Larica Vegana”. Das sete entrevistadas, pelo menos quatro participam ou participaram do “Festival Vulva la Vida”, seja na organização, seja na oferta de oficinas ou minicursos, dentre outras formas.

Quando da realização da pesquisa, as colaboradoras se encontravam na faixa etária que vai de 20 a 27 anos e definem a sua origem e renda de suas famílias entre “*Eu acredito que eu faça parte da classe média mas talvez não da mesma forma que todo mundo, né? Acho que tem várias diferenças de classe média, a minha não é a da mais rica e cheia de luxo*” (C, 24 anos), e “*Ah, não, a minha família é burguesa. Classe média alta.*” (P. 20 anos).

Três delas possuem ensino superior completo, sendo formadas, uma em Enfermagem e a outra em Letras. A primeira, no momento de realização da pesquisa, era aluna de mestrado em sociologia no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. Entre as duas demais, uma era estudante da graduação em Física, outra em Jornalismo. Ainda sobre as colaboradoras, uma delas abandonou os estudos durante o segundo grau, outra possui segundo grau completo e a outra possui graduação em Ciências Sociais e é mestra pelo PPG – NEIM (Programa de Pós- Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos) da Universidade Federal da Bahia. Todas se consideram feministas. Essa afirmação, junto com a participação das entrevistadas em grupos e diferentes formas de ativismos, serão abordadas ao longo dessa dissertação.

K. tem 26 anos, segundo grau completo, quando perguntada a respeito de filhos ela diz que tem apenas uma cachorrinha, é vegetariana há onze anos e vegana há dez. Considera a renda de sua família baixa ou muito baixa, pai e mãe são separados e vivem de salário-

mínimo enquanto ela e seu companheiro vivem com dois salários-mínimos em média. Sobre sua orientação sexual, considera:

*Desorientada. ((risos)) Não, é (...) eu não sei muito bem se existe uma denominação pra isso, assim, eu vivo num casamento heterossexual, por assim dizer, vivo com um cara e tudo e a gente tem um relacionamento aberto e eu fico com mulheres, caras e pessoas “gostogenerix” ((risos)). E ele fica só com minas. É isso.” (K., 26 anos)*

K. é de São Paulo, mas diz que não possuiu identificação com a cidade e sim com Salvador, onde mora desde os sete anos de idade em um bairro de periferia chamado Cajazeiras que diz ser o segundo maior da América Latina. Foi nesse lugar que ela aponta que tudo começou: andar de skate, ouvir rock e a partir daí também a ligar-se a movimentos políticos como o feminismo, o anarquismo, o punk, hardcore, straight edge, etc.:

*Enfim. E aí fui começar a ler e foi zines e livros que foram me orientando nesse processo todo, assim. E eu meio que já entrei, assim, de cabeça nessa vivência do hardcore, do punk da época, assim, já comecei a participar de coletivos, então já foi tudo muito rápido, assim, em um ano eu era uma pessoa que não sacava muita coisa, pra mina que já entendia várias paradas ou um pouco de tudo, assim, de feminismo, de anarquismo, de punk, de (...) enfim, mídias alternativas (...) enfim, várias coisas. (K. 26 anos)*

Há sete anos, em média, K. junto com outras duas mulheres, começou a vender lanches veganos em shows e em seguida montaram um carrinho no bairro dos Barris em Salvador para a comercialização desses lanches. Era o início da Cooperativa de Rango Vegan.

*AH, DE SHOWS? Isso já é papo de tipo 2003... 2004... já rolava uns lanches, assim, quase 10 anos! E aí a Cooperativa mais formal mesmo vendendo lanche na rua e tal já foi 2007, por aí e aí foi esse lanche (...) essa proposta de comida popular, vegana, integral, foi bem bacana a experiência, assim mas fora isso outros grupos também, né? A galera antes, né? Da Rango Vegan, já tinha atuação no Quilombo Cecilia, que era um espaço que tinha o restaurante Quilombo Verde, que já fazia comida vegana e já falavam sobre o veganismo nos show, já distribuíam panfletos, então já tinha uma galera anterior a Rango Vegan que já estava falando sobre isso, assim, nos espaços (...) (K., 26 anos)*

Hoje em dia K. é grafiteira, trabalha com moda, ministra oficinas de culinária vegana em várias cidades do Brasil, tem uma página na internet onde publica receitas veganas e é uma das organizadoras do Festival “Vulva la Vida”.

V. tem 27 anos, é formada em enfermagem e está cursando agora o mestrado em Sociologia. Nasceu em Natal, mas sua família é do interior do Rio Grande do Norte onde passou sua infância, retornando para Natal no início da adolescência para estudar, indo morar

na cidade com uma tia e seus irmãos. V. Não tem filhos e sua família é de classe média. Sobre sua sexualidade V diz: “*Eu não sei, eu acho que eu sou uma bicha trans investigativa ((risos)). Eu acho que eu sou (...) num sei (...) eu sou uma mulher que gosta de vida*”..

V. é vegetariana desde os quinze anos e vegana desde os dezessete, já participou de vários coletivos feministas e outros de libertação animal, além de bandas. Atualmente ajuda pontualmente uma ONG de Direitos Animais em Natal com divulgações e promoções de evento, palestras, etc. Também participou recentemente do “Festival Vulva la Vida” fornecendo uma das oficinas da programação.

P. tem 20 anos, é de Curitiba, não tem filhos, desistiu da escola no segundo grau. Sobre a classe social da família considera ser burguesa e de classe média alta. É vegetariana há sete anos e vegana há quatro. Também participa de um grupo de estudos sobre libertação animal, um coletivo feminista antimisto, ou seja, restrito a mulheres, além de outro coletivo ainda sem nome que está em processo de ocupação<sup>12</sup> de uma casa e tem como uma das atividades o recicle de comida vegana, que consiste em tirar comida do lixo, de feiras e de lugares como a CEASA da cidade – locais onde se comercializa comida em grande escala - e essa comida é reciclada para consumo próprio e distribuição:

*Ah, então, a gente recicla uma quantidade absurda de comida, são caixas e caixas todo dia, então boa parte dessa comida a gente doa, tipo, a gente entra em contato com carrinheiros e a gente doa bastante coisa pra eles, tipo, a gente vai distribuindo, assim, a gente tem vários contatos, a gente tem contato com um sopão, que assim, a gente não faz a sopa, mas a gente passa essa comida pro pessoal que faz sopão pro morador de rua e pra nós mesmos e pra sustentar algumas atividades. A gente tá com um projeto de fazer almoço vegan, pra poder autogerir a casa. Aí tem mais os grupos de educação libertária, tipo, tem várias coisas, tem vários projetos em andamento. (P. 20 anos)*

R. tem 24 anos, é de João Pessoa mas mora em Natal, no Rio Grande do Norte, onde cursa bacharelado em Física, sendo que atualmente está em um intercâmbio acadêmico no Canadá. É vegetariana há sete anos e vegana há um ano e meio. Considera sua família de classe média. Já participou de um coletivo feminista que teve contato na Universidade e atualmente faz parte da filial natalense de uma ONG abolicionista de Direitos Animais que tem como atividades divulgações, palestras e promoção de oficinas sobre vegetarianismo, dentre outras coisas.

---

<sup>12</sup> As “ocupações” ou “squats” são apropriações urbanas muito comuns na Europa, nos E.U.A. e no sul/sudeste do Brasil, onde imóveis desocupados, tanto públicos, quanto privados, são usados e requalificados para práticas de cultura e ações libertárias, além de servir moradia para os grupos de contra-cultura. Para um aprofundamento dessa discussão no nordeste ver: (LIMA, Andressa. “Okupar, resitir, insistir”: uma etnografia das práticas de ocupação urbana – Fortaleza/CE. Dissertação apresentada ao PPGA/UFRN, 2012).

C. é do interior do estado do Rio de Janeiro, da cidade de Barra Mansa, tem 24 anos, é concluinte de jornalismo, também não tem filho, mora com os pais que são técnicos, um em eletrônica e outro em contabilidade, e um irmão pequeno. Morou cerca de um ano e seis meses na capital do Rio de Janeiro cursando alguns semestres de jornalismo na Universidade Federal do Rio de Janeiro. É vegetariana desde os quatorze anos, dois anos depois passou a ser vegana e foi vegana por três anos, na sequência voltou a ser ovo lacto vegetariana<sup>13</sup> por algum tempo e há três anos voltou a ser vegana permanecendo assim até o momento.

*(...) e é o que eu gosto, é o que eu pretendo, é o que eu quero continuar seguindo, é o que faz mais sentido pra mim. É porque pra mim o máximo que eu puder fazer, é o melhor que eu posso fazer pra poder (...) pra que essa ação política tenha algum significado pelo menos simbólico, né? Porque na prática eu acho que talvez num tenha muito mas, assim, nem que seja só mesmo pra ser uma declaração bem clara e firme de que eu não faço (...) não quero fazer parte dessa exploração, embora saiba que existem produtos e determinadas substâncias que não tem como eu fugir, tipo, vai existir ali algo de exploração animal, porque a gente mora numa sociedade capitalista, então não dá pra fugir disso mas o máximo que eu puder fazer eu quero fazer. E isso tudo, eu acho que já deve (...) desde a sétima série, que foi quando eu comecei (...) quatorze, eu tenho vinte e quatro, fez dez anos. Aí no meio do caminho, né? Eu comecei a ouvir punk e hardcore, então a coisa toda fez mais sentido ainda por ter muitas bandas que falam sobre isso, né? E aí me envolvi com proteção animal, em ajudar em ONG resgate de bicho maltratado, essas coisas.*

PL. tem 23 anos, é formada em Letras, não tem filhos e não pretende ter. Mora com o companheiro paulista e junto com ele faz lanches veganos para vender em *shows*, na Universidade e por encomenda. O empreendimento se chama “Larica Vegana” e funciona em João Pessoa, cidade natal de PL. Os pais de PL são funcionários públicos, e além disso seu pai é professor de capoeira. Além do “Larica Vegana”, PL também trabalha para a prefeitura da cidade dando aulas de fotografia em escolas municipais da cidade de João Pessoa. PL. é vegetariana desde os quinze anos e vegana há dois anos. PL fala da proximidade com os movimentos sociais, influenciada pelos pais e é, até agora, a única negra e a que afirma ter maior proximidade com o movimento negro, dentre as entrevistadas.

*Eu acho que eu sou feminista, assim, desde pequenininha, então, por meus pais serem dos movimentos das antigas, eu fui criada a ver as coisas de um outro jeito (...) O movimento negro, painho era super amigo de Balula e tal e aí eu sempre ia pros lugares com ele, pras reuniões e tal, pra tudo e painho também é mestre de capoeira, então a cultura negra ta muito forte lá em casa. Pra mim feminismo é, a partir do momento que eu faço as coisas que a sociedade julga ou subjulga ser masculinas, eu acho que isso já é um passo,*

---

13 Tipo de vegetariano que apesar de não se alimentar de qualquer tipo de carne, ainda conta com o consumo de leite, ovos e/ou outros produtos derivados de origem animal em sua dieta.

*né? (...) eu andava de skate, eu faço grafite, que é uma coisa muito masculina, aqui em João Pessoa eu acho que só tem eu e mais duas meninas (...)* (PL., 23 anos)

I. tem 25 anos, é formada em Ciências Sociais pela UFBA (Universidade Federal da Bahia) e é mestra pelo PPG – NEIM (Programa de Pós Graduação em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismos) também na UFBA. É vegetariana há oito anos e vegana há seis anos.

Durante a fase preliminar da análise dos dados dessa pesquisa, que conta com entrevistas efetuadas entre essas jovens ativistas de movimentos feministas e de libertação animal, podemos encontrar no discurso seis, das sete entrevistas, referências para um momento de despertar para a questão da liberação animal e das políticas da alimentação inicialmente como uma questão pessoal de reconhecer o referente até então ausente (para usar o termo no sentido de Carol J Adams explicitado e discutido anteriormente) como um ser animal, agora um referente presente. É o que se percebe nos fragmentos apresentados a seguir.

*Vegetariana foi por uma questão bem "emotivista", assim, eu tinha um apego muito grande aos animais e quando eu percebi qual que é a origem da carne, né? Emocionalmente eu não podia suportar. Agora vegana, né? Depois que eu já estava envolvida em questões políticas e daí eu percebi que não adiantava boicotar um setor da mesma indústria e o outro setor alimentar (...)* (P., 20 anos)

*(...) Assim, eu tinha o sonho de ser veterinária, né? E naquela época já conseguia associar essa relação dos animais com a carne mesmo, assim, com o produto final que chega na nossa casa, já conseguia entender que aquilo ali eram bichos e tal (...) mas num conhecia as coisas direito e ainda não sabia o que era o quê e tal e aí quando eu tava adolescente já, nos meus 13 anos, comecei a me envolver em outros "rolês" e aí que eu fui entender mais (...) comecei ler alguns zines, ler alguns livros e me tornei vegetariana e depois vegana.* (K., 26 anos)

*Quando eu tinha quinze anos mais ou menos. Não, desde criança, quando eu ia (...) quando eu era criança, quando eu ia acompanhar minha mãe no supermercado, quando eu via as carnes cruas lá, morta, eu não comia quando chegava em casa e teve uma vez que eu vi ela matando uma galinha e também não comi mas quando eu era criança, eu, por exemplo, já tratei siri, caranguejo, tá ligado?* (V., 27 anos)

*(...) eu nunca tinha visto a materialidade da carne antes, né? Então assim, quando eu fui até lá e vi a mãe do meu tio torcendo o pescoço da galinha, despenando ela com água quente e tudo o mais, eu fiquei bastante chocada MAS EU COMI. E aí depois disso, com aquilo (...) pensando, eu conheci uma amiga, que é uma amiga minha até hoje, que ela era vegetariana e ela também tinha lá treze, quatorze anos e foi bem assim, pouco tempo depois dessa viagem, então calhou de eu tá sensibilizada com aquilo, né? E aí eu ter conhecido alguém que já sabia que era aquilo porque eu não tinha (...)*

*não vinha nenhum tipo de informação pra mim que dissesse que aquela carne que você come, que é um hambúrguer, veio de um animal. É claro que a gente sabe disso pelo senso comum, pela obviedade da coisa mas acho que depois de um certo tempo, parece que a carne deixa de ser um animal, ela se torna um outro produto que é isento de materialidade e de qualquer relação com o bicho, né? Então quando eu tomei consciência disso, eu peguei e falei assim “Pera aí, eu não quero fazer parte disso” (C, 24 anos)*

Ainda sobre a imersão das colaboradoras nesse circuito de práticas e reflexões que é o feminismo vegano observamos, no corpo das entrevistas, um segundo momento marcado por um caráter mais ético-político e que diz respeito ao engajamento, estudo, aprofundamento no tema e, por fim, engajamento político na adesão ao veganismo como estilo de vida e, além disso, movimento social. Nesse momento, podemos relacionar o discurso das entrevistadas, com a ideia de Sônia Felipe (2009), de que é verdade que não devemos responder pelos erros morais que cometemos por desconhecer o caráter da formação moral que nos é imposta socialmente, no caso, a tradição antropocêntrica aristotélica. Mas também é verdade que passamos a responder moralmente pelo que fazemos depois que conhecemos ao que essa tradição moral nos induziu. A autora diz que só se pode ser ético, quando se perde a inocência moral, sendo assim necessário conhecer o mal para evitá-lo (FELIPE, 2009, p. 4).

A identificação da perda da inocência moral pelas entrevistadas é notada na forma de um processo que se estende do simples entendimento do que vem a ser um pedaço de carne, até sua incorporação em uma rede dinâmica de informações sobre iniciativas, proposições filosóficas e vivências das quais não apenas se alimentam, como também, em determinado momento, passam a ser elas mesmas alimentadoras dessa rede. Essas informações em circulação dizem respeito ao tratamento que os animais sofrem nos abatedouros, ou, como mencionado por algumas, sobre a questão ética abolicionista que descobrem ao terem contato com o famoso livro “A Libertação Animal”, de Peter Singer, dentre outras trajetórias diversas que apontam para esse despertar de uma maturidade ética, ao exporem que não seguem uma dieta por compaixão aos animais ou porque eles são bonitos e despertam empatia mas por uma questão ética:

*Eu já era vegetariana, fui cortando carne vermelha, depois carne branca, como se tivesse alguma (...) relação (...) alguma diferença mas com dezesseis anos eu me tornei vegetariana e foi muito por causa disso, por causa dos animais mesmo, por uma questão de interesse, assim, de não acreditar que o meu prazer efêmero de comida, assim, de saciar uma vontade de comer, um prazer momentâneo que é a fome, “to com fome, tenho que me alimentar”, então eu não preciso matar um animal a cada refeição que eu vou fazer, num preciso usurpar de um animal, nada dele, nenhum (...) nada que seja dele (...) pra saciar uma vontade efêmera, que daqui a umas horas eu vou estar com fome de novo e vou ter que utilizar (...)*

de novo. (V., 27 anos)

*(...) eu lembro que eu chorei muito vendo muitas coisas, um processo bem emocional, né? Que depois se tornou político (P., 20 anos)*

*Eu já era vegetariana, sou vegetariana há mais ou menos sete anos, aí depois eu decidi me tornar vegana e eu me tornei vegetariana muito nova, mas eu não tinha muito acesso ainda a saber o que realmente estava por trás de toda essa exploração animal, eu simplesmente sabia que eu não queria mais que os animais sofressem mas somente depois de vários anos foi que eu fui me tocar que a indústria de leite, os ovos que eu consumia, tudo aquilo também tava explorando animais, também os cosméticos e as roupas, tudo influenciava na exploração animal. (R, 24 anos)*

*(...) e aí eu queria ser veterinária e já tinha tentado ser vegetariana bem novinha, assim (...) e tal, mas num conhecia as coisas direito e ainda não sabia o que era o quê e tal e aí quando eu tava adolescente já, nos meus 13 anos, comecei a me envolver em outros “rolês” e aí que eu fui entender mais (...) comecei ler alguns zines, ler alguns livros e me tornei vegetariana e depois vegana. (K., 26 anos)*

Apesar desses espaços de convergência, há trajetórias distintivas, como a de I, por exemplo. I. passou a ser vegetariana depois de certa resistência inicial à ideia do veganismo, que era algo que já permeava o cenário no qual estava inserida, no caso o movimento punk, feminista e indiretamente, o *straight edge*. Ao aproximar-se do movimento de contracultura de Salvador em meados de 2006, I. deparou-se com a discussão do veganismo dividindo espaço com o punk, o feminismo e o *straight edge* mas não via sentido nessa associação, até que pela indicação de um amigo, assistiu ao documentário “A carne é fraca” e tornou – vegetariana imediatamente:

*(...) eu vim morar em Salvador quando eu tinha dezesseis anos. E aí eu passei a ter mais contato com pessoas punks, que eu já tinha no interior, mas que eram outros tipos de punk, né? Eram principalmente straight edges e foi por meio deles que eu conheci o vegetarianismo, que eu conheci (...) eu não diria que foi por meio deles que eu conheci o feminismo, eu já tinha uma noção, mas talvez foi por meio deles que eu me senti inserida, de fato, numa rede de ativistas em termo de contracultura, e nessa contracultura que eu tive contato com o veganismo que era uma coisa que eu absolutamente não conhecia, que de início me causou um estranhamento grande. Tive contato com a autodefesa feminista, com a abstinência, né? Que eu conheci o straight edge, que eu conheci (...) diferenciadas dentro do punk, dentro do hardcore, foi nesse contexto. E aí um amigo me emprestou “A carne é fraca”, e aí antes de tudo isso a gente tinha conversado sobre vegetarianismo e eu tinha tido muita resistência, eu achava que pra mim não tinha LÓGICA RACIONAL, a defesa do vegetarianismo. E aí depois que eu assisti o documentário, eu me convenci de que eu não queria mais matar indiretamente outros seres e por isso (...) foi imediato, assim, eu assisti, parei de comer carne, mas mantive os derivados do ovo, os derivados do leite. (I. 25 anos)*

Segundo Trigueiro (2013) a novidade do veganismo é justamente a ressignificação de valores e práticas que passam a confrontar-se com padrões vigentes que foram delineados na relação agora subvertida de humanidade - animalidade. Ao pôr em xeque esses padrões, esses indivíduos são levados a reformular suas práticas e isso se dá através da produção de estilos de vida alternativos e novas práticas de consumo.

A autora chama atenção para o fato de que sua pesquisa, feita em grande parte através de sites de internet, aponta para uma organização de caráter difuso, articulando “organizações não governamentais, grupos de interesses, instituições filantrópicas, iniciativas pessoais (criação de blogs), etc.” (TRIGUEIRO: 2013, p.11). O modo como ocorrem as traduções dos postulados éticos do veganismo, em engajamento político entre os ativistas numa espécie de rede, apontam para o veganismo como uma modalidade moderna de ativismo que difere dos modelos tradicionais de organização política, como partidos ou sindicatos, o que faz com que a autora ligue esse ativismo à ideia de Giddens de *política de vida*, ou seja, “uma política de autorrealização num ambiente reflexivamente organizado, onde a reflexividade liga o eu e o corpo a sistemas de alcance global” (GIDDENS: 2003, p. 197).

O veganismo, nesse caso encontra-se, por sua vez, mais no campo da individuação pautado por preocupações como o corpo e a saúde, ética, moral, estética, isso tudo cotidianamente, no âmbito individual, pessoal e nem por isso apolítico. Para Trigueiro esse modo de fazer política reflete tanto a noção de indivíduo reflexivo em busca constante por processos de formação de identidade, construção de biografias e de histórias pessoais, quanto da dinâmica da modernidade tardia, quando se trata da relação entre o macrocontexto social e transformações a nível de intimidade, ou mesmo uma dialética entre global e local, conforme discussão trazida por Giddens (2003).

Ainda sobre a prática cotidiana vegana, a autora lembra a necessidade de um alto grau de atenção e reflexividade dos envolvidos no veganismo, pelo fato da prática requerer um constante monitoramento de ações e práticas, sobretudo no que concerne ao consumo, tendo em vista que os veganos evitam ao máximo o contato com qualquer produto de origem animal, seja, alimentício, têxtil ou relacionado ao lazer e práticas culturais como rodeios, circos e zoológicos.

Perguntadas a respeito do significado do veganismo, as colaboradoras da pesquisa se adiantaram logo a enfatizar o caráter político da prática mesmo que através da simbologia e de uma espécie de educar e despertar as outras pessoas para a importância da prática e para a problematização da questão ética envolvida, em detrimento da ideia do vegetarianismo como uma questão de saúde humana onde o que estaria em jogo seriam apenas benefícios à própria

espécie. Para elas, o veganismo definitivamente não é apenas uma dieta, mas é, sobretudo, uma questão ética a ser pensada ou até mesmo subvertida, que tem por produto a criação de uma nova identidade, a vegana.

*Não, assim, eu costumo dizer que o veganismo é realmente um ativismo, é político também, assim, não é só uma relação de (...) tipo assim, individual, tipo “EU não quero comer carne porque EU acho que blá-blá-blá”, mas porque é, sei lá, pode ter um impacto muito maior e você pode usar isso de diversas formas, assim, você pode ter a justificativa ambiental, social (...) É, eu considero um ativismo mesmo e eu sou vegana por uma questão ética mesmo, não é porque eu acho os animais fofinhos ou porque eu quero emagrecer ou porque o impacto ambiental é muito forte por causa da soja e nem porque eu não tenho grana pra comprar carne, não é por causa disso, é por uma questão ética, porque eu não acho correto me alimentar de animais, né? (K, 26 anos)*

*Veganismo pra mim (...) eu acho que eu penso como algo (...) não como um estilo de vida, eu tenho um incômodo com isso e eu penso que quando as pessoas da classe média se envolvem com o veganismo, isso torna uma questão de escolhas pessoais, frequentar determinados espaços, consumir determinadas coisas, é uma coisa que eu tento me afastar, pra mim é uma questão de identidade política, acho que não tanto uma questão ética mas de pensar essa transformação de um mundo que a gente possa conviver com o outro, seja esse outro humano ou não humano e de um mundo que é construído de acordo com alguns eixos de poder que apagam diferenças e acho que comer carne É UM APAGAMENTO DE DIFERENÇAS, comer carne e laticínios, carne e alimentos onívoros, é uma forma violenta de apagar diferenças, né? Que são apagadas também em outros contextos que o veganismo se opõe, enfim, de entretenimento e consumo, então eu acho que o veganismo então acho que o veganismo é uma questão de pensar essa alteridade não humana e o que ela tem a ver comigo, o que ela mexe comigo, o que os outros corpos vivenciam e como eu posso no meu dia-a-dia intervir nisso. E é uma questão de identidade também porque eu acho que traz uma desestabilidade, assim, a gente, nessa (...) enquanto mulher já me coloca à margem dessa (...) de um sujeito masculino universal e acho que se eu não quero me constituir no (...) desse sujeito masculino, de apagar as diferenças, pra mim faz parte da mesma lógica eu pensar em como o humano e o animal, eles podem ser (...) as fronteiras podem ser instáveis e abraçar essa instabilidade. A questão de dialogar também com essa norma masculina e de tentar fraturá-la através da comida. (IC. 25 anos)*

*Veganismo pra mim é muito mais do que alimentação, né? O povo pensa que ser vegan é só deixar de comer carne e ovo e leite. Virou um estilo de vida, vou te dizer assim, porque você muda sua alimentação, você muda o seu olhar para com as outras pessoas, com os bichos, com tudo, assim, é muito voltado pra ética também, realmente. Você vê (...) vai lutar por uma coisa que você acredita que seja bom pra o mundo mesmo, assim, e eu acho que é isso. (P, 23 anos)*

*Ah, veganismo pra mim é uma questão ética com certeza, uma questão de respeito pelos animais e inclusão deles no nosso meio e também acaba sendo uma identidade minha, do que eu sou, da minha posição política e como pessoa (...) O veganismo pra mim é uma maneira da gente se*

*expressar, mostrar pras pessoas o que realmente acontece diante do nosso prato, o que acontece diante dos bastidores do que a gente consome, então é uma forma política da gente conscientizar todo mundo de que a gente vive num sistema explorador, opressor, que utiliza de outros animais pra nossa subsistência. (R, 24 anos)*

*(...) eu digo, eu convivo, me relaciono com pessoas que são veganas e têm essa atividade, assim, através do veganismo eu descobri redes enormes de ajuda mútua mesmo, seja de estilo de (...) viver, assim, de produzir comida em casa de maneira mais barata, seja pra plantar coisa em casa, seja pra formas de vida, quando pra marcas de produtos que não testam... Tem uma rede, assim, de indivíduos se conectando através do veganismo, então eu acho que é uma identidade, assim, eu me identifico enquanto vegana, acho que é isso. E é uma ética, é um caminho, né? Pra mim não é um fim, assim. Se é um caminho (...) eu to há muito tempo nesse caminho ((risos)) EU TENTO (...) (V, 27 anos)*

Na maioria das entrevistas efetuadas, o discurso e a linguagem que unifica e caracteriza o veganismo enquanto movimento social é recorrente e constata o que Trigueiro (2013) observou em suas pesquisas sobre veganismo na internet. Termos como “senciência”, “valor inerente”, “bem-estarismo”, “abolicionismo”, dentre outros, tornam-se verdadeiros emblemas e bandeiras de lutas, tendo como objetivo tanto o apoio ao ativismo vegano, como demarcando os tipos de ativismos e estilos de vida dentro do veganismo. Uma possível justificativa para esse léxico compartilhado possa ser atribuída à própria importância que a internet ocupa na disseminação de informações nesse circuito de prática e valores. Muitas das colaboradoras lêem blogs de outras, acessam e contribuem com fóruns de discussão ou grupos em redes sociais dedicadas ao tema. Nesse sentido, as jovens feministas veganas, quando entrevistadas, por vezes demonstravam mais ou menos ligação com um ou outro seguimento ético – filosófico.

Sônia T. Felipe (2009) indica a existência de, pelo menos, três vertentes na ética contemporânea: A antropocêntrica, que é a tradicional na ética ocidental e é caracterizada pela posse da razão como critério para participação da comunidade moral como sujeito de direitos morais; a senciocêntrica, já citada anteriormente como a vertente defendida pelos filósofos utilitaristas, a exemplo de Peter Singer e que tem como pressuposto a senciência como parâmetro para participação dessa comunidade moral; e a biocêntrica que não traz nem a racionalidade, nem a capacidade de sentir, como critérios para a participação nos direitos morais, mas o *bem próprio* e o *valor inerente à vida* como algo que a ética deva preservar.

Para os filósofos da senciência, a condição dos animais como indivíduos, mantém-se pela ideia do *mover-se para prover-se*, ou seja, pela obrigação que esses têm de movimentar-

se pelo espaço natural e social, o que é característico da natureza animal e não da vegetal, o que é descrito por Steven M. Wise como autonomia prática (FELIPE: 2009, p. 12). Quando os animais são confinados e aprisionados, esses são privados do senso de provimento que lhes é próprio e da liberdade de buscar seu próprio bem. Essas características sugerem que a vida dos animais tem *valor inerente*, ou seja, “resulta do seu empenho individual em nutrir-se e proteger-se das ameaças ambientais, naturais e sociais” (Idem, p.13).

Sendo animais humanos ou não humanos, a ideia postulada é que se são dotados de órgãos sensoriais, para os representantes da vertente da senciência, eles passam por uma agregação de valor ao longo da vida, que os torna sujeitos de suas próprias vidas. “Liberdade física e bem-estar emocional são constitutivos do bem próprio de cada espécie animal senciência” (Idem, p. 14).

Para essa vertente filosófica, como não se pode julgar quem é digno ou não de consideração moral pela aparência exterior ou pela espécie biológica do sujeito, a proposta é que sejam considerados interesses sencientes como parâmetros para esse julgamento. Para Peter Singer, por exemplo, há um interesse em comum entre o animal humano e o não humano que é o interesse em não sentir dor e não sofrer e é o princípio da igual consideração de interesses semelhantes que deve ser seguido em detrimento do critério da posse da razão antropocêntrica.

Por outro lado, a perspectiva da ética biocêntrica de Paul W. Taylor, em seu livro, “Respect for Nature”, questiona a ética que escraviza animais humanos ou não. Essa perspectiva leva em conta o bem próprio dos pacientes morais, ou seja, dos animais não humanos. Esse bem próprio explicitado anteriormente, não pode se resumir ao bem-estar físico e ao não sentir dor, mas sim à “totalidade da expressão da vida animal e orgânica, ainda que o indivíduo não seja dotado nem de razão nem de sensibilidade, no sentido mais conhecido (...). Todo animal e planta, na concepção biocêntrica de Taylor, tem um valor inerente, por ter um bem próprio que ninguém deve destruir” (FELIPE, 2009, p.16).

Essas questões são retomadas e incorporadas no discurso das colaboradoras de maneiras diversas; seja pela referências a postulados filosóficos tais como os elaborados pelos pensadores dessas duas últimas perspectivas em especial, seja pela referência direta a tais personagens como constituintes de uma certa militância que se constrói nas aproximações entre movimentos sociais, práticas de pequenos coletivos e uma formação que se dissemina a partir de espaços acadêmicos –não se restringindo à academia, todavia. Veja-se por exemplo a colocação de V, transcrita a seguir.

*Eu acho que o veganismo é uma forma de se tentar viver causando o mínimo de (...) seja impacto direto ou indireto à vida de outros seres, assim. E eu não acho que o veganismo seja um fim, eu acho que o veganismo é um protesto, assim, eu acho que o veganismo é os dois, uma identidade e é ética porque é uma forma de tentar viver de maneira a minimizar danos de verdade, sofrimento, danos diretos e indiretos à vida e ao estilo de vida dos animais. É aquela lógica da igual consideração de interesses, né? Se o animal é senciente, ele sente prazer, fio, medo, dor, calor, o que for, ele tem direito de viver pra atender a plenitude da existência dele, assim, sem que seja pra servir o interesse de um ser humano, né? Independente de que interesse seja esse, seja pra arrumar uma cura pra uma doença, seja pra se alimentar, acho que nada justifica, assim (...) Ai é Veganismo Ético em Defesa dos Direitos Animais. E é uma ONG abolicionista e foi por isso que eu (...) apesar de ser ONG, assim, que tem essa estratificação social de hierarquia que eu não me identifico, mas tem a questão abolicionista, que a pegada do Veddas é o abolicionismo completo, assim e trabalha com a questão da educação, então eles promovem palestras na rua, debate, oficinas (...) (V. – 27 anos).*

O vegetarianismo, ou o fato de ser ovo-lacto-vegetariano, muitas vezes é aceito para as entrevistadas apenas como caminho até o veganismo. O vegano se preocupa em não consumir alimentos que tenham origem nos animais, usar produtos que tenham em sua composição substâncias de origem animal ou que sejam testados em animais ou usar qualquer vestimenta, calçados ou acessórios que tenham material de origem animal, a exemplo do couro, pele, lã ou seda.

Os vegetarianos seriam aqueles indivíduos que se alimentam de vegetais, assim como os onívoros, os indivíduos que se alimentam de produtos de origem animal e vegetal. O ovo-lacto-vegetarianismo, porém, surge como denominação para descrever aqueles que além de vegetais, consomem ovos, leites e/ou derivados desses produtos de origem animal, o lacto-vegetariano não consome carne, mas consome leite e/ou derivados do leite e assim sucessivamente.

De qualquer forma, o vegetarianismo ou ovo-lacto-vegetarianismo são usados como categorias relacionadas apenas à alimentação e não às outras formas de consumo como vestimenta ou cosméticos, por exemplo. O veganismo é uma categoria que diferencia o vegetarianismo como especialidade de alimentação, incrementando a denominação com posturas políticas a exemplo de boicotes realizados a empresas que praticam vivissecção, ou seja, testes experimentais com o uso de animais vivos.

I., assim como outras entrevistadas, falaram sobre a insuficiência de ser ovo-lacto-vegetariana em um contexto de política da libertação animal que, para ela, só pode existir através do veganismo. Algumas jovens relataram que depois de um tempo vegana, voltaram a

ser ovo-lacto-vegetarianas por motivos diversos, mas, em seguida, voltaram a ser veganas, pois é o que realmente parecia mais coerente para elas. Na fala a seguir, I fala do descontentamento que sente ao ver pessoas que são ovo-lacto-vegetarianas há muito tempo não serem veganas ainda, o que indica o caráter de transição e apenas transição, que deva ter o ovo lacto vegetarianismo para algumas dessas jovens:

*Aí com dezessete anos, mais ou menos, eu descobri o veganismo, só que pra mim, até então, era impossível. Eu achava que era muito difícil... que eu não ia conseguir... que eu não teria condições de viver (...) aí eu conheci o veganismo, que um namorado que eu tinha, ele era vegano e aí com a convivência com ele eu passei a ver que não tinha bicho de sete cabeças, que era muito preconceito, assim, eu acho que existe mesmo uma relação de (...) uma barreira, uma linhazinha tênue mas existe entre os vegetarianos e os veganos, né? Os ovo lacto vegetarianos e os veganos, no sentido de dificuldade em relação ao vegetarianismo (...) Aí com a convivência com esse companheiro, ele me passou muita coisa (...) a gente cozinhava muito e eu fui vendo que dava pra ser vegana (...)*

*Desde que eu me tornei ovo – lacto, ou talvez um pouco depois que eu me tornei ovo – lacto, eu tinha certa consciência de que não era exatamente o que eu queria, então eu sabia que em algum momento eu ia ter que dar um passo a mais, eu acho que esses dois anos iniciais como “ovo – lacto” foi uma preparação pra o que viria depois (...) e eu sabia desde o início que eu não ia parar no ovo – lacto – vegetarianismo, porque pra mim continuava uma reprodução de um tipo de exploração com a qual não concordo e que, pra mim, o consumo de laticínios ainda mantinha, perpetuava e às vezes até mais porque muita gente que eu observava ao meu redor, pessoas que deixavam de ser onívoras, passavam a ser vegetarianas mas consumiam muitos laticínios e era uma coisa que sempre (...) que me incomodava E ME INCOMODAVA TAMBÉM, observar muitos amigos que se tornaram vegetarianos antes de mim, tipo, tinha DEZ ANOS DE OVO-LACTO-VEGETARIANISMO, era uma coisa que me incomodava profundamente, pra mim era uma acomodação que não tinha justificativa, que eles estavam envolvidos em um cenário político de ativismo, muitas vezes eram amigos homens, que estavam (...) com seus 20 e poucos anos dependiam da mãe pra fazer comida (...) da empregada, e aí pararam no ovo lacto vegetarianismo. (I. 25 anos)*

Suas colocações em muitos aspectos se somam as de R, como se vê no fragmento abaixo:

*Eu já era vegetariana, sou vegetariana há mais ou menos sete anos, aí depois eu decidi me tornar vegana e eu me tornei vegetariana muito nova, mas eu não tinha muito acesso ainda a saber o que realmente estava por trás de toda essa exploração animal, eu simplesmente sabia que eu não queria mais que os animais sofressem mas somente depois de vários anos foi que eu fui me tocar que a indústria de leite, os ovos que eu consumia, tudo aquilo também tava explorando animais, também os cosméticos e as roupas, tudo influenciava na exploração animal. E foi há dois anos que eu decidi*

*acabar com qualquer utensílio derivado de animal na minha vida. (R. 24 anos)*

Além disso, a fala de I., denuncia um fato trazido também por outras entrevistadas que diz respeito a quem geralmente produz e serve a comida. Para elas, a adesão ao veganismo traz consigo não só a necessidade, mas a problematização do ato de cozinhar que deve ser incluído no conjunto de coisas que, de acordo com a ideologia do punk e da contracultura, do “do it yourself”, deve ser feito por você mesmo. Ao contrário de existir uma espécie de serviço que é delegado à outra pessoa, no estilo de vida *do it yourself*, o que é louvável é que você produza para si mesmo o máximo de bens e serviços que você vá consumir seja em relação a atividades corriqueiras como lavar sua própria louça, produzir sua própria comida, produzir sua própria roupa, cultivar sua própria horta e assim por diante.

No discurso em questão, I. relata que amigos homens, mesmo que participando de um cenário político de ativismo e sendo vegetarianos, dependiam da mãe ou da empregada para produzir e servir sua comida, perpetuando, assim, uma prática citada por outra das entrevistadas como colonial:

*E é legal porque você começa a descobrir a cozinha de uma outra forma, a entender qual tempero funciona melhor com o que. E TER ESSE TEMPO MESMO de cozinhar, de preparar a sua própria comida, né? É uma coisa que eu acho estranho, quando você vai no restaurante, alguém vai te servir, então uma pessoa que não é você, tá colocando comida pra você e você não fez essa comida, tem um negócio muito colonial nisso, assim, né? (C. 24 anos)*

Em outro caso, o ovo lacto vegetarianismo pode ser louvado, como no caso que nos conta C. a seguir:

*minha mãe, depois que eu me tornei vegana, depois de uns anos ela se tornou vegetariana, já com quarenta e tantos anos, né? O que eu achei massa, porque são TRINTA ANOS DE CARNE, assim, né? Embora agora ela esteja comendo peixe, mas assim, ela passou MUITOS ANOS, acho que seis anos vegetariana, mas agora ela come peixe, mas não come as outras coisas. Eu não vou dizer assim, que eu não entendo, EU ENTENDO, porque por conta do patriarcado, por conta da configuração familiar que a gente vive, ELA é a pessoa que faz a comida pro meu pai, ELA que tem que fazer a carne. Eu não digo nem que vá despertar a vontade nela, pode ser que sim, pode ser que não, mas esse contato maior, eu acho que acaba trazendo de volta essa ideia de que a carne é uma coisa separada do animal, né? Não sei, mas assim, ela ainda não come as outras coisas e tal. (C. 24 anos).*

No geral, de acordo com o discurso das entrevistadas, por mais que aja uma sensibilidade em relação à questão animal que seja anterior ao ativismo político no

feminismo, é na existência de uma rede vegana (que é sempre invocada nas falas a respeito do veganismo como uma identidade para além da questão ética), que essas jovens encontram motivação e respaldo para que suas práticas individuais em relação ao veganismo se efetivem.

Podemos dizer aqui, concordando com Adams (2010) em “Why feminist-vegan now?”, que as decisões sobre comida são maneiras codificadas de resistência e que para essas feministas, a decisão de não comer carne faz parte, quase que naturalmente, da fuga de uma lógica de opressão de seres sejam eles “animais animalizados” ou “humanos animalizados”, termos trazidos pela autora e que invocaremos no capítulo a seguir. Ainda no próximo capítulo, abordaremos também os discursos das colaboradoras a respeito da interseção entre feminismo e veganismo e onde machismo e especismo se encontram e se distanciam.

### **CAPÍTULO 3 - O FEMINISMO VEGANO E A LIBERTAÇÃO ANIMAL E HUMANA: A CONEXÃO ENTRE ESPECISMO E MACHISMO.**

Logo no prefácio à edição de 2010 de “Libertação Animal”, Peter Singer diz ser “necessário um movimento de libertação que dê fim aos preconceitos e à discriminação baseados em características arbitrárias como a raça ou o gênero”. (SINGER: 2010, p.8). Em um livro que fala sobre ética, política e moral acerca da opressão que sofrem os animais, Singer se refere a outras opressões históricas, e exemplo daquelas sofridas pelos negros e pelas mulheres, propondo uma luta contra a opressão que também sofrem historicamente os animais, ele diz que a “luta contra esta tirania é uma luta tão importante quanto qualquer outra das causas morais e sociais que foram defendidas em anos recentes.” (Idem, p.6).

Singer cita o movimento dos negros que no contexto estadunidense se tornou um modelo para outros grupos subalternizados como o movimento de libertação dos homossexuais e de movimentos em prol dos índios americanos ou dos americanos falantes de castelhano, dentre outros. Sobre o movimento de mulheres, Singer diz que se pensava que a discriminação baseada no gênero era a última forma de discriminação a ser aceita, aberta e assumidamente praticada. Pensava-se que com a reivindicação do movimento de mulheres, se chegava a um fim desse tipo de reivindicação.

Singer logo alerta para o cuidado que se deve ter ao falar em uma “última forma de discriminação subsistente”, justamente pela dificuldade que se tem de reconhecer preconceitos direcionados a grupos específicos que são latentes em nossas vidas, mas são ignorados até que sejam apontados ostensivamente.

Para o autor, um movimento de libertação exige de nós um alargamento de nossos horizontes e o reconhecimento e aceitação de que nossas práticas que antes pareciam banais, naturais e, até mesmo, inevitáveis possam ser postas legitimamente em causa, sendo consideradas agora até mesmo como um preconceito injustificável. Segundo Singer, devemos, nesse caso, considerar as nossas atitudes do ponto de vista daqueles que sofrem devido a elas e isso é o que caracteriza a atitude dos movimentos de libertação em geral.

Defendo que não pode haver qualquer razão – com exceção do desejo egoísta de preservar os privilégios do grupo explorador – para a recusa de inclusão de membros de outras espécies no princípio básico da igualdade. Peço ao leitor que reconheça que as suas atitudes relativas a membros de outras espécies constituem uma forma de preconceito não menos condenável do que o preconceito aplicado ao gênero ou raça de uma pessoa. (SINGER: 2010, p. 8)

Singer lastima assumindo que o movimento de Libertação Animal pode soar mais como uma paródia dos outros movimentos de libertação e relembra a situação de 1792, quando Mary Wollstonecraft, uma precursora das feministas atuais, publicou a sua “Vindication of the Rights of Woman”. Suas ideias eram consideradas absurdas e foi quando surgiu logo em seguida a publicação de “A Vindication of the Rights of Brutes”, que como agora se sabe, tem a autoria de Thomas Taylor, filósofo de Cambridge. Thomas Taylor tentou rebater os argumentos de Mary Wollstonecraft satirizando-os e questionando no sentido de que se o argumento da igualdade se podia aplicar seriamente às mulheres, por que não aplicá-lo aos cães, gatos e cavalos? À maneira que colocava as mulheres no patamar dos animais e enquanto a ideia de igualdade tanto para elas quanto para eles parecia absurda, a ideia de igualdade de direitos para as mulheres seguia sendo ridicularizada pelo filósofo.

A partir dessa colocação, Singer propõe que “por forma a explicar o fundamento da argumentação a favor da igualdade dos animais, seria útil começar com uma análise da argumentação a favor da igualdade das mulheres” (2010, p. 20). Para além de uma comparação entre os direitos em si que deveriam ter mulheres e animais, Singer explica que não tem sentido reivindicar o voto para cachorros ou o direito ao aborto para os homens, a proposta é de direitos diferentes para seres diferentes, mesmo assim direitos. Nas palavras do autor, “o princípio básico da igualdade não requer um tratamento igual ou idêntico; requer consideração igual. A consideração igual para com os diferentes seres pode conduzir a tratamento diferente e a direitos diferentes” (Idem, p.20). O autor se questiona sobre o que se quer dizer quando afirmamos que todos os seres humanos são iguais, independente da sua raça, credo ou sexo. Ele diz que na verdade somos todos diferentes em diversos aspectos, mas que se a exigência da igualdade se baseasse na existência da verdadeira igualdade entre todos os seres humanos, teríamos que deixar de fazê-la.

Mesmo que haja argumentos a favor da desigualdade de direitos entre os seres humanos, embasados em ideias como a superioridade de capacidades intelectuais de acordo com a genética das raças e sexos, através de um estudo científico, por exemplo, Singer diz que não se deve focar no apego à ideia de que esses argumentos devam estar errados mas sim tornar bem claro que a defesa da igualdade não depende da inteligência, da capacidade moral ou da força física do indivíduo mas que a igualdade é uma ideia moral e não afirmação de um fato

Como implicação deste princípio de igualdade, a nossa preocupação pelos outros e a nossa prontidão em considerar os seus interesses não deverão depender do seu aspecto ou das capacidades que possuam. O que a nossa preocupação e consideração nos exigem poderá variar precisamente de acordo

com as características daqueles que serão afetados pelo que fazemos: a preocupação relativamente ao bem-estar das crianças que crescem na América exigirá que as ensinemos a ler; a preocupação com o bem-estar dos porcos poderá exigir que os deixemos uns com os outros, num local onde exista alimentação adequada e eles tenham espaço suficiente para correr livremente. Mas o elemento básico – tomar em consideração os interesses do ser, sejam estes quais forem – deve, segundo o princípio da igualdade, ser ampliado a todos os seres, negros ou brancos, masculinos ou femininos, humanos ou não humanos. (SINGER: 2010, p. 22)

O ecofeminismo de estudiosas como Marti Kheel, Lori Gruen, Greta Gaard, Josephine Donovan, Ynestra King, Barbara Noske e Karen Warren, começava a identificar a relação entre a opressão de mulheres e animais. O movimento trouxe à tona a estreita relação entre a submissão e exploração da natureza, das mulheres e dos povos estrangeiros. Soma-se a esses trabalhos, o já mencionado trabalho de Carol J. Adams escreve “A política Sexual da Carne: A relação entre o carnivorismo e a dominância masculina”, publicado originalmente em 1975 e no Brasil editado em 2012. Nesta obra a autora busca, além de pesquisar a respeito de alimentação e comestibilidade na cultura, como fizeram os autores citados anteriormente, estabelecer as ligações entre o carnivorismo e a cultura de opressão às mulheres.

Carol J. Adams mostra evidências dessa ligação partindo desde a observação da publicidade ligada à carne que é geralmente direcionada para “cavalheiros” até o foco do ativismo de alguns grupos de libertação animal que buscam na pornografia feminina, uma forma de atingir o público “mais carnívoro”. Outras imagens da vida cultural especificamente estadunidense e em alguma medida americana são eleitas pela autora para explicitar essas relações: matérias de jornal como “Amor, sexo e fraldinha”, se referindo a “O que os homens querem”, da revista “new Woman” ou episódios do seriado Seinfeld onde o personagem tenta desesperadamente esconder que não está comendo carne para que a moça com quem ele está saindo não o confunda com um “delicadinho” (ADAMS: 2012, p. 28 – 29).

Para Adams, o modo como é estruturada na nossa cultura a política em relação ao gênero relaciona-se com a política de como vemos os animais, especialmente os que são consumidos, portanto o patriarcado é um sistema que está implícito nas relações humanas/animais. Além disso, a construção do gênero está ligada à instrução sobre o que cada identidade deve consumir, ou seja, quais são os tabus e os aspectos simbólicos envolvidos nessa política da construção da identidade de gênero e como elas afetam humanos e animais?

Ser homem na nossa cultura é algo que está ligado às 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 (ADAMS: 2012, p. 26).

Apesar de várias outras evidências da conexão entre sexismo e especismo, especismo e patriarcado ou masculinidade e consumo de carne, de gavetas cheias de compilações – históricas, literárias, sociais sobre tudo isso, a própria autora considera que a teoria que ligaria aquilo tudo lhe escapava. Isso até a autora se deparar com “Baring the World”, de Margaret Homans e sua teoria do “referente ausente” e perceber que essa teoria 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 algo que seja visto como tendo sido um ser. Uma vez que a existência da carne é desligada a 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 essa 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. (ADAMS: 2012, p. 24)

Greta Gaard (2013) em “Toward a Feminist Postcolonial Milk Studies” propõe uma perspectiva feminista deve ser considerada como método de análise da problemática do consumo do leite entre nações, gêneros, raças, espécies e diferentes meio-ambientes. A autora traz exemplos desde a intolerância de povos da Colômbia e Guatemala ao leite doado pelos Estados Unidos, desde a substituição da vaca nativa, na Índia, por outras raças que acarretou um aumento nos custos com a alimentação e assistência veterinária, como problemáticas a serem pensadas no estudo do leite.

Além do fato de o leite, tanto animal quanto humano, ser produzido por fêmeas, a autora justifica o uso da metodologia feminista no estudo deste

Desde o início, o feminismo foi um movimento por justiça: em seu coração está a centralidade da práxis, a ligação necessária de trabalho intelectual, político e ativista. A metodologia feminista coloca a vida dos oprimidos no centro da questão da pesquisa e realiza estudos e pesquisas, coleta de dados, e interroga contextos materiais com o objetivo principal de melhorar a vida e as condições materiais dos oprimidos. Usando a metodologia feminista padrão, as feministas veganas do século XX e ecofeministas desafiaram o sofrimento animal em suas diversas manifestações (na investigação científica, e, especificamente, na beleza feminilizada e indústrias de produtos de limpeza, em laticínios, ovos e produção

de alimentos de origem animal, na manutenção e reprodução de animais domésticos, zoológicos, rodeios, caça, pele e vestuário), através do desenvolvimento de uma perspectiva teórica feminista sobre as interseções de espécie, gênero, raça, classe, sexualidade e natureza. Motivadas por uma compreensão intelectual e experiencial das interconexões que se reforçam mutuamente entre as diversas formas de opressão, feministas veganas e ecofeministas posicionaram sua própria libertação e bem-estar diversamente de raça, classe, gênero, e sexualidade humana, como fundamentalmente interligada ao bem-estar de outras espécies de animais e humanos não dominantes (GAARD: 2013, p. 596)<sup>14</sup>

Além da metodologia feminista, Gaard indica os estudos da comida como uma aliada à pesquisa sobre o leite. Essa traz a ideia de que a história da comida é uma história de ideias e que o leite, um commodity que a indústria americana tornou “natural”, não é uma entidade homogênea mas uma entidade que tem vários significados e composições em diferentes contextos históricos e culturais. Uma análise pós-colonial também é invocada por Gaard como uma nova perspectiva, construída em cima do conceito de Alfred Crosby de imperialismo ecológico, que é usado para descrever tanto a apropriação da terra indígena, violando particularmente mulheres, *queers* e animais, como a introdução de uma exótica pecuária e práticas de agricultura europeias.

Este ensaio propõe trazer essas áreas do conhecimento em conjunto através de um novo campo de estudos que interseccionam feminismo e os estudos pós-coloniais do leite, uma perspectiva capaz de interrogar os múltiplos pressupostos complexos culturais e práticas materiais articulados através do leite (GAARD, 2013, p. 599).<sup>15</sup>

Nessa mesma perspectiva, Val Plumwood (2001) e Vandana Shiva (1997) observaram as maneiras as quais o pensamento dualístico e instrumental do “Grande modelo” construíram a natureza, os povos indígenas e os animais como os “outros” a serem usados para satisfazer as necessidades da elite masculina. Para elas, racismo e classismo ambientais caracterizam novas práticas coloniais contemporâneas. A biocolonização como uma prática

---

<sup>14</sup> From the start, feminism has been a movement for justice: at its heart is the centrality of praxis, the necessary linkage of intellectual, political, and activist work. Feminist methodology puts the lives of the oppressed at the center of the research question and undertakes studies, gathers data, and interrogates material contexts with the primary aim of improving the lives and the material conditions of the oppressed. Using standard feminist methodology, twentieth-century vegan feminists and animal ecofeminists challenged animal suffering in its many manifestations (in scientific research, and specifically in the feminized beauty and cleaning products industries; in dairy, egg, and animal food production; in “pet” keeping and breeding, zoos, rodeos, hunting, fur, and clothing) by developing a feminist theoretical perspective on the intersections of species, gender, race, class, sexuality, and nature. Motivated by an intellectual and experiential understanding of the mutually reinforcing interconnections among diverse forms of oppression, vegan feminists and ecofeminists positioned their own liberation and well-being as variously raced, classed, gendered, and sexual humans to be fundamentally interconnected to the well-being of other nondominant human and animal species (GAARD, 2013, p.596).

<sup>15</sup> Tradução nossa. No original se lê: “This essay proposes bringing these knowledge fields together through a new intersectional field of feminist postcolonial milk studies, a perspective capable of interrogating the multiply complex cultural assumptions and material practices articulated through milk”.

contínua, por exemplo, patenteando conhecimentos indígenas, dando nome de progresso, ciência e agronegócio.

Gaard traz uma análise orientada para múltiplas preocupações. Sua análise é material na medida em que trata o leite, por exemplo, em termos dos custos que os indianos passaram a ter com uma nova raça de vacas leiteiras substituindo suas vacas que antes serviam para outros tipos de subsistência ou, o fato de antes da pasteurização do leite ao final do século XIX e início do século XX, o leite ser um dos principais problemas de saúde pública causando alta taxa de mortalidade em crianças, enquanto continuava sendo servido em orfanatos. Mas também trata-se de uma análise de natureza simbólica quando busca investigar a distribuição do leite humano materno, das amas de leite, dos bancos de leite e do valor simbólico desse leite, as diferenças étnica e racial em relação à amamentação, dentre outras. Além de uma análise a respeito do valor simbólico e material, tanto do leite humano como do leite de vaca, a autora considera tanto um como o outro, uma “gift economy”, uma economia da dádiva: “ou tomar o leite de outra mãe, seja uma mãe humana ou uma mãe vaca, cabra, ovelha, ou elefante para ser adequadamente descrito como “presente”, “salários”, ou “roubo”? Qual é o ‘valor’ do leite?” (Idem, p. 599)<sup>16</sup>.

Para falar sobre o valor do leite materno, Gaard exemplifica através das condições das mulheres lactantes em local de trabalho, a necessidade da existência de várias condições como um refrigerador e o custo do aparelho que tira o leite. Em contraponto, a família e a economia global que dependem da mão-de-obra dos filhos, oferecida e possibilitada pela mãe, pouco ou nada dão em troca a essa mulher. Em suas palavras: o leite materno das mulheres e o trabalho delas são parte da economia da dádiva que é, simultaneamente, invisível, não monetarizada e apropriada nos sistemas econômicos nacionais e internacionais (GAARD: 2013, p. 601)<sup>17</sup>

Além dessas observações, Gaard diz que os estudos veganos e os estudos sobre a comida, também acusam a indústria americana do leite de eurocentrismo e racismo. Sabe-se que populações que tem uma prática histórica com animais domésticos leiteiros como Estados Unidos, Canadá, Nova Zelândia, dentro outros, retiveram a enzima lactase, que é capaz de digerir o leite.

Segundo autora, a maioria da população mundial perde essa enzima aos quatro anos de idade. Sendo assim, a intolerância à lactose é comum entre vietnamitas, tailandeses,

---

16 Tradução nossa: or is taking the milk of another mother—whether a human mother or a cow mother, goat, sheep, or elephant—to be appropriately described as “gift,” “wages,” or “theft”? What is milk “worth”?”

17 Tradução nossa a partir de “Women’s breast milk and women’s labor are part of the gift economy that is simultaneously invisible, unmonetized, and appropriated in national and international economic systems”.

japoneses, árabes, afroamericanos, entre outros. Ao invés de reconhecer a diversidade em relação às capacidades digestórias, a indústria americana nomeou essa intolerância de impersistência de lactase ou indigestos à lactose. Termos que, segundo esses estudos, patologizam populações não brancas.

Concluindo sua proposta de Estudos feministas sobre o leite e a intersecção de perspectivas como a pós-colonial, os estudos sobre comida e os estudos veganos, Gaard complementa:

Os estudos feministas do leite abordam as conexões bio-psico-sociais produzidas através dos elementos comportamentais e materiais desta primeira relação, o vínculo mãe-bebê, e o leite da amamentação. Por muito tempo, a cultura dominante tem infantilmente projetado sua própria imagem de gênero na natureza como mãe altruísta e abnegada, como no livro de Shel Silverstein *The Giving Tree*, ou em outras espécies de mamíferos, exigindo a vaca para simbolizar a natureza materna: estúpida, paciente, lenta, lactante. Se deixamos de lado esse estereótipo e olhar em seus olhos, o que podemos ver?” (GAARD: 2013, p. 613) <sup>18</sup>

Na busca pela evidência da intersecção dos movimentos de libertação animal e feminismo também foram pesquisados alguns sites, grupos em redes sociais, blogs e outras páginas na internet. O encontro com páginas que relacionam constantemente a militância feminista ao estilo de vida e militância veganos não é uma tarefa difícil. O blog “Veggie Grrrls”<sup>19</sup> traz na apresentação da página a ideia de que:

(...) A fonte das opressões do racismo, sexismo, ESPECISMO, é a mesma: a soberba andro-antropocêntrica, patriarcal e seus princípios, cujo impacto se constata na destruição ininterrupta do m. ambiente, das culturas, nações e pessoas humanas e ã-humanas. Somos mulheres. Somos opositoras inevitáveis desse regime de violência, constatando-o em nossos corpos e da nossa Mãe-Terra e seus filhos.

Já um grupo internacional em uma rede social, o *vegan feminists*<sup>20</sup>, que conta com a participação de várias brasileiras, tem como sua descrição:

Se você é vegan e feminista ou vegan e curiosa sobre o feminismo ou feminista e curiosa sobre o veganismo este grupo é para você! Este grupo é para discussões, apoio, etc. sobre uma série de coisas, tais como ecofeminismo, anarco-feminismo, livros escritos por autores como Carol J. Adams, Marti Kheel, Brian Luke, etc.

---

18 Tradução nossa a partir do original: Feminist milk studies addresses the bio-psycho-social connections produced through the behavioral and material elements of this first relationship, the mother–infant bond, and their nursing milk. For too long, the dominant culture has childishly projected its own gendered image onto nature as selfless and self-sacrificing mother, as in Shel Silverstein’s book *The Giving Tree*, or onto other mammal species, requiring the female bovine to symbolize maternal nature: mindless, patient, slow-moving, lactating. If we set aside this stereotype and look into her eyes, what can we see?

19 <http://feminismoevegetarianismo.blogspot.com.br>

20 <https://www.facebook.com/groups/veganfeminists>

Dentro do mapeamento no aspecto grupos e coletivos, temos em vista tanto grupos com a promoção de um novo estilo de vida em relação ao feminismo e ao veganismo, assim como indiretamente, grupos em que os indivíduos se identificam com as causas citadas e sua intersecção, a exemplo da Cooperativa de Rango Vegan e do Festival Vulva la Vida

Os discursos das feministas veganas entrevistadas até então coincidem, cada um à sua maneira, tanto com as descrições dos grupos da internet, redes sociais, blogs e sites citados no curso do trabalho, quanto com os estudos das ecofeministas e dos estudiosos da Libertação Animal. Na primeira fala a seguir, a de P., por exemplo, apesar de reconhecer como oprimidos, além de mulheres e animais, os negros, latinos e diversas etnias, usa o termo “coincidência” para citar o fato de todas as feministas de seu coletivo, serem veganas, por outro lado, aponta para o encontro entre os aspectos da escravidão animal com a humana e outros tipos de opressão:

*A partir do momento que existe uma raça hegemônica, um grupo elitista que ele é historicamente masculino, branco, burguês, cristão, heterossexual, sempre foi esse o grupo da elite em todos os momentos históricos, em todos os espaços que deteve todas as políticas públicas, criou elas, se beneficiou com elas, então acho que, assim, se existe grupo hegemônico do qual você não participa, automaticamente você é oprimido e nesse grupo não entra mulheres, não entra negros, não entra latinos, não entra diversas etnias, não entra animais, porque todos nós, né? Fomos designados pelo patriarcado, designados pelo cristianismo pra servir esse grupo hegemônico. Eu acho que ta intimamente ligado à servidão da mulher, a servidão das outras etnias ao homem branco e a servidão dos animais, só que através da história a gente foi quebrando, UM POUCO, né? Não completamente, algumas das servidões. A gente conseguiu muitos direitos para as mulheres, conseguiu voz, conseguiu abolir em partes a escravidão, ainda é presente, só que a exploração animal a gente não conseguiu abolir, só que nos últimos vinte anos eu vejo que existe, assim, um aumento na defesa pelo direito dos animais, existe políticas públicas, né? Vamos a passos lentos mas como toda a exploração ao longo da história, ela tende a ser abolida. Então pra mim é exatamente a mesma coisa. (...) Olha eu conheci feministas que, assim, eu acho engraçado que quando eu conheci as Lobax, tipo, todas eram veganas mas aconteceu de ser uma coincidência, assim, de repente as mulheres veganas se uniram e daí criaram um coletivo (...)*  
(P., 20 anos)

Perguntadas a respeito do significado do feminismo para essas jovens, as falas indicam para um primeiro momento de reconhecimento de uma sociedade permeada por códigos que separam homem e mulher de uma forma da qual essas jovens passam a perceber como violentos.

*Eu acho que aquela frase (...) que eu não me lembro a autora agora mas “Feminismo é a ideia radical de que mulheres são gente”, pra mim começa por aí, assim, porque o feminismo pra mim é sobre você desconstruir o que foi estabelecido como norma, né? “Você é mulher, então você tem que usar*

*saia. Você é mulher então você tem que gostar de rosa. Você é mulher então você tem que ser heterossexual.” e por aí vai, né? Eu dei exemplo mais simples porque PRA MIM partiu daí, né? Desde criança experimentando várias situações que me fizeram questionar porque que eu era tratada daquele jeito e porque que eu era vítima de violência na rua por pessoas que eu nem conhecia e porque que o meu corpo parecia que ele estava muito mais exposto a qualquer problema, do que o corpo de um homem, né? Então pra mim o feminismo é sobre me proteger é sobre tentar proteger as mulheres que quiserem ter esse tipo de diálogo e é, PRINCIPALMENTE, sobre ver o mundo de um outro jeito porque se fosse pra deixar as coisas do jeito que elas estão, acho que eu não seria feminista ((risos)), né? A ideia é você tentar transformar as coisas e as coisas se transformam no dia-a-dia, né? No pequenininho, num é? Não é derrubando um castelo que se muda as coisas, é mudando as coisas aos poucos, porque se você não mudar a cultura você NÃO VAI MUDAR NADA, NÃO É? Então o feminismo pra mim é isso, mais ou menos isso, né? (C. 24 anos)*

A maneira que cada uma se relaciona com essa descoberta do feminismo em suas vidas, difere em alguns casos. Manifesta-se através do constante estudo e reflexividade sobre sua identidade, sexualidade e seu espaço no mundo; como uma atitude de ação direta, participação em grupos feministas, união e apoio de mulheres através da sororidade. Pode apresentar-se também através de um caráter de celebração e diversão através da retomada dos espaços, como no caso das jovens que organizam festivais e participam ativamente de bandas e zines, como é ilustrado pela fala de K a seguir:

*Atualmente, eu TÔ BEM (...) um pouquinho distante dessa questão mais teórica, eu to bem mais numa questão prática de vivência, de fortalecimento e PRINCIPALMENTE de um espaço confortável pra gente lidar com críticas e SE DIVERTIR, principalmente, então é um ambiente, assim, atualmente eu penso no feminismo como uma rede em que a gente vai estar rodeada de pessoas que a gente realmente quer construir as coisas de uma maneira MASSA, assim, não só espaço pra ter CRÍTICA E SER PESADO E SER TENSO e discussões longas, não! Mas principalmente a gente se divertir e saber lidar com diversas questões ligadas a gente ou a outras pessoas e aos animais também. Então, assim, eu vejo o feminismo através da ação direta dentro de festivais, dentro de bandas, seja fazendo zine, seja juntando com uma amiga pra desenvolver uma oficina, enfim, eu vejo em diversos olhares, em diversas pessoas, então pra mim o feminismo tem sido mais uma forma de ação direta, assim, de RETOMADA mesmo dos espaços, sei lá, do controle de nossas vidas, por assim dizer.*

P identifica e busca especificar o que é feminismo para ela, que tipo de feminismo ela se identifica mais e como chegou até esse feminismo através de episódios de diversos tipos de violência de gênero em sua trajetória de vida. O discurso de P. passa por um questionamento inicial sobre questões gerais de gênero, assim como trazidos na maioria dos casos pelas outras entrevistadas mas acaba com uma diferenciação de um tipo de feminismo prático que lide diretamente com o apoio entre mulheres através da sororidade:

*O feminismo pra mim (...) ele foi mais uma necessidade do que uma escolha, assim, de acontecer várias questões de abusos, de agressão, até aquela agressão diária, né? Verbal... a não compreender porque que eu tinha que escolher, por exemplo, que roupa que eu ia usar, né? Qual roupa que era adequada, qual roupa que era segura, qual comportamento que era seguro, por que que eu tenho que viver com medo, assim, várias questões que eu me questionava, por que que eu tenho que me preocupar tanto com tantas coisas, enquanto os homens não têm? E daí (...) eu passar por um processo de denúncia, né? Que eu tinha um relacionamento com um companheiro que ele era um agressor machista e eu tive que me reinventar nesse processo pra poder denunciar ele, pra poder me separar da minha vida com ele e daí eu fui tendo contato com grupo de feministas porque as feministas que eu conhecia, elas eram muito machistas, então não havia sororidade, elas não construíam nada, então pra mim feminismo era uma coisa muda, então assim, eu já era anarquista, já me dizia feminista mas o feminismo era mudo, então eu podia levantar aquela bandeira de aborto, de liberdade sexual, de várias coisas mas eu num (...) era mudo! Eu num sentia. Então depois disso eu tive um contato muito grande com muitas feministas do Brasil inteiro e eu recebi muito apoio, muita sororidade, foi super importante pra superar tudo isso e daí eu entendi a importância da sororidade, então o feminismo pra mim foi uma salvação, assim, foi uma saída de muito sofrimento. (P., 20 anos)*

Ainda questionadas a respeito do feminismo ou a respeito da relação entre especismo e desigualdade social e de gênero, algumas entrevistadas associaram diretamente a situação das mulheres à situação dos animais numa sociedade que se mostra aqui tão machista quanto especista:

*Eu acho que o feminismo é uma forma de você enxergar essa realidade que tá (...) essa realidade, não, essa vida que a gente leva de uma forma a entender que VOCÊ não é um objeto, assim, não é algo que tem como finalidade servir alguém que seja do sexo masculino, que seja do sexo (...) enfim mas feminismo eu acho que é uma forma de se considerar e de entender que você é capaz de ser sujeita da sua própria vida, sujeita é ótimo ((risos)), de ser mentora, assim, da sua própria vida, saca? Acho que é por isso que eu consigo relacionar tanto o feminismo com o veganismo, porque tanto os animais, eles têm interesse de viver sua vida de uma forma plena e eles merecem ser respeitados e entendidos enquanto tal, quanto as mulheres merecem ser respeitadas e entendidas enquanto sujeito, enquanto seres plenos, assim, que possam ter os mesmos direitos e o mesmo (...) não de uma forma igualitária mas de uma forma (...) como é que chama? Equidade, assim, de uma forma que seja valorizada uma equidade, assim. Não que a gente precise ter (...) não que a gente queira se assemelhar aos homens, assim, seja no sentido estético ou até que queira, num (...) mas eu acho que não é isso, assim, o feminismo, acho que é uma forma de querer, de entender e de exigir respeito... pela vida, assim. (V. 27 anos)*

*O que eu entendo por feminismo é a inclusão da mulher diante da sociedade machista que tem o homem como primeiro lugar e a mulher e os animais, mesmo, como segundo plano, como forma de prazer e conforto. Então a*

*gente tem a mulher como objeto também, então pra mim o feminismo é a única forma da gente ter como levar (...) trazer a igualdade entre homem e mulher, animal e mostrar que a mulher tem poder sobre seu próprio corpo, tem poder de decisão, da sua integridade física e tem voz. (R. 24 anos)*

*O que é que se constrói como diferença no nosso (...) enfim, no Brasil ou em diversos grupos sociais, entre eles os animais (...) como agência, como pessoas. E existe uma série de práticas, um silenciamento desses grupos sociais, entre os quais eu incluo os animais. Acho que há um silenciamento no plano simbólico, no plano prático, diversas instâncias e eu acho que a alimentação É UMA DELAS, né? Talvez uma (...) mais violenta (...) a indústria da carne. Enfim, não acho que o fim da indústria da carne só resolva a questão mas é assim que eu penso o apagamento, né? Assim como outras formas de opressão, sexismo, enfim, que a gente já está mais habituado a pensar. O feminismo se erigiu pra dizer “Não, nós somos esse outro e esse outro, ele não há nada de natural (...) não há uma essência natural nesse outro que justifique a posição subalterna”, da mesma forma eu penso que (...) o feminismo de alguma forma se construiu pra sinalizar que esse outro não tem uma verdade (...) ele não abriga uma verdade universal que explique o lugar que a alteridade ocupe na sociedade. São outros processos que o corpo não explica, é nesse sentido que eu acho que eu fui levada para o veganismo, que eu me abri, de certa forma, a pensar que esses seres, eles podem ser (...) devem ser objetos de nossas ações políticas porque eles também possuem uma corporalidade que foi pensada (...) que foi construída como marginal, frente a uma mente, a um sujeito pensante e como esse corpo fosse pura natureza e naturalmente destinado a ser comida da gente. Então acho que um processo, que de alguma forma mantém similaridade. Talvez esse processo cultural de produção da carne e o fato de eu previamente ter o primeiro contato COM O FEMINISMO e depois aderir ao veganismo, eu acho que traz sim um background diferenciado, traz sim uma abertura diferente pra pensar veganismo e traz uma abertura que eu acho que eu não vejo em outro sujeito político, em outras construções identitárias mas também não é qualquer tipo de feminismo, não é o feminismo que a gente foi socializada politicamente, digamos assim. ((risos)). (I.C., 25 anos.)*

Ao mesmo tempo em que aproximam e interseccionam as lutas feminista e de libertação animal, algumas jovens entrevistadas problematizam a questão da animalização das mulheres. Refletindo também a respeito das especificidades das opressões históricas vividas por sujeitos específicos como animais, mulheres e negros.

*Eu acho que num dá, meio que, pra igualar, né? Os tipos de exploração, eu acho que são coisas bem diferentes, não dá pra relacionar muito porque a gente vai numa questão histórica que é muito forte em relação ao racismo em todo processo de exploração dos negros, desde África, até o Brasil e em outros países também, eu posso falar mais do Brasil porque a gente é daqui mas acho que é muito difícil a gente tentar (...) igual àquelas imagens antigas que circulava no rolê vegano, assim, “especismo que é igual a racismo, que é igual a machismo”, assim, EU NÃO ACHO QUE SÃO A MESMA COISA, sabe? São muito diferentes, as violências foram de outras maneiras, não dá pra igualar, não dá pra comparar, acho que só uma pessoa enquanto negro deve entender o quão forte é essa (...) o racismo (...) viver*

*ele todo dia (...) porque, eu enquanto uma mina branca e privilegiada, eu num (...) só vou saber enquanto eu tiver a fim de falar sobre isso, assim, ou quando eu vejo meu companheiro sofrer, ou quando eu vejo um amigo na rua sofrer mas num é uma coisa que todo dia, todo dia, vinte e quatro horas por dia eu to sofrendo, então assim, é muito diferente de uma escolha (...) assim. Historicamente (...) a história da opressão dessas três coisas são bem diferentes, assim. (K. 26 anos)*

Em “Why feminist vegan now?” (2010), Adams complementa a teoria do referente ausente trazida em “A política sexual da carne” e adiciona a ideia de que numa sociedade patriarcal consumidora de carne, os animais são feminilizados e sexualizados ao passo que as mulheres são animalizadas. A autora se refere à produção de ovos e leites pelas animais fêmeas como proteína feminilizada que além de ser uma forma de conseguir uma proteína que foi processada por um animal através das plantas, ao invés de processadas pelos próprios humanos, implica em uma proteína que é retirada de animais vivos cuja capacidade de reprodução é manipulada de acordo com as necessidades dos humanos. Para a autora, mesmo esses animais estando vivos, ovos e laticínios não são produtos isentos de escravidão.

Adams propõe pensar a política sexual da carne a partir da ideia de Cary Wolfe (2003) de humano humanizado e animal humanizado e diz que o humano humanizado na cultura ocidental é o homem branco que tem o direito ao voto e à propriedade. A classificação de humanos animalizados geralmente é influenciada por sua classe, raça e sexo. A autora lembra que o discurso da animalização é uma ferramenta de poder, a exemplo da análise a respeito da violência contra a mulher e a justificativa que diz o motivo pelo qual essa violência acontece. A animalização de estupradores, por exemplo, vem de maneira a justificar comportamentos quando na verdade estupradores agem como humanos, em que sua violência é deliberada e muitas vezes planejada.

O animal humanizado nesse caso é o *pet* que em alguns casos na literatura analisada por Adams, demonstram ter mais direitos e regalias que alguns humanos. Enquanto que os animais animalizados são os que podem ser descartados ou consumidos. A essas categorias, Adams julga importante refletir sobre outras duas: a de animais feminizados e mulheres animalizadas.

Twine (2010) em “Intersectional disgust? Animals and (eco)feminism” aborda essa tensão entre o feminismo e a questão dos animais não humanos. O autor explora a ideia da possibilidade da interseção pós-humana ou “mais que humana” a partir de uma experiência pessoal que ocorreu quando uma colega da academia reagiu com aversão a um livro que ele estava segurando (“Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations”, de Adams and Donovan, 1995).

Para o autor, a atitude de aversão ao livro pode ser entendida como a materialização da hierarquia humano/animal que impede a problematização de uma teoria e prática de interseção do movimento feminista. Além disso, a atitude também é paradigmática de certa desaprovação do feminismo para com o ecofeminismo que para o autor é mal interpretado como a representação do pensamento essencialista.

A teoria da interseção se trata de uma abordagem que tenta delinear as interdependências entre as categorias sociais do poder. E para Twine, embora feministas e teóricos raciais empreguem sempre uma tríade entre classe, raça e gênero, essas são dimensões que geralmente operam juntamente e são influenciados por discursos de animalidade e natureza. Discursos de animalidade e natureza acabam por contribuir com a construção de noções de separação e hierarquia. Imagens de poluição, sujeira e animalidade ilustram conflitos étnicos e raciais.

O autor relaciona a aversão demonstrada no episódio do livro, com a aversão a analogias feitas frequentemente entre cenas do holocausto e animais de abate, sobretudo por quem advoga pelos direitos animais. Algumas pessoas discordam desse tipo de analogia e perguntam como as pessoas se atrevem a relacionar e comparar as vítimas do holocausto com os animais. O autor lembra que o que ocorreu ao povo judeu durante o período nazista foi também um mecanismo de aversão que foi parcialmente facilitado pela animalização dessas pessoas.

Como problematizado por uma das entrevistadas na fala a seguir, Tini diz que a noção de “natureza” trazida pelo feminismo, traz um idéia estereotipada de um animal e de uma animalidade dessocializada, que também é trazida para estereótipos de gênero e é a mesma que liga as mulheres à idéia da emoção, corporalidade e natureza. Segundo Twine (2010), esta é uma das razões das tentativas das ecofeministas de re-socializar animais não-humanos, argumentando contra a ideia de seu determinismo biológico.

*(...) pra mim não é tão claro, assim, traçar uma explicação racional de como que o especismo, ele atravessa outras desigualdades sociais. Eu acho que eu faço parte de um grupo que tem construído na prática entendimentos sobre isso e tem se constituído em termos de sujeito, pensando essas questões, assim, mas eu acho um pouco complicado, assim, algumas narrativas que colocam “As mulheres, assim como os animais, são tratadas como coisas”, eu acho que são narrativas bem engessantes e essencialistas, eu prefiro pensar na construção desses corpos como uma construção discursiva, tal como meu corpo, ele é marcado muitas vezes como um corpo que não tem direito à cidade, que não tem direito à rua e muitas vezes argumentos biologizantes, eles são trazidos à tona pra limitar meu acesso a recursos sociais e simbólicos na sociedade. Acho que outros corpos passam por processos semelhantes. Acho que é uma questão (...) se o feminismo, ele*

*foi erigido pra desmistificar e desnaturalizar posições sociais, o veganismo também deveria ser pensando assim, embora nem sempre ele seja construído dessa forma. (I. 25 anos)*

Assim como nas pesquisas feministas envolvendo emotividade e corporalidade, para Twine (2010) a abordagem ecofeminista pisa em terreno difícil e corre o risco de parecer uma profecia auto-realizável de estereótipos de gênero. Todavia, para o autor, além de arriscada, a abordagem ecofeminista é importante e necessária à medida que pensa e reavalia o lugar das categorias “natureza” e “animais” na política feminista. Twine esclarece que “A agenda de ecofeministas como Carol J. Adams e Josephine Donovan na justaposição dos ‘animais’ e ‘mulheres’, não é a degradação das mulheres, mas a explicação das relações de poder que cruzam gênero e espécie” (TWINE: 2010, p. 400)<sup>21</sup>.

Embora os pontos de vista dentro do ecofeminismo sejam variados e a teoria ecofeminista não se reduza à discussão da questão animal, continua a haver certa tensão entre o feminismo e o ecofeminismo em relação à politização do não humano. Para Twine, essas proposições indicam para um desafio evidente de um antropocentrismo percebido dentro da teoria feminista *mainstream*.

Twine (2010) cita Donna Haraway e diz que ela foi além ao questionar-se sobre o essencialismo do “humano”. Sendo esse o ponto da teoria ecofeminista, que deve ser trazido ao questionar a teoria do feminismo contemporâneo a respeito da interseccionalidade.

Para as ecofeministas, os feminismos humanistas liberais não entenderam os objetivos do feminismo. Aqui a desumanização não vem, sem problemas, a satisfazer apenas chamadas para 'cidadania humana ', mas um questionamento mais sistemático histórico, cultural, econômica e politicamente da contextualização do "humano". (TWINE: 2010, p. 401)<sup>22</sup>.

Pensando esse impasse, Twine (2010) diz que uma maneira de compreender a interseccionalidade pós-humana metodologicamente e teoricamente, vem sendo a de trazer concepções feministas de performatividade para o estudo das relações humanas/animais:

Aqui, o foco muda para "animal" "humano" e, como relacionalmente

---

<sup>21</sup> Tradução nossa a partir do original: The agenda of ecofeminists such as Carol J. Adams and Josephine Donovan in juxtaposing ‘animals’ and ‘women’ is not the debasement of women but the explication of relations of power that intersect gender and species.

<sup>22</sup> Tradução nossa a partir do original: For ecofeminists, liberal humanist feminisms have misunderstood the goals of feminism. Here dehumanization is not unproblematically to be met with calls for ‘human citizenship’ but with a more systematic questioning of the historically, culturally, economically and politically situatedness of the “human”.

realizado, *re* e coproduzido. Curiosamente este movimento ecofeminista e a performatividade em termos de teorizar a interseccionalidade é precedida por abordagens feministas anteriores ao assunto, motivados da mesma forma por uma suspeita de categorias de identidade essenciais e o foco no fazer e tornar-se da identidade (TWINE: 2010, p. 401)<sup>23</sup>.

Para além desse debate entre feminismo e ecofeminismo, Loreley Garcia propõe que devemos perceber que “Sem imprimir uma nova sensibilidade ecofeminista aos projetos de desenvolvimento, teremos as críticas economicistas que entendem a Natureza como um mero “recurso” à disposição dos humanos” (GARCIA: 2012, p. 118)

Além da aproximação e comparação, feita pelas entrevistadas, a respeito do especismo e do machismo, a maioria delas relaciona o terceiro elemento dessa reivindicação que vem a ser, claramente, o racismo, denunciado quase sempre pelas jovens feministas:

*E o veganismo também tá aliado a isso, porque a gente enquanto feminista e não quer ser, tipo, explorada por caras e coisas do tipo, a gente não vai ter isso mesmo em relação aos animais, assim, essa mesma relação de poder em relação aos animais, então, SERIA MUITA CONTRADIÇÃO, num é? No meu ponto de vista uma feminista onívora, com uma empregada negra ((risada irônica)) que não paga um salário e não é honesta... Então, assim, são muitas contradições, né? Tipo, enquanto um se liberta, tem que explorar o outro, como é que isso funciona, assim? Pra eu estar totalmente livre, liberta e vivendo as coisas que eu quero, quantas pessoas têm que ser exploradas, assim? Os animais, né? A pessoa que faz a faxina na minha casa... como é que isso se dá? E porque existe essa condição? Porque normalmente a pessoa que faz a faxina é uma mulher negra, assim, de periferia, então são outras discussões que a gente também tem que ter, assim. E principalmente sociais, assim, porque (...) sociais e raciais, assim, de se analisar os privilégios e como que a gente vai lidar com isso, né? Porque no final das contas, quem volta no busão lotado são sempre as mulheres negras, pra uma casa (...) que ela cuidou (...) passou o dia cuidando do filho de alguém, pra chegar em casa, e quem cuidou dos filhos dela, né? Então é uma autocrítica também. (K. 26 anos)*

Outro ponto recorrentemente evocado nas falas das feministas veganas, o especismo, é relatado de diferentes formas. Na literatura, o termo especismo aparece como um pensamento social simbólico determinante e hegemônico que indica que a libertação animal não é norma e sim, muitas vezes, considerado como “ecoterrorismo”. Isso é o que impede e distância a produção de um novo pensamento a respeito da causa animal (KAHN: 2014, p. 2).

Matthew Cole e Karen Morgan (2011) tratam do especismo como um mecanismo de reprodução de um pensamento de objetificação, invisibilização e chama atenção para a

---

<sup>23</sup> Here the focus shifts to ‘human’ and ‘animal’ as relationally performed, re- and co-produced. Interestingly this ecofeminist move to performativity in terms of theorizing intersectionality is preceded by earlier feminist approaches to the subject, similarly motivated by a suspicion of essential identity categories and a focus on the doing and becoming of identity.

consequência da ridicularização das reivindicações que se mostram contrárias a esse especismo. Nesse mesmo trabalho, o autor propõe uma ampla consideração da complexa interseção de diversas opressões sejam essas de espécie, raça ou gênero, dizendo que, por exemplo, “a exploração das mulheres ou das pessoas de cor, também inclui processos de invisibilização e objetificação. Estes processos são culturalmente reproduzidos, assim como é o especismo, com a criação de falsas representações que obscurecem a verdade sobre as experiências de povos explorados” (COLE; MORGAN. p. 156, 2011)<sup>24</sup>.

Nas falas das entrevistadas, o especismo aparece por vezes como ao pensamento do homem de superioridade e por isso dominância a respeito dos animais. Outras vezes aparece como uma discriminação infundada que pode ser expressa através, até mesmo, da hierarquização feita pelos homens a respeito de animais da mesma espécie mas de raças diferentes, como no caso do pensamento de PL.:

*Eu acho que também deve ta tudo interligado, a partir do momento que você (...) primeiro que você julga porque é branco, porque é preto, porque é pobre, porque não é, também tem a ver com as espécies, tipo, às vezes você dá mais valor a um cachorro que é de raça mas num dá uma água pra um vira-lata que ta no meio da rua. Você gasta oitocentos contos com medicamento, tratamento, banho e num sei o que COM UM POODLE, mas com um cachorrinho que ta no meio da rua você não tem coragem nem de olhar com NOJO talvez ou preconceito mesmo. (PL., 23 anos)*

*Eu acho que vocês já devem usar na entrevista alguma coisa relacionada a especismo mas é porque eu realmente sou contrária ao especismo, essa relação dos homens se acharem superior aos animais ao ponto de se alimentar deles e a gente pode fazer uma relação direta à outros tipos de exploração, então tá ligada diretamente à exploração do homem branco em relação aos animais e... enfim, a floresta, a tudo, assim, a mulher e a diversas outras coisas, então é uma postura política, assim, não só porque eu to afim de... “ficar mais magra”, sei lá (...) (K., 26 anos)*

Essas considerações a respeito das relações entre especismo e machismo são traduzidos nas falas das colaboradoras transcritas acima através de processos de aproximação e metáforas que relacionam atitudes e visões de mundo machistas à suposição de uma superioridade estabelecida através do gênero/sexo, possibilitando ao homem um lugar distintivo em comparação tanto a mulheres quanto a animais. Se estes, “os outros” são comestíveis, devoráveis e domináveis, os ou amansáveis. Como dito por K, “*essa relação dos homens se acharem superior aos animais ao ponto de se alimentar deles e a gente pode fazer*

---

24 Tradução nossa a partir do original: “(...) the exploitation of women, or of people of colour, also includes processes of making invisible and of objectification. These processes are culturally reproduced, as is speciesism, by the creation of false representations that obscures the truth of the experiences of exploited peoples”

*uma relação direta à outros tipos de exploração, então tá ligada diretamente à exploração do homem branco em relação aos animais*". É ainda no escopo de suas práticas coletivas que essas pessoas se mobilizam e cotidianamente empreendem batalhas e movimentos de descolonização de práticas que julgam como coercitivas violentas e de dominação. É assim que fazem suas lutas: de modo molecular, particular, provocando desestabilizações através dos usos que oferecem a seus corpos pela alimentação, através de suas práticas discursivas, através de suas vidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta de pesquisa e de trabalho definida aqui foi a de refletir sobre as novas práticas e discursos sobre o feminismo contemporâneo e sua ligação com novas possibilidades éticas que enaltecem os animais não humanos como participantes de uma mesma comunidade moral.

A pesquisa partiu do objetivo de observar e interpretar os discursos das jovens feministas veganas que além de participarem de grupos de ativismos, bandas, zines, dentre outras manifestações políticas feministas; são também adeptas do veganismo seja como estilo de vida, como citado por algumas, ou como ativismo ético e político como reclamado por outras, sendo que todas atuam visando uma contracultura em relação à discussão a respeito do lugar que os animais têm na vida em sociedade e uma prática que explicita o tratamento que os seres não humanos devem, ou não devem ter em uma sociedade que foi muitas vezes apontada ainda como capitalista e patriarcal.

O primeiro momento do trabalho permitiu-me acompanhar mais a fundo e de perto o que vem sendo dito a respeito dessa interseção que vinha observando empiricamente dentro de um feminismo jovem no Brasil a partir de algumas experiências, como encontros feministas onde a alimentação servida ou vendida era vegana e outros que até mesmo algumas discussões giravam em torno da libertação animal. Esse mergulho no que vem sendo escrito na Filosofia, na Ética e nas Ciências Sociais a respeito da interseção entre os movimentos de libertação, aliado a um acompanhamento de um grupo específico de feministas veganas, nos permite considerar aqui alguns apontamentos.

O primeiro deles, é que embora o objetivo deste trabalho diga respeito à ligação entre feminismo e veganismo em seus diversos aspectos e movimentos de aproximação e distanciamento, um terceiro aspecto se mostra determinante nos discursos das jovens feministas estudadas, que é o discurso, prática e militância contra o racista. Embora não tenha problematizado a fundo esta outra interseção, este terceiro aspecto se mostrou evidente tanto na revisão da literatura quanto nos discursos e na observação da vivência dessas jovens nos grupos dos quais participam, suas relações e posturas cotidianas em relação ao racismo e as questões que levantam dentro do movimento feminista, sobretudo em relação às mulheres negras, problematizando seu papel e lugar na sociedade e na política.

Já outro aspecto que tentei abordar através do roteiro de entrevistas, que foi a proximidades dessas jovens com o movimento ambientalista, algo pouco presente na trajetória das colaboradoras, com exceção de uma ou outra entrevistada, a exemplo de C. que tem

proximidade com ONGs pró-adoção de animais de estimação. Por mais que o argumento em relação à degradação do meio ambiente pela indústria da carne esteja presente nos discursos - a exemplo de I., que considera que esse seja um argumento relevante na hora de propagar o veganismo - nenhuma das jovens entrevistadas tem participação efetiva em grupos ambientalistas a não ser grupos específicos voltados para os Direitos Animais.

Sobre a trajetória ética e política dessas jovens com o veganismo e a causa da libertação animal, atentamos aqui, mais uma vez, para a existência de dois momentos. O primeiro deles diz respeito a uma sensibilização de caráter pessoal, uma espécie de compaixão e empatia, algo mais emotivo, como citado por uma delas, de uma reflexão acerca do consumo e da exploração desses animais como algo que causava o sofrimento destes seres. O segundo momento dessa trajetória, diz respeito à incorporação de um embasamento político e filosófico acerca do tema da libertação animal e de uma aderência à militância na causa. Como percebemos durante o estudo, essa politização permitiu não só um aprofundamento no discurso e na prática, com a aderência ao veganismo como militância ou estilo de vida, mas também a conjugação dessa bandeira de luta a outros movimentos de libertação, não só do feminismo, como busquei inicialmente evidenciar neste trabalho, mas com movimentos de libertação dos negros, de libertação sexual, dentre outras reivindicações.

Cabe dizer também que o maior argumento e vertente filosófica mais evocada pelas entrevistadas é a da senciência que é trazida pelos filósofos utilitaristas a exemplo de Peter Singer e que tem como pressuposto o princípio da igual consideração de interesses, como os humanos, os animais tem o interesse de não sentir dor, e por esse motivo devem ser considerados como parte da comunidade moral. Outro argumento evocado frequentemente é a ideia biocêntrica do *valor inerente* de Paul W. Taylor (FELIPE, 2009, p. 16), como a ideia de que os animais devem ter direitos ou pelo menos não devem ser submetidos a determinadas práticas, simplesmente por existirem e terem um bem próprio que é a vida e que ninguém deve destruir.

Essa sequência no despertar dessa trajetória política tem exceção quando uma das entrevistas diz que ao aderir ao movimento feminista e começar a se identificar e participar de uma espécie de movimento *riot Grrrl*, dentro da dinâmica de bandas e eventos na cidade de Salvador, começou a ouvir falar sobre veganismo e libertação animal e discordou da possibilidade de uma possível relação entre as causas e não imaginou como poderia casar tais temáticas, até assistir um documentário sobre a exploração de animais através da indústria da carne, laticínios, cosméticos, etc. A partir dessa experiência a colaboradora resolveu tornar-se vegetariana e mais tarde vegana, hoje feminista vegana ativista e uma das idealizadoras *do*

### *Festival Vulva La Vida.*

Por fim, o discurso que liga o feminismo ao veganismo e à libertação animal, assim como acaba também ligando ao combate a discursos e práticas de discriminação e opressão como machismo ao especismo e ao racismo, pode aparecer de duas formas nas falas das jovens feministas veganas. A primeira diz respeito a um discurso que liga as mulheres aos animais quase que naturalmente, seja pelo argumento da senciência que liga todos os seres que sentem e que por isso devam ter direitos, como melhor detalhado anteriormente, seja pelo fato das mulheres estarem em posição social e política de exploração e desigualdade assim como acontece com os animais, os negros dentre outros seres, etnias, condições físicas, etc. Ora, se as mulheres estão em posição de exploração, assim como os animais e os negros, essa opressão pode ser igualada, comparada e abordada de maneira igual e nivelada, sendo um pensamento lógico, o de que as feministas devam considerar que as mulheres são tão objetificadas quanto os animais, que por outro lado também não devem ser objetificados e separados do seu referente, para citar Adams (2012).

Outro discurso, diz respeito ao que problematiza a visão que relaciona diretamente as desigualdades, a exemplo das imagens que circulam no meio ativista que relacionam especismo, machismo e racismo, ou relacionam imagens do holocausto a imagens de abatedouros de animais. Uma das entrevistadas aponta para a diferença no tipo da violência e no fator histórico em que essas opressões ocorrem e ocorreram, afirmando que só um negro sabe a violência cotidiana que sofre, como só as mulheres sabem o que sofrem e em qual contexto isso ocorre. Para K., a história da opressão de mulheres, animais e negros é bem diferente.

Há também a perspectiva que aponta para uma preocupação em relação a narrativas que trazem as mulheres como seres que são tão objetificados quanto os animais e podem apontar para um biologização da mulher e soar como um argumento “engessante” e “biologizante”. I., por exemplo, propõe pensar a construção dos corpos tanto animais ou das mulheres, como uma construção discursiva que ao invés de biologizar o corpo da mulher ao equiparar sua opressão à dos animais, deve buscar desmistificar e desnaturalizar a construção dos corpos dos animais através do veganismo.

Talvez por tais argumentos que acusam a interseção entre feminismo e veganismo como uma espécie de naturalização e biologização, algo que o feminismo questiona desde sempre, o ecofeminismo não tenha sido citado por nenhuma das jovens feministas entrevistadas. Caminhos que apontem para essa interseção de maneira a pensar uma desnaturalização e um caráter construtivo dos corpos tanto dos animais quanto das mulheres,

aparecem apenas como algo que passa a ser inicialmente e recentemente problematizado.

E é nesse sentido que Twine (2010) reconhece o lugar do ecofeminismo como importante e necessário para pensar e avaliar o lugar de categorias como “natureza” e “animais” na política feminista, que o autor considera ser ainda tão relutante em relação à politização do não humano.

Por fim, aqui ficam evidenciadas algumas considerações que levantamos ao longo deste trabalho. Além da constatação de certa escassez no que diz respeito a estudos sobre a interseccionalidade dos discursos e práticas que ligam a libertação animal ao feminismo. Com isso, esperamos ter contribuído de alguma forma para possíveis interesses de estudo nesse tema ainda tão pouco explorado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, Carol J. **A política sexual da carne**: a relação entre o carnivorismo e a dominância masculina. São Paulo: Alaúde Editorial, 2012.

\_\_\_\_\_. “Why feminist-vegan now?” In: *Feminism & Psychology*, 2010, 20: 302. Versão online em: <http://fap.sagepub.com/content/20/3/302>

CARVALHO, João Gilberto da Silva; ARRUDA, Ângela. **Teoria das representações sociais e história**: um diálogo necessário. Rio de Janeiro: Paideia, 2008. p. 445-456.

CLIFFORD, James: “Sobre a alegoria etnográfica”. IN Clifford, James. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e Literatura no Século XX. Editora UFRJ. Rio de Janeiro, 1998. PP 63-99.

COLE, Matthew; MORGAN, Karen. **The Brock Review**. Volume 12 No. 1. Brock University, 2011.

DIAS, Mônica. “A pesquisa tem mironga: notas etnográficas sobre o fazer etnográfico”. In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya. (Org) **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**. 1ed. Florianópolis: Editora Mulheres, 2006.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo** - ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Lisboa: Edições 70, 1966.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. In: Cadernos de Campo, 13, Ano 14, USP, 2005.

FELIPE, Sônia T. “Antropocentrismo, Sencientismo e Biocentrismo: Perspectivas éticas abolicionistas, bem-estaristas e conservadoras e o estatuto de animais não-humanos”. Revista Páginas de Filosofia, v. 1, n. 1, jan-jul/2009.

\_\_\_\_\_. “Agência e Paciência moral: Razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral”. *ethic@* - Florianópolis, v. 6, n. 4 p. 69-82 Ago 2007.

FLANNERY, Ezekiel; MINCYTE, Diana. “Food as power”. In: *Cultural Studies - Critical Methodologies* 2010 10: 423. Publicado originalmente online em 17 de junho de 2010. Disponível em <<http://csc.sagepub.com/content/10/6/423>>

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das Ciências e História dos sistemas de pensamento**. Col. Ditos e Escritos Vol. II. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2005.

GAARD, Greta. “Toward a Feminist Postcolonial Milk Studies”. 2013595 – 618,.

GARCIA, Loreley Gomes. **Meio ambiente & Gênero**. São Paulo: Ed. SENAC, 2012.

GINZBURG, Carlo. “O inquisidor como antropólogo: uma analogia e suas implicações”. In: \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991. p. 203-14.

GOLDMAN, Marcio. 2003. “Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. Etnografia,

Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia”. *Revista de Antropologia* 46(2): 445 – 476.

GIDDENS, Anthony. “A modernidade sob um signo negativo: questões ecológicas e política de vida”. In: GIDDENS, A. **Para além da esquerda e da direita**. São Paulo: UNESP, 1996.

\_\_\_\_\_. **Modernidade & Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

HARRIS, Marvin. **Vacas, porcos, guerras e bruxas**. Os enigmas da cultura. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978.

JAMIESON, Dale. **Ética & meio ambiente**. São Paulo: SENAC, 2010.

KAHN, Richard. **Towards an Animal Standpoint: Vegan Education and the Epistemology of Ignorance**. University of North Dakota. Disponível em [www.all-creatures.org/tytt/article-epistemology.html](http://www.all-creatures.org/tytt/article-epistemology.html), acessado e salvo em abril de 2014.

LEACH, Edmund. Aspectos Antropológicos da linguagem: Categorias animais e insulto verbal. In: 1983.

MELO, Érica Isabel de. **Riot Grrrl: feminismo na cultura juvenil punk**. Anais do VII Seminário Fazendo Gênero. Florianópolis, 2006.

PLUMWOOD, Val. **Environmental Culture**. New York: Routledge, 2001.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 2003.

\_\_\_\_\_. “A primeira sociedade da afluência”. In: Carvalho, E. (org.). **Antropologia econômica**. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1978.

SARTI, Cynthia Andersen. “O feminismo brasileiro desde os anos de 1970: revisitando uma trajetória”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 12(2): 264, maio-agosto/2004.

SHIVA, Vandana. **Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge**. Boston: South End, 1997.

SINGER, Peter. **Libertação Animal**. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2010.

SOARES, Vera. **Muitas faces do feminismo no Brasil**. Fundação Perseu Abramo. Disponível em <http://www2.fpa.org.br/uploads/vera.pdf>. Acessado em 10 de abril de 2014.

SPIEGEL, Marjorie. **The Dreaded Comparison**. Heretic Books, Limited, 1988.

TRIGUEIRO, Aline. “Consumo, ética e natureza: O veganismo e as interfaces de uma política de vida”. *INTERthesis*, UFSC - Florianópolis, vol 10, número 1, 2013. 01 - 24. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5007/1807-1384.2013v10n1p237>>. Acesso em: 29 de junho de 2013.

TWINE, Richard. “Intersectional disgust? Animals and (eco)feminism”. *Feminism & Psychology*, 2010, 20: 397. Versão online em: <http://fap.sagepub.com/content/20/3/397>

FESTIVAL VULVA LA VIDA – Disponível em: <http://festivalvulvala vida.wordpress.com/page/2/> acesso em 08-jan-2013.

WIKIPEDIA - verbete “Veganismo”. Disponível em <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Veganismo>> acesso em 8 de janeiro de 2013 às 12h53.

## ANEXO 1

### Roteiro de entrevistas

- Nome, idade, escolaridade, filhos? Renda e origem?
- Como você define sua sexualidade?
- Você usa ou já usou drogas?
- Você é vegano/vegetariano? Desde quando? Por que desta opção? O que o levou a decidir? Como você se tornou vegana? Conte como foi esse processo.
- O que é veganismo/vegetarianismo pra você? Você considera mais como uma identidade ou uma ética?
- Você participa de algum coletivo? Quais são as atividades do coletivo? Qual a sua participação?
- O que vc entende por feminismo?
- Você é feminista? Participa ou já participou de algum grupo feminista? Qual? Como é/era sua participação no grupo? Se não participa/participou, por que se identifica como feminista? Acha que é uma identidade ou uma ética?
- Você tem alguma proximidade/conhecimento com o ecofeminismo? E com os direitos animais?
- Passou a exercer alguma outra prática junto com o veganismo? O que mudou no seu dia a dia? Como é seu cotidiano enquanto vegana?
- Você usa/conhece absorventes reutilizáveis à exemplo dos *abiosorventes*, coletores menstruais, fraldas de pano, etc.? Faz ou já fez uso?
- Você considera que há alguma relação entre especismo, desigualdade social, racial e de gênero? Qual é a relação?
- Você conhece outras pessoas/coletivos que atuam em movimentos de libertação animal e movimento feminista ao mesmo tempo? Quem/quais grupos?

## ANEXO 2

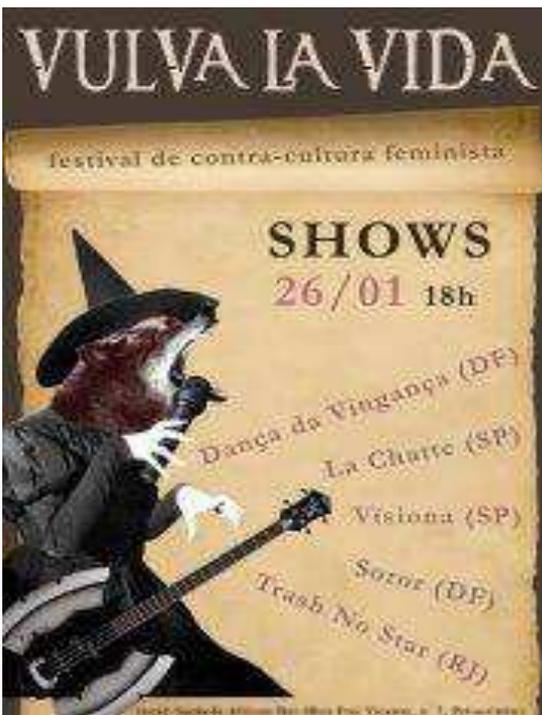


**FEMINIC**  
*pic-nic da zamiga*

**TRAGA:**  
**UM PRATO**  
**VEGANO+**  
**IDEIAS+**  
**AMIGAS**

**DIA: 17/06**  
**HORA: 09H**  
**LOCAL: CRISTO (BARRA)**

Organização: Vulva la Vida



**VULVA LA VIDA**  
festival de contra-cultura feminista

**SHOWS**  
26/01 18h

Dança da Vingança (DF)  
La Guitarra (SP)  
Visionária (SP)  
Satoré (DF)  
Trash No Star (RJ)

Documentário:



FESTIVAL  
**vulva la vida**

orgulhosamente feministas, necessariamente inconvenientes

Venha participar do lançamento do documentário *"Vulva La Vida, Vida Lá Vou Eu"*, que conta sobre o encontro que ocorreu em Janeiro de 2011, em Salvador – BA, onde aconteceram oficinas e debates voltados para a construção de valores/práticas anti-sexistas e o fortalecimento da solidariedade feminista, além de shows e atividades culturais.

Universidade Católica de Brasília – Sala M 002  
24 de Outubro (Segunda-Feira) – 19h

Mediadoras:

**Bianca Martim** (Vocalista da banda Rebel Shorty Party)

**Clarissa Carvalho** (Guitarista da banda Estamira)

**Kallyffa Parente** (Participante do I Vulva La Vida e colaboradora do Div'Gê)

Ah! Não esqueça de trazer um lanche **vegetariano/vegano** para a roda de conversa pós-documentário ficar mais gostosa!

Realização:

Ludmila Gaudad

Div'Gê – Núcleo Discente de Diálogo em Gênero e Diversidades