

A ANIMALIDADE COMO SÍMBOLO DO MAL: O VEGETARIANISMO NÃO-ANIMALITÁRIO NO ALVORECER DA IMPRENSA MODERNA DIAMANTINENSE (VIRADA DOS SÉCULOS XIX/XX).

Gustavo Leandro “Nassar” Gouvêa Lopes¹

RESUMO

A entrada de Diamantina na modernidade mineira foi ensaiada pela imprensa, desejosa de banir tradições rurais presentes na urbe. Busca-se disciplinar a relação entre seres humanos com outros animais, no sentido de proscrever a coabitação entre tais, entendida como sintoma de atraso e barbárie. Todavia, num aparente paradoxo, essa vida animal é concomitantemente representada positivamente. Na imprensa diamantinense desponta a figura da crueldade contra animais não-humanos como condenável, também sintoma de atraso e barbárie. Partindo da ideia de que seres humanos (mediante a prominência da imprensa) constroem suas relações cotidianas amarrados às teias de significados que eles mesmos teceram, analiso o substrato comum a essas representações, aproximando-se aqui das abordagens da Nova História Cultural. Especificamente, interessa saber como elas presentificavam uma grade de valores negativos da animalidade, por sua vez, responsável pelo esvaziamento do vegetarianismo como prática *animalitária*, interpondo-o como item da ascese cristã contra os ‘prazeres da carne’.

PALAVRAS-CHAVES: 1. Animais não-humanos; 2. Representações; 3. Imprensa; 4. Modernização; 5. Vegetarianismo.

ABSTRACT

THE ANIMALITY AS A SYMBOL OF EVIL: THE NON-ANIMALITARIAN VEGETARIANISM AT THE DAWN OF DIAMANTINA MODERN PRESS (TURN OF THE CENTURIES XIX/XX)

The entry of Diamantina in miner modern ages has been attempted by the press, which wanted to banish country traditions present in the city. The discipline on the relation between human beings with other animals is searched, in the way to proscribe the cohabitation between them, which is understood as a symptom of delay and barbarity. Nevertheless, in an apparent paradox, that animal life is at the same time represented positively. In the Diamantina press, the picture of the cruelty against non-human animals as condemnable is rising, also as a symptom of delay and barbarity. Based on the idea that human beings (through the prominence of the press) build their

¹ Mestrando pelo Mestrado Interdisciplinar em Humanidades - UFVJM, orientado pelo prof. dr. Rogério Pereira Arruda. Email: gustafumacinha@hotmail.com.

daily relations attached to the webs of meanings created by themselves, I analyze the common substratum to those representations, getting closer to the approaches of the new cultural history. Specifically, it's interesting to know how they personalize a grade of negative values of the animal body, which in turn is responsible for the vegetarianism to decay as an animalitarian practice, interposing it as an item of Christian ascesis against the 'pleasures of the flesh'.

KEYWORDS: 1. Non-human Animals; 2. Representations; 3. Press; 4. Modernization; 5. Vegetarianism.

1. INTRODUÇÃO

Com a desenvoltura do veganismo abolicionista desde o fim do século XX – como prática capaz de evidenciar a libertação dos animais não-humanos enquanto necessidade global –, novas questões históricas vão se tornando salientes. Este artigo foi fomentado a partir de minha pesquisa de mestrado, que busca entender o processo de proscrição dos animais não-humanos de Diamantina – cidade mineira localizada no Vale do Jequitinhonha, cuja colonização se deu a partir do século XVIII, em decorrência da atração exercida pela descoberta de diamantes na região.

O recorte cronológico se localiza durante o alvorecer de sua modernização. Entende-se Diamantina como *locus* que (re)produz uma tendência global na qual animais não-humanos passam a ser vistos como um problema para as urbes modernizadas. Qual seria a relação desse processo de rejeição com a defesa, cada vez mais saliente, de que animais não-humanos devem ser libertados do assujeitamento imposto pela(s) sociedade(s) humana(s)? Essa é a pergunta fundadora de minha pesquisa.

As questões derivadas desta pergunta central são pertinentes a um conjunto vasto de documentação. Foi escolhida a imprensa diamantinense como fonte primária, tendo em vista seu papel na proscrição dos animais não-humanos da urbe, a título de modernizá-la.

Os jornais pesquisados produziram muitos textos que, de alguma forma, representavam a animalidade não-humana. A metodologia de busca desses textos baseou-se no pente fino: qualquer texto que a qualquer momento fizesse menção a uma palavra do universo semântico que remeta à animalidade foi analisado.

Uma das consequências disso foi o cotejamento de vários tipos de textos. Em sua heterogeneidade, estes incluem tabelas de preços, anúncios comerciais, contos

literários, poemas, receitas gastronômicas, textos científicos, notícias de fatos corriqueiros e extraordinários, leis municipais, colunas sociais, folhetins, textos sobre disputas eleitorais, avisos, artigos de opinião, escritos historiográficos etc.

Sem dúvida, uma pesquisa em maior profundidade demandaria a leitura de toda uma bibliografia teórica transversal que dinamize possíveis cuidados metodológicos, para cada um desses tipos de fonte em questão. No entanto, as limitações temporais do mestrado assim não permitiram, priorizando-se transversalmente textos etológicos, filosóficos e/ou ligados à bioética.

2. A MODERNIDADE NO CONTRAPÉ DA ANIMALIDADE

Há um consenso na historiografia de que o processo de modernização implicou um (desejo de) afastamento dos animais não-humanos² (vivos) dos fluxos do cotidiano citadino. Uma desvalorização substancial de uma longa intimidade constituída pela convivência (ainda que assimétrica) entre seres humanos e demais espécies animais caracterizou muitas das práticas modernizadoras. É provável que esse exercício de separação “humano” x “animal”, acentuado na modernidade, esteja coordenado junto à percepção modernista mais geral que, segundo expressa Bruno Latour (2004), baseia-se numa utopia de segregação da realidade em duas câmaras conflitantes entre si, respectivamente: “cultura” x “natureza”. Assim, em que pese as asserções do autor de que essa epistemologia esquizoide nunca passara de uma utopia que o próprio modernismo não pudera cumprir – em que pese ainda os entendimentos recentes da bioética animalista que demonstram os equívocos práticos decorrentes dos animais não-humanos serem entrevistados como “natureza” (Faria, 2011) – essa segunda oposição parece estar coordenada àquela. Pois aquela sociedade – como ainda a nossa – antevê a animalidade não-humana como um conjunto menor dentro daquele grupo maior e mais abrangente “natureza”, seja no intuito de destacar sua “brutalidade hobbesiana”, seja no intuito diametralmente inverso de evidenciá-la em sua “benevolência rousseauiana”.

² O termo ‘animal não-humano’ é utilizado necessariamente em continuidade a outro termo, elíptico: ‘animal humano’ - tal que um remeta ao outro. A razão dessa escolha é ressaltar, no próprio termo, a fronteira aberta entre ambos, evidenciada por um denominador comum (‘animal’). Esse uso subverte a oposição excludente presente no uso ‘homem’ x ‘animal’, abrindo-se um necessário trânsito de conceitos entre tais entes. A legitimação desse uso advém tanto da etologia contemporânea quanto do abolicionismo animal (Faria, 2011; Francione, 2013; Felipe, 2007). Através do reequacionamento dos termos busca-se evidenciar a existência de características compartilhadas entre tais entes - em especial a senciência.

De qualquer maneira, foi percebido que o número absoluto de indivíduos não-humanos e a variedade desses animais com os quais uma pessoa humana³ urbanizada interagia durante sua vida se reduziu muito. Estaríamos num ponto final de um ciclo histórico de longuíssima duração. Como afirma Fitzgerald, estaríamos vivendo em uma sociedade pós-doméstica:

O modo pelo qual nós vemos os animais mudou dramaticamente ao longo do tempo (para maioria das espécies pelo menos). Para fazer ideia dessas mudanças, o historiador Richard Bulliet (2005) distingue dois períodos no nosso relacionamento com os animais: doméstico e pós-doméstico. Durante a era doméstica, as estruturas sociais e econômicas normalizavam diariamente contato com animais (incluindo-se os não *pets*). Esta era é facilmente contrastada com a corrente era pós-doméstica (o argumento de Bulliet foi cunhado na década de 70 do século XX), onde as pessoas estão fisicamente e psicologicamente afastadas dos animais⁴. (Tradução minha) (Fitzgerald, 2010:59)

Keith Thomas discute a respeito do contraste existente entre essa modernidade, chamada acima de ‘pós-doméstica’, e uma urbe pré-industrial, em que a proximidade entre indivíduos humanos e não-humanos lhe é intensamente estruturante:

Não obstante, as relações com os animais domésticos eram mais estreitas do que os simples fatos sugerem. Os animais, afinal, eram relativamente mais numerosos do que em dia, e viviam muito mais próximos de seus donos [...] No País de Gales, onde era tradição que as vacas dariam melhor leite se pudessem ver o fogo, dizia-se em 1682, com certo exagero, que toda moradia era uma “Arca de Noé”, em que vacas, porcos e galinhas se deitavam junto com as famílias humanas de modo promíscuo. Entretanto, um elisabetano recordava que até tempos recentes, os habitantes de Chesire também viviam como os anglos-saxões, com uma fogueira dentro da casa, e os bois sob o teto. (Thomas, 2001:113)

Num âmbito mais local, podemos citar o estudo de Aprobato Filho (2006), que objetivava esclarecer a história do embate humananimal em São Paulo na virada do

³ ‘Pessoa humana’ não é uma redundância, pois há uma conceituação (legítima) de ‘pessoas não-humanas’. (Francione, 2013).

⁴ The way in which we view animals has changed dramatically over time (for most species at least). To make sense of these changes, historian Richard Bulliet (2005) distinguishes between two periods in our relationships with animals: domesticity and postdomesticity. During the domestic era, the social and economic structures normalize daily contact with animals (including non-pets). This era is easily contrasted with the current postdomestic era (which Bulliet argues took shape in the 1970s), where people are physically and psychologically removed from the animals (Fitzgerald, 2010:59)

século XIX para o XX. Em que pese uma sofisticada concepção de temporalidades históricas – que entrevê a coexistência de diferentes temporalidades num mesmo momento - nem por isso o autor invalida a compreensão da modernização (urbana) como um processo que tendia a eliminar a vida animal não-humana da sua paisagem.

Em seu estudo, Aprobato Filho demonstra que - em contraste com uma São Paulo moderna, pretendida, desejada e/ou realizada - há uma São Paulo colonial, marcada pela presença massiva de animais não-humanos. Segundo o autor, esses animais, nesse período, viviam, “invadiam” e passeavam constantemente pelas ruas da cidade. Era impossível não os perceber, não ter uma convivência próxima e intensa com eles (Aprobato Filho, 2006:75).

A questão da grande presença de animais não-humanos na antiga cidade de Diamantina também já foi discutida por dois autores, Marcos Lobato Martins (2010) e James William Goodwin Júnior (2007). Eis um problema para projetos modernizantes na história dessa cidade mineira, tal como aponta Martins, ao dizer o quanto essa presença representava o atraso do mundo rural, gerando um desprazer na população da cidade, dificultando o trânsito e sujando as ruas (Martins, 2010:8).

Grande atenção à questão dos animais não-humanos na urbe diamantinense foi dada por Goodwin Jr, que dedicou ao assunto um tópico de sua tese de doutorado. O autor afirma:

Muare que pastam, vacas a mugir, sapos coaxando em coro enlouquecedor. Os animais representariam junto com os mosquitos, a chuva, os rios transbordantes, o mundo bárbaro, rural, selvagem - tão vigorosamente associado à natureza pelo imaginário romântico ocidental! A civilização aparece, como em outros momentos, como frágil biombo amparando a urbe. Em Diamantina, a questão havia se tornado tão problemática, que a edilidade tomou medidas drásticas, passando a confiscar animais desgarrados (Goodwin Jr, 2007:201)

No ponto de tensão existente entre a força do hábito (as necessidades do cotidiano, a sutileza do vivido) e a eloquência da ordem propagada pelos anseios modernizadores - perante os quais personalidades da imprensa interpuseram-se como guias especiais - estão situados os textos dos jornais diamantinenses. Pontos nodais por onde circulam sub-repticiamente os afluentes do dia a dia, mais ainda: na qualidade de agentes interessados na transposição conscienciosa dessas águas, os jornais diamantinenses desempenharam um papel ativo nesse processo modernizador, conforme percebido por Goodwin Jr.

Através do controle da produção do evento, pela construção linguística dos acontecimentos, pela seleção da memória que se guarda, a imprensa deseja possuir o poder de estabelecer a chave hermenêutica através da qual as elites cultas (ou outros grupos articulados) - e por vias indiretas, toda a sociedade - devem passar a interpretar o momento histórico. De forma ativa, deliberada, intencional, os jornais propõem uma leitura da realidade, atuando sobre essa mesma realidade à qual pretendem dar sentido, modificando-a procurando fazer valer seus pontos de vista (Goodwin Jr, 2007:79).

De fato, a Diamantina emulada pela imprensa ansiava uma originalidade utópica globalmente sancionada em torno do imaginário da *Belle Époque*. Essa época foi qualificada por uma cultura urbana, incentivada pelo desenvolvimento dos meios de comunicação e transporte, que aproximou as principais cidades do planeta. Caracterizando-se desde a Terceira República Francesa (começo dos anos 1870), este foi um período demarcado pelo otimismo eloquente, pessimismo embotado, a paz militar, introjeção da guerra no psiquismo, prosperidade econômica, produção sistematizada das carências, inovações culturais, científicas e tecnológicas cotejadas pelo fortalecimento de antigas estruturas imaginárias. A *Belle Époque*, em retrospecto, começou a ser considerada uma “Idade de Ouro”, em contraste com os horrores socialmente muito menos dúbios da Primeira Guerra Mundial, gestado num mundo capitalista, e que reinvestia na condição matável da animalidade.

Todavia, não se postula aqui que Diamantina seja necessariamente um espaço privilegiado das diretrizes de modernização urbana em curso no país. Conforme entendido por Goodwin Jr. (2007), Diamantina configurava uma localidade mineira que estava aquém do progresso vivenciado por outros centros urbanos do mesmo estado. Perde seu protagonismo, por exemplo, em relação a cidades mais industrializadas, tais a cidade mineira de Juiz de Fora. Isso aparece expresso através do próprio caráter artesanal dos jornais diamantinenses da época, conforme análise de Goodwin Jr.:

Os jornais produzidos pelos homens (e mulheres) da imprensa mineira apresentavam diferenças, muito ligadas ao contexto de cada cidade. Enquanto em Diamantina os periódicos continuariam ainda por muito tempo produzidos de forma quase artesanal, e ligados a partidos políticos (*A Idéia Nova*), à Igreja Católica (*A Estrela Polar*), a instituições de caridade (*O Pão de Santo Antônio*) e mesmo à própria edilidade (*O Município*), em Juiz de Fora a imprensa já se estruturava em termos empresariais, desde os primeiros anos d'*O Pharol*. A estrutura dos jornais juiz-foranos era maior, com uma divisão de

trabalho mais clara, com a criação de cargos variados, como gerente, chefe de redação, redator-colaborador, repórter – além do proprietário, que podia ou não atuar no jornal. Em Diamantina, quase sempre o proprietário acumulava as funções de gerência e redação, quando não de repórter. (GOODWIN Jr., 2007, p. 114).

Esse atraso relativo parece concomitante à forte permanência de muitos animais não-humanos no cotidiano da população diamantinense, a despeito dos investimentos contra essa proximidade. Isso foi bem observado pelo autor, ao perceber que os anúncios de animais imputados como coisas compráveis, somados aos anúncios de objetos correlatos ao uso desses animais, é quatro vezes maior que em Juiz de Fora:

Quase metade dos anúncios nesta categoria [agropecuária] (17 dos 39) referia-se a animais à venda, para alugar, perdidos ou furtados, principalmente cavalos, mulas e burros. Praticamente um quarto dos anúncios (10) oferecia cocheiras e pastos para abrigo dos animais – lembremo-nos do grande volume de tropas a frequentar a cidade. (GOODWIN Jr., 2007, p. 325).

Em linhas gerais, o panorama socioeconômico daquela Diamantina parece bem sintetizado no trecho a seguir, extraído do prefácio anônimo do diário-livro de Helena Morley, uma garota que vivera em fins do século XIX. Assim é expressa a perda da primazia diamantinense, comparando-se à Diamantina rica e desenvolvida do século XVIII:

[...] a Diamantina de 1890 sonhava com o caminho de ferro que ainda não lhe subira a serra, e se pensava viria revolucionar-lhe o futuro. Ainda viva, a recordação romanesca do Arraial velho então parecia pertencer a uma remota idade do ouro, muito e muito distante. A descoberta do diamante na África do Sul e cem anos de uma exploração primária e caótica haviam esgotado as jazidas nativas e afetado seriamente os recursos da cidade, quase toda ela dirigida para as lavras. (MORLEY, 2011, p. 10).

Coligado à inércia dos modos antigos de se fazer fortuna, Diamantina surge como urbe altamente dependente do assujeitamento de animais não-humanos para seu desenvolvimento econômico, baseado no comércio de mercadorias, especialmente de itens de primeira necessidade: a exploração tropeira, tão característica à paisagem diamantinense, foi vigorosa até meados do século XX. Sem contar com bondes elétricos ou (ainda) com a ferrovia e a novidade dos automóveis – grandes símbolos da modernidade que parecem colocar em declínio essa forte presença animal na urbe –, os

jornais diamantinenses, em certa medida, parecem recalcar essa intimidade humananimal que liga Diamantina imagetivamente à herança de seu passado colonial, em detrimento da modernização sonhada.

Esses jornais nos permitem depurar um grupo de notícias nos quais fica patente não só a presença de animais não-humanos no cotidiano da cidade, mas em especial a participação dessa imprensa no sentido de fomentar essa proscrição, às vezes, sob forma de denúncias ou reclamações vinculadas contra essa presença, mas também através de itinerários mais sutis.

Numa notícia de 1906, o jornal *A Idéa Nova*, participa-nos de uma prática que era comum na cidade: a matança dos cães de rua. Tanto era comum tal prática, que a Câmara Municipal ganhara o epíteto no dia a dia de “Club Mata Cães”. Tais medidas foram apoiadas pela redação, legitimando-as através dos exemplos irradiados a partir dos polos tidos como os mais modernos do país:

O nome do Club encerra em si seu fim unico e elevadamente patriótico. No Rio de Janeiro e S. Paulo leva-se a effeito, com grande dificuldade, o extermínio dos ratos, propagadores da peste bubonica. Entre nós, porem, o Club arca com muito maiores empecilhos para a extinção radical de cães, e nem por isto deixa de trabalhar com [ilegível] que indubitavelmente exige grande soma de energia e coragem. (*A Idéa Nova*, 29 jul. 1906).

O processo de proscrição dos animais não-humanos, índice de modernidade, atua sobre outras espécies sencientes que não cães, e não necessariamente exige soluções de extermínio. É o caso dos animais submetidos ao tropeirismo, cuja presença incomodava, mas que por conta de sua participação estruturante no circuito socioeconômico diamantinense - enquanto propriedade produtiva (e às vezes como propriedade de investimento afetivo) - não se apregoava a sua matança. Verifica-se uma queixa nesse sentido, numa publicação jornalística de 1906:

Causa estranheza e desolação mesmo ao observador menos exigente, o lamentavel estado da praça Barão de Guaicuhy, uma das mais habitadas e centraes da cidade. Alli se acham o mercado dos generos alimenticios e mais repugnante estrumeira, paraíso das moscas, devido a permanência dos animaes naquelle ponto durante longas horas do dia. A camara poderia attender ao assumpto, proibindo essa permanência, inconveniente sob todos os pontos-de-vistas. (*A Idéa Nova*, 06 mai.1906).

Se impossível solicitar a erradicação dessa presença, importava discipliná-la a lugares mais recônditos e apropriados, previamente designados para esses animais, de modo a minimizar a coabitação de pessoas humanas no espaço urbano com esses animais.

Outros jornais diamantinenses atuaram como cogerentes desse (desejo de) afastamento, nutrindo as expectativas de como (não) deveria ser equacionada a relação humananimal. Assim, o jornal *O Município*, ao longo da década de 90 do século XIX, reinveste no horizonte de expectativas do público leitor, como medida regular e esperada, o aprisionamento de animais não-humanos que vagassem pela cidade. Exemplo dessa produção textual que molda expectativas quanto à materialidade das relações humananimais na cidade consta abaixo: “10 DE JUNHO. Praça: Publicou-se por edital annunciando a de um cavallo ruço, chumbado, pequeno, apreendido nesta cidade como bem do evento”. (*O Município*, 07 ago.1897)

Importa notar que a emulação desse processo de proscrição, dos quais os jornais diamantinenses se fizeram agentes, adquire maneiras mais sutis, em especial através de (meta)narrativas históricas e futuroológicas. Pois se o futuro, na modernidade, apresenta-se como um valor positivo em si mesmo, talvez tal valoração seja possível na exata medida em que o devir prometa, quase que tautologicamente, uma ascense humana na qual a animalidade ficará para trás.

2.1.FUTURO, CIDADE, ANIMALIDADE

No ano de 1897, o jornal *O Município* noticia um prognóstico feito por um estudioso europeu para o que seria a cidade do ano 2200. Diz o texto que:

O modo por que o fantasista colaborador do Magazine inglez resolve o problema de locomoção futura não deixa de offerecer uma certa originalidade. Naturalmente a esse tempo para se ver um cavalo será necessário entrar em um jardim zoológico. A electricidade sob todas as formas [ilegível] será substituído o motor animal (*O Município*, 28 jun.1897).

Não só. O aprofundamento da cisão que separará irreversivelmente a humanidade da animalidade se revela pela dieta futura, na qual o contato com o corpo do animal morto terá também se tornado coisa do passado: “O gênero humano não se alimentará mais da carne dos animaes. Os viveres serão productos vegetaes obtidos pela

fixação do ar, etc. Haverá beefs-teaks vegetaes e perdizes vegetaes” (*O Município*, 28 jun.1897).

Dois anos depois, no mesmo jornal, o tema da futurologia está de novo presente. Trata-se de um comentário sobre as previsões de um francês, a respeito do ano 2000: “Nesse ano miraculoso não se usara mais de fogo e, portanto, se o provérbio não mente, não haverá fumaça. Também não haverá tração animal”. (*O Município*, 13 jul.1899).

Alguns anos depois, outro jornal noticia que esse fenômeno de proscrição já está acontecendo na Europa: “Segundo estatísticas officiaes, o número de cavallos, em Londres, cahiu de 500.000 a 114.000. Entre as duas estatísticas houve um intervallo de sete annos. A differença é assombrosa. Em Paris o mesmo tem sucedido” (*A Idéa Nova*, 08 jan.1911).

Mais à frente nesse texto, tal diagnóstico coincide com o prognóstico futurista do periódico público conterrâneo (*O Município*), à época possivelmente extinto. Evidenciando-se interpenetrações da realidade imaginativa junto à realidade material e histórica, o jornal discorre que: “o cavallo ainda se vae tornar na Europa um animal raro e acabará por ser exposto nos jardins zoológicos, onde os homens futuros irão contemplar com curiosidade o leal companheiro pre historico dos homens.” (*A Idéa Nova*, 08 jan.1911).

Sem dúvida que o foco desses prognósticos, ao mencionar o cavalo em detrimento dos muares (que eram os animais mais presentes no tropeirismo diamantinense), pode refletir uma tendência comum de importação dos modelos europeus para os trópicos, de modo a intercambiar automaticamente cavalos europeus com as mulas que eram estropiadas nas montanhas do Espinhaço. De qualquer forma, há que se notar, junto com Raymond Williams (1990), que o reinvestimento dessas publicações futurólogas nos jornais de Diamantina eram jogos de adivinhação que comprometiam um horizonte de expectativas em consonância com tendências históricas já presentes.

Para Raymond Williams, era, pois, a própria experiência metropolitana que gestara, durante o século XIX, uma grande literatura de ficção *científica* a respeito do que seria o futuro:

De uma vivência das cidades nasceu uma vivência do futuro. Numa crise da experiência metropolitana, as histórias sobre o futuro sofreram uma mudança qualitativa. Havia modelos tradicionais para esse tipo de projeção. (...) Mas dentro da experiência metropolitana, esses modelos, ainda que muito

utilizados, terminaram sendo transformados. O homem não atingia seu destino, nem descobria um lugar ditoso: ele descobria, no orgulho ou no erro, sua própria capacidade de realizar uma transformação coletiva de si e de seu próprio mundo (Williams, 1990:366)

Aqui é sempre importante frisar a co-incidência entre a seriedade com que os jornais diamantinenses pautavam as civilizações francesas e inglesas como modelos que iluminavam o que deveria ser bom para Diamantina e o fato de essas futurologias “fantasistas” terem sido concebidas por escritores ingleses e franceses. Fantasia e realidade se imbricam de maneira peculiar nesses textos reinvestidos pelos jornais diamantinenses, de tal maneira que o futuro dessa modernidade se revela uma ascense distanciadora do elemento humano em relação ao corpo animal.

3.A MODERNIDADE QUE REDIME A ANIMALIDADE?

Ao lado dessa figura modernizante que negativiza a presença da vida animal não-humana, em que a animalidade deve ser suprimida em proveito de tecnologias assépticas que prescindam do corpo, a mesma modernidade parece ensejar, por outro lado, a valorização, na urbe, desses seres sencientes. Paralelamente àqueles movimentos modernizantes que buscam suprimir a vida animal da urbe, há um despontamento de uma sensibilidade tipicamente urbana a qual rejeita a crueldade e os abusos contra animais não-humanos. Configurando-se um aparente paradoxo, essas vidas animais se tornam agentes de alguma consideração moral, no exato momento em que são rejeitadas da paisagem urbana.

Segundo o historiador Peter Beatson, na modernidade ocidental, o primeiro ato jurídico para evitar abusos e crueldades contra animais teria ocorrido na Inglaterra, no ano de 1822:

O caminho legislativo em direção à proteção animal começou com (inicialmente sem sucesso) tentativas parlamentares de colocar esportes sangrentos tais como açulamento de ursos, de touros, luta e rinha de cães na ilegalidade, no Reino Unido. O primeiro sucesso legal real, e portanto um grande farol na história mundial das relações humanos/animais, foi um Ato promovido por Richard Martin em 1822 que tornou punível por multas e aprisionamento bater cruelmente, abusar, ou mal tratar qualquer cavalo, égua, mula, besta, vaca, bezerro, ovelhas ou outro gado. Um escasso mas significativo gotejar de assuntos legislativos posteriores se seguiram o rumo indicado por Ato de Martin. (...) Então, em 1911, 90 anos de legislação

protecionista culminaram no Ato de Proteção dos Animais, que permaneceu como a pedra angular das leis britânicas de bem-estar animal por muitas décadas⁵. (Tradução minha) (Beatson, 2009:53).

A grande probabilidade desse desconhecimento específico e direto de diamantinenses a esses desenvolvimentos legais europeus – segundo Beatson iniciados pela Inglaterra - não evade meu argumento de que havia um alcance globalizante subjacente a esse tipo de atitude. Mesmo porque a própria criação jurídica é resultado localizado de uma mudança de sensibilidades muito mais abrangentes que, emuladas pelo processo aqui em análise, passavam a compreender a crueldade e o derramamento de sangue como algo bastante ‘animalesco’ e, portanto, primitivo, sintoma de atraso histórico.

Peter Beatson é bastante claro na explicitação de que, intimamente ligado à ascensão das classes médias burguesas, as leis buscando remover crueldades e excessos contra animais não-humanos da paisagem – ou seja, leis bem-estaristas – tiveram sua origem num desdobramento do polimento moral moderno chamado *humanitarismo*, que surge na modernidade:

A nova e mais terna moralidade que começou a se infiltrar na sensibilidade inglesa por volta de 250 anos atrás alterou a ênfase da estrita observância dos códigos de costume e das injunções religiosas em favor de qualidades que eu chamaria de “humanitarismo”. Eu estou usando este termo num sentido abrangente, de modo a cobrir uma completa gama de emoções tais como pena, simpatia, gentileza, altruísmo, compaixão, benevolência, filantropia e humanidade⁶. (Tradução minha) (Beatson, 2009:43)

Também situando a Inglaterra como o berço dessas novas atitudes, Keith Thomas se refere, em várias passagens abaixo, qual era o viés sociogênico que dava luz a essas novas sensibilidades contra crueldade e abusos sanguinolentos. O primitivismo

⁵ The legislative road to animal protection began with (initially unsuccessful) parliamentary attempts to have blood sports like bear-baiting, bull-baiting, dogfighting and cock-fighting outlawed in Britain. The first actual legislative success, and therefore a major milestone in the world history of human/animal relations, was an Act promoted by Richard Martin in 1822 that made it an offence punishable by fines and imprisonment to wantonly and cruelly beat, abuse, or ill-treat any horse, mare, gelding, mule, ass, cow, heifer, steer, sheep or other cattle. A meagre but significant trickle of further legislative measures followed the lead set by Martin’s Act. (...) Then in 1911, 90 years of protective legislation culminated in the Protection of Animals Act, which was to remain the cornerstone of British animal welfare law for many decades to come. (Beatson, 2009:53).

⁶ The new, more tender-minded morality that began to infiltrate the English sensibility around 250 years ago shifted the emphasis away from the strict observance of customary codes and religious injunctions in favour of qualities I will call ‘humanitarianism’. I am using this as an umbrella term to cover a whole range of selfless emotions like pity, sympathy, kindness, altruism, fellow-feeling, benevolence, philanthropy and humaneness. (Beatson, 2009:43)

irracional da crueldade, o caráter ‘animalesco’ das cenas de sangue, não cabia à economia psíquica das classes que ansiavam pela modernização racionalizante da urbe:

As corridas de touros, na opinião de Richard Butcher, o historiador stamfordiano de meados do século XVII, podiam proporcionar diversão somente “àqueles que encontram prazer no mal e na bestialidade”. Por volta do século XVIII, tinha-se tornado essa a doutrina ortodoxa das classes médias educadas e de todos como Steele e Addison, os quais defendiam um ideal de refinamento cultivado. Uma combinação de piedade religiosa e sensibilidade burguesa conduziu assim a uma nova e efetiva campanha contra essas diversões tão tradicionais. O arremesso de paus contra galos foi amplamente atacado na imprensa provinciana do início da dinastia hanoveriana. Tratava-se de um passatempo basicamente plebeu, que parecia ser excessivamente desleal. “Que nobre entretenimento é para uma alma racional”, perguntava um mestre-escola em 1739, “prender ao chão um inocente animal para depois partir-lhe os ossos com um porrete?”. (Thomas, 2001:189)

Os jornais diamantinenses manifestam a presença dessa nova sensibilidade. Eles já incentivavam gentileza e afetividade para com cães (*A Idéa Nova*, 24 mar. 1907). Esse tipo de situação parece estar expressa inclusive em relação aos burros submetidos pelo tropeirismo, em pequenas crônicas jornalísticas: estes animais deveriam ser tratados com gentileza e gratidão (*A Idéa Nova*, 22 nov. 1911).

Certamente, uma maior parte das preocupações com esse bem-estar era nada mais que expressões do cuidado do senhorio para com sua propriedade, sob o imperativo de evitar prejuízos financeiros: item de uma (proto) racionalidade econômica. E o que é mais fatal, esse tipo de preocupação assinava mais uma vez o pressuposto da legitimidade da propriedade sobre animais sofrentes e dotados de vontade própria, deixando-os à mercê dos humores variáveis de seu senhorio.

Exemplo claro dessa postura do bom cuidado para com animais não-humanos, na condição de propriedade, se encontra nos inúmeros anúncios de pasto de aluguel, em que o locatário promete bom tratamento aos animais ‘de tropa’, o que evitaria prejuízos financeiros por parte de quem aluga esse tipo de serviço: “LEVY LEITE DE FARIA. Acaba de abrir em sua chacara, sita à rua do Amparo d’esta cidade, excellentes pastos caprichosamente plantados e divididos, com magnifica agua. Estabeleceu tambem bem montada e cocheira onde os animes serão tratados cuidadosamente” (*A Idéa Nova*, 30 mai. 1909).

Os jornais diamantinenses legitimavam a ideia de que animais não-humanos são propriedades – e que, subsequentemente, o cuidado com eles é um dos itens de uma (proto) racionalidade econômica. Nesse ínterim, a “raça suína” aparece como um sujeito

passível de ser perseguido e prejudicado, mas não pelo paradigma especista que os criava e os destruía sistematicamente, mas sim por uma doença que traz prejuízos ao seu senhorio:

Neste jornal já se tem efeito a descripção industrial a applicação bromatologica da bananeira; e para completar o estudo sobre tão util vegetal, vou dar uma ligeira e breve noticia sobre a acção therapeutica da agua da bananeira. A raça suina é muito perseguida e victimada por uma peste denominada batedeira, e raro é o suino atacado que não morra desta molestia. Pois basta dar-lhes a folha da bananeira, que elles devorarão, para ficarem completamente bons e a molestia desaparecerá promptamente. (*O Município*, 16 mai. 1899).

A mesma via – a da servidão enquanto propriedades - que prometia a tutela de alguma proteção e cuidado aos animais não-humanos, trazia-lhes a mais desafortunada desgraça. O texto, a seguir, é bastante claro a esse respeito: “QUANTO DEVEM RENDER AS GALINHAS. Uma galinha deve produzir annualmente mais do que cem ovos. Se produzir menos será preciso sacrificar-a: vendel-a ou comel-a para não soffrer prejuizo.” (*A Idéa Nova*, 12 nov. 1911).

Onde possa ter havido preocupação sincera (em hipotética contraposição com as preocupações econômico-instrumentais) perante esses animais sofrentes, a aceitação de que animais podem (devem) ser propriedades tornava essa boa intenção viciada. O abolicionista Gary Francione nos esclarece o que reside no cerne do ‘fracasso’ dessa abordagem bem-estarista:

O princípio do tratamento humanitário e as leis de bem-estar animal que supostamente incorporam como padrão legal professam reconhecer a posição de Bentham de que, como os animais são como nós (pois são sencientes), temos uma obrigação moral e legal direta para com eles de não lhe infligir sofrimento desnecessário. (...) O princípio do tratamento humanitário estabelece um padrão de equilíbrio; temos de equilibrar nossos interesses com os interesses dos animais para determinar se um uso ou tratamento animal em particular é necessário (Francione, 2013:122).

Porém, tal abordagem comum baseia-se numa defecção estrutural, constituindo uma aporia análoga à prefigurada aos escravistas que – no século XIX - defendiam a manutenção da escravização de negras e negros, sob argumento de os protegerem:

Em tais situações, o que realmente equilibramos não são os interesses dos animais com os dos humanos de um modo abstrato, mas o *interesse do proprietário* em usar e tratar do animal de um modo específico com o *interesse da propriedade*, que, neste caso é o animal. É um absurdo, entretanto, falar em equilibrar os interesses da propriedade com os interesses

dos donos da propriedade, já que a propriedade “não pode ter direitos ou deveres, nem reconhecer regras e obedecê-las”. Como os animais são propriedades, tratamos todas as questões envolvendo seu uso ou tratamento como análogas à situação da casa em chamas, em que devemos escolher entre os interesses do humano e os do animal. O resultado é que escolhemos o interesse humano em vez do interesse do animal mesmo em situações em que o interesse do humano é trivial e o interesse do animal é fundamental, uma questão, literalmente, de vida ou morte. A escolha que *realmente* estamos fazendo, entretanto, é entre o interesse do dono da propriedade e o interesse de um item da propriedade. O resultado desse “conflito de interesses” está predeterminado. (Francione, 2013:122).

O que importa aqui é salientar o ponto central no qual reside a ‘ineficiência’⁷ - do ponto de vista dos animais não-humanos - dessas medidas modernizantes em vista de limpar a mancha do abuso e da crueldade contra esses animais da paisagem urbana: a ratificação reiterada nestas mesmas leis do estatuto de propriedade - de instrumentos e/ou objetos – imputado a esses animais. ‘Ineficiência’ patente, mesmo quando essas normas declarassem abertamente como seus alvos beneficiários o bem-estar das propriedades, e não dos indivíduos feitos proprietários.

3.1.VEGETARIANISMO HUMANITÁRIO

É bastante sintomático que as preocupações modernizadoras em emular uma moral contra o abuso de animais não-humanos nos jornais diamantinenses passem longe de uma crítica ao fundamento especista do animal-propriedade, que legitima e dá origem aos atos que lhes causavam um sofrimento que parecia pouco apreciado.

Pois desde tempos bastante recuados no calendário, a legitimação dessa posse sobre/contra a autonomia animal fora questionada por minorias, ao longo de várias eras distintas. O modo mais presente dessa contestação aparece nos escritores e escritoras que praticavam o vegetarianismo enquanto item necessário de uma libertação animal, como contestação radical desse assujeitamento da animalidade não-humana – contestação ensaiada desde, no mínimo, a Grécia antiga (Thomas, 2001). Emergeria nesse vegetarianismo, portanto, a potência de uma prática de contestação dos

⁷ Se uso a palavra *ineficiência* entre aspas é porque entendo que as diretrizes contra a crueldade foram bastante eficientes. A reafirmação reiterada do estatuto de propriedade sobre corpos não-humanos presentes nessas diretrizes bem-estaristas perfaz historicamente uma ampliação a nível global desse domínio, assujeitando-se quantitativamente cada vez mais corpos não-humanos como comida ou cobaias, assujeitando-se qualitativamente essas vidas sofrentes a um controle totalitário e intensivo de cada uma de suas pulsões corporais a objetivos demasiadamente humanos. É o que, entre outras coisas, caracteriza a pecuária intensiva, os laboratórios vivissectores e as *factory-farms* ao longo de todo o século XX (Derrida, 2002), cujas diretrizes já estavam sendo emuladas pela imprensa diamantinense da época, por via do elo-gio a uma zootecnia nascente.

parâmetros basilares sobre os quais se erige o próprio processo civilizatório historicamente vivenciado, fundamentalmente estruturado sobre uma dominação de tendência intransitiva sobre a animalidade, incluindo-se sua fase modernizadora, na qual a rejeição da proximidade corporal com a animalidade não-humana é (re)produzida justamente naquilo que ela remete a uma falha desse domínio diferenciador humano – enfim, como proximidade ‘animalesca’.

Não obstante, a potência dessa potência contestatória – a práxis abolicionista *animalitária* que o vegetarianismo pôde e pode colocar em prática – os jornais diamantinenses conduzem-no para as sendas da justificação humanitária. O vegetarianismo é entrevisto na qualidade de item avançado da ascese moral-espiritual, através da qual o elemento humano se afasta civilizatoriamente de sua própria animalidade - do contato ‘atrasado’, ‘primitivo’, ‘animalesco’ e ‘bárbaro’, em sua intimidade ultrajante, com o corpo de outros animais. Assim, coetâneo à repulsa aos contatos corporais emulada pelo processo modernizador vivenciado – sejam estes de natureza negativa-violenta ou positiva-libidinal – o vegetarianismo é representado nos jornais diamantinenses como uma forma de prática que está a rejeitar os ‘prazeres da carne’, em prol de um beneficiamento espiritual humano. Portanto, de uma prática que se dá *a despeito* ou *contra* a animalidade, em vez de uma prática que seja sua própria redenção.

Essa figura ascética do vegetarianismo está presente já naquelas futurologias que abordei no início desse artigo em que, na cidade futura, os animais não-humanos vivos haverão de desaparecer assim como seus tecidos corpóreos mortos enquanto bens consumíveis (*O Município*, 28 jun.1897), resultado, portanto, de um estágio mais puro do processo modernizador vivenciado - e não de sua crítica, naquilo que ele imputa a presença animal como sua contraparte negativa, a ser superada.

Outra futurologia, publicada mais de uma década depois, parece apontar nessa mesma direção, de um futuro que proscreva o contato humano com a (sua própria) animalidade:

NO ANNO 2100. O celebre inventor Edison metheu-se a propheta e vae prognosticando que, daqui a duzentos annos, o mundo presenciárá prodigios, que ultrapassam tudo quanto se pode imaginar. Naquelle época, o homem terá aprendido a tirar da terra tudo que lhe for preciso (...) - Não se tem feito até aqui, accrescenta o sabio electricista, sinão tactear na escuridão. Somos ignorantísimos, visto que não sabemos mesmo o que sejam a gravidade, a electricidade e a luz: podemos na verdade comparar-nos aos animaes. São

precisos pelo menos dois seculos de evolução para nos levantarmos acima do nivel em que estamos (*A Idéa Nova*, 10 abr. 1910)

O futurólogo garante que em futuro mais próximo a seda artificial substituirá a ‘selvageria’ da produção de seda a partir do contato com esse pequeno animal: “Essa seda [artificial] é mais brilhante do que a seda verdadeira, e accrescenta o propheta americano que dentro em 50 annos a barbara criação de bichos da seda não será outra cousa sinão uma recordação do passado” (*A Idéa Nova*, 10 abr. 1910).

Segundo o mesmo jornal, esse processo de proscricção dos contatos corporais parece estar já mais avançado nos EUA do que no Brasil. Este país latino-americano é retratado como um lugar de ‘barbárie’, onde, não fortuitamente, derrama-se sangue e ingere-se o corpo de pássaros, enquanto n’outra pátria é hábito ir atrás dos pássaros para estudá-los, à distância. No dia da ave, nas escolas estadunidenses:

Acompanhados dos discipulos, os mestres visitam as mattas onde a passurada vive e os museus mais afamados de historia natural. Nessas excursões os professores divagam sobre as differentes formações de ninhos, sobre o modo de viver das aves, suas tendencias, habitos, etc, etc. Ora ahi está uma coisa que se devia também adoptar entre nós. A rapaziada quando procura os ninhos é para os destruir e se decide apanhar nhambús... é para comer com arroz! Não distinguem um coleiro de uma andorinha, e se apanha a jeito um passarito, não descansa enquanto lhe não dá cabo do canastro... (*A Idéa Nova*, 28 mar. 1909).

Se a ingestão do corpo de animais não-humanos já aparece no horizonte de expectativas moldado por esses jornais como algo ‘promíscuo’ - como oportunidade de intersecção corporal que deveria ser abolida num futuro – mandamentos higienistas, intrinsecamente modernos, já diagnosticam para o momento presente diamantinense a impureza do corpo dos porcos, despertando suspeitas desde já: “OS NOVE MANDAMENTOS DA HYGIENE. 1. Limitar o consumo da carne, abolindo completamente a de porco” (*O Município*, 25 mai. 1895).

Nas sendas desse discurso dominante que entrevia o vegetarianismo como ascetismo moderno – como prática capaz de higienizar, purificar e afastar o animal (impuro) do humano, conduzindo-o ao céu civilizatório enquanto progresso sem corpo – nada mais esperado que o vegetarianismo implique na abstenção do tabaco e do álcool, vícios irracionais, ‘prazeres da carne’. O trecho a seguir, em que pese a ironia hesitante do jornal diamantinense, parece satisfazer essa expectativa ascetista, imputada a uma prática vegetariana potencialmente libertadora da animalidade:

DE TUDO PARA TODOS. No Colorado há grande numero de vegetarianos que procurão fazer recrutar proselytos. Um d'elles, grande entusiasta do regimen, acaba de comprar em Arkanas 8000 acres de terreno para ahi fundar uma colonia a cujos habitantes será prohibido o uso da carne, do alcool e do tabaco. A colonia prosperará? Quem viver, verá. (O Jequitinhonha, 28 mar. 1904)

De fato – sintomático dos entendimentos que antevêm um DNA da ascese cristã na raiz do próprio processo civilizatório vivenciado pelo ocidente nos últimos séculos – existe um vínculo sub-reptício entre a proibição católica dos ‘prazeres da carne’ em certos feriados santos e a estipulação do vegetarianismo como dieta avançada pertinente a uma civilidade purificada: ou seja, a uma civilização que se afasta cada vez mais dos contatos ‘animalescos’. E ainda que esse discurso dominante – interessante a uma ordem que tomava a animalidade como seu alvo, ao esvaziar o potencial *animalitário* do vegetarianismo, convertendo-o exatamente no seu oposto – fosse performatizado pelas próprias pessoas praticantes do vegetarianismo, isso não evade aí a presença da normatividade *carnista*⁸. Pelo contrário, parece fornecer o exemplo vivo dessa força majoritária, ao inscrever no próprio corpo vegetariano suas regras (Certeau, 1994).

Os jornais teciam, com bastante eficiência, uma leitura do vegetarianismo num *continuum* com a condenação dos ‘prazeres da carne’ dos dias santos – já que o tema da recusa do consumo (alimentício) de mutilações de corpos não-humanos só aparece tão somente nesses dois tipos de ocasiões, ao longo de todos os jornais que pesquisei. Perfaz-se aí, portanto, uma alternância – um intercâmbio enquanto equivalência entre ambos os termos.

⁸ Um primeiro problema do conceito *carnista* é bem conhecido dos movimentos abolicionistas contemporâneos: ele parece negligenciar o fato de que ovos, leite, ossos, sangue e peles (e talvez o próprio mel, caso se confirme as abelhas como seres sencientes) são tecidos do corpo animal, cujos processos extrativos objetificam o animal, imputando injustificadamente variáveis níveis de sofrimento contra eles. Um segundo problema, menos reconhecido, é que o termo – no afã de problematizar o consumo alimentício de tecidos corpóreos tirados de animais não-humanos (que o termo *carnívoro* tem por finalidade acriticamente ratificar) – acaba por reativar a legitimidade do termo *carne*, para designar o nome desses tecidos subtraídos do corpo animal. Ao revalidar assim o termo *carne*, revalida-se a contrapelo a ideia de volúpia como inseparadas ao processo de mutilação animal – já que o termo *carne* também designa aqueles sentidos benevolentes à animalidade senciente (vide: “prazeres da carne”; “carnaval”). Esse uso inadvertido funciona como se o sujeito vegano-abolicionista fosse alguém que critica os poderes da volúpia – como se fosse, enfim, um asceta ao renegar a(os prazeres da) carne. Bem ao contrário, portanto, das bases éticas animalistas que se baseiam justamente na condição animal única de emular o seu prazer em detrimento de seu próprio sofrimento. Enfim, esse uso inadvertido atenta contra o próprio primado (hedonista) da senciência que legitima a crítica à reiteração da cultura de mutilação de animais não-humanos. E por conta dessas impropriedades parciais do termo, decidi utilizá-lo em itálico, como sinal de um uso sob rasura. Um termo melhor para esse paradigma, pois sem a ambiguidade referida, no que tange estritamente ao consumo alimentício de tecidos de animais não-humanos, seria algo como *mutilívoro* – alguém que ingere mutilações.

No mesmo jornal em que se ensejava a leitura do vegetarianismo do futuro como índice do sucesso alcançado na renegação da animalidade pelo processo civilizatório – através de normativas estabelecidas pelo Vaticano, são expressos os significados espiritualistas-ascéticos a que se vinculam uma dieta sem a ingestão de pedaços dos corpos não-humanos. Leitores e leitoras são educadas para o lugar santo, próprio ao regime ‘sem carnes’: “Observar-se há o jejum (com abstinência de carne) na quarta-feira de cinzas, nas sextas-feiras da quaresma e na quinta-feira santa. (...) A abstinência de carne sem jejum será observada nas quatro vigílias: Natal, Espírito Santo, Assumpção de Nossa Senhora e S. Pedro Apostolos” (*O Município*, 11 dez. 1899).

Esse tipo de entendimento do vegetarianismo (ou, no seu sentido genérico, da ‘abstinência da carne’) como virtude platônica do espírito humano, capaz de abandonar o (seu) corpo animal e caminhar em direção ao reencontro com a pureza de sua origem celestial – ideário este ratificado pelos jornais diamantinenses em outras ocasiões (*O Município*, 18 set. 1901; *O Jequitinhonha*, 16 abr. 1905) – parece se complementar com a observação de Keith Thomas transcrita a seguir.

A tradicional representação da figura animal como negativa e malévola no imaginário cristão parece completar o quebra-cabeça simbólico, no qual o vegetarianismo se vê desarmado da reconciliação festiva com a animalidade:

Entretanto, consciente ou inconscientemente, a distinção central entre homem e animais fundamenta o comportamento de todos. O que seriam, por exemplo, a religião e a moral, senão tentativas de restringir os aspectos supostamente animais da natureza humana, o que Platão chamava "o animal selvagem dentro de nós"? (...) Não é fortuito que o símbolo do Anti-Cristo fosse a Besta, ou que o Diabo costumasse ser retratado como combinação de homem e animal. (Thomas, 2001: 43).

No mundo real, o mundo real-e-realista diamantinense de fins do século XIX, onde se valoriza aqui-e-agora o trabalho árduo do corpo para a construção da promessa civilizada (Goodwin Jr, 2007), distante portanto dessa utopia da humanidade-puramente-espiritual, fica clara a necessidade dessa expropriação sistemática do corpo animal não-humano para essa ascese:

A grande ordem dos Dominicanos na Inglaterra obteve licença de Roma para alimentar-se com carne fresca quatro vezes por semana, em vez de abster-se perpetuamente della, como o fazia até hoje. Esta importante decisão só foi tomada depois das mais rigorosas sindicancias medicas e officiaes sobre os efeitos da abstinencia perpetua da carne em um clima variavel como o da Inglaterra, das quaes resulta a conclusão de que o vegetarianismo é

incompatível com a produção de trabalho pesado. (*O Município*, 26 mai. 1899)

Assim, quando o vegetarianismo é comprometido enquanto item avançado da castidade civilizatória - atestando seu grau mais puro e avançado no tempo, quando o elemento humano se torna ele mesmo o próprio progresso sem *carne*, proscrevendo por completo a animalidade (de seu corpo) – afirma-se, a contrapelo, que, onde que o ser humano *ainda* se faça corpo, ele pode (deve) ingerir animais. Que ele pode (deve) prosseguir assujeitando os corpos não-humanos, prendendo-os, expropriando-os, mutilando-os, matando-os. Pois a (má) natureza-animal do nosso corpo primitivo-pecador é irreversivelmente carnívoro. A besta (em nós), irreversivelmente ‘bárbara’, é sedenta de sangue. Enquanto pecadores e pecadoras, enquanto mortais, podemos (devemos) comer animais não-humanos: praticamos os ‘prazeres da carne’ enquanto pecadoras e pecadores que nascemos, à eterna espera de uma redenção divina, que se co-substancia no nível societário nas promessas modernizadoras das cidades, que varre a animalidade das ruas. O vegetarianismo pertence à ascese ao imortal, ao tempo-fora-do-tempo, quando a historicidade haverá de cessar, trazendo num retorno abrupto o Éden⁹ para a Terra, a própria forma ortodoxa do desenvolvimento civilizacional em seu estágio mais avançado. Assim, o vegetarianismo pertence a ninguém real neste mundo vivido. Pertence a uma utopia.

A circularidade redundante entre esses vários termos da equação, a princípio contraditórios, foi bem sintetizada por Luciana Lira. Em que pese a observação anteriormente assinalada de que a Grécia antiga tinha potencializado um vegetarianismo *animalitário*, essa circularidade parece fundamentada numa camada de temporalidade mais extensa do que a do processo civilizatório (cristão), incluindo pelo menos o próprio platonismo. Ademais, se é necessário observar que a autora reendossa a percepção da animalidade não-humana posta em continuidade autoexplicativa com a “natureza” – a tal ponto que se esboça a pressuposição de que o uso como recurso de um termo detém as mesmas implicações conceituais e éticas da objetificação do outro¹⁰

⁹ A figura do vegetarianismo como dieta das almas imortalizadas está calcada na mitologia cristã, quando afirma que Adão e Eva – puros espíritos divinos - viviam apenas de vegetais. Essa figura mitológica se encontra afirmada num pequeno conto de um jornal diamantinense. (*A Idéia Nova*, 24 jan. 1909).

¹⁰ A respeito do equívoco fundamental da autora em esperar que o biocentrismo holístico seja uma expressão mais depurada e consequente da ética animal, capaz de resolver suas dificuldades, sugiro a leitura de minha dissertação *A imprensa e a proscrição dos animais não-humanos da urbe diamantinense (1894-1912)*, a ser publicada em breve. Por ora, os textos de Cátia Faria, bem como os textos do site *Ética Animal*, têm analisado o quanto as morais biocêntricas, encampadas muitas vezes pelos movimentos ecologistas, implicam necessariamente na perpetuação da desconsideração dos interesses animais não-humanos - ainda que como subproduto - redundando no antropocentrismo (especismo).

-, sua afirmação sintetiza bem a aporia firmada pelo imaginário dominante a respeito do vegetarianismo:

As noções sobre a constituição do homem, dividido e dependente de sua porção corpórea – limitadora da livre expressão de seu espírito –, trouxe a percepção do alimento a partir de suas possibilidades de sustento e elevação do corpo ou da alma. A carne figura, neste período [desde a Grécia antiga], entre o tipo de alimento responsável por nutrir o corpo e degenerar o espírito. Este pensamento está na raiz de um conjunto de ideias que será mais tarde refinado como parte do conteúdo defendido pelo paradigma cartesiano em relação a certo desprezo no que se refere ao corpo, à natureza e à “animalidade”, já manifesto nas asserções judaico-cristãs. É também no âmbito doutrinário destas duas grandes religiões que se dá a defesa do domínio humano sobre o mundo natural, tornando o consumo de carne e o uso dos animais para diferentes fins um imperativo da condição outorgada ao ser humano. (Lira, 2013: 71).

Assim, a restrição ao consumo de tecidos extraídos dos corpos não-humanos – ensejados nos elogios à ‘abstinência da carne’ como dieta da perfeição civilizatória-modernizadora - tem o mesmo cacoete da restrição cristã católica ao erotismo. De fato, ao *carnismo* e ao erotismo são interpostos uma culpabilidade, sob o signo da impureza que a queda do paraíso nos estigmatizou.

No entanto, sob a afirmação de nossa presença corporal-animal-mortal como irreversivelmente pecadora e culpada é que, justamente, os ‘prazeres da carne’ encontram a desculpa para seu exercício. Ou seja, onde quer que não sejamos espírito sem corpo, o último estágio do processo modernizador (ou seja, em qualquer lugar), podemos (devemos) viver o erotismo-enquanto-mutilação, e a mutilação-enquanto-erotismo.

Sônia T. Felipe entende a discriminação contra a animalidade não-humana como estrutural ao próprio paradigma cristão católico - paradigma este que fornece um dos pontos de acesso à cosmogonia modernizadora vivenciada pelos diamantinenses da virada dos séculos XIX/XX:

As convicções religiosas dominantes no senso comum e na filosofia moral tradicional, como bem aponta Andrew Linzey preservam, até nossos dias, a influência recebida da escolástica. Nessa tradição moral, os animais têm *status* de coisas. Aceitar, em meio à tradição católica dominante, que os animais têm direitos, implica, necessariamente, pôr de lado convicções arraigadas nos seres humanos sobre sua própria moralidade. Para a doutrina oficial da Igreja Católica, os animais não têm direitos. Assim, os fiéis não têm obrigação de abster-se de nenhuma das práticas contrárias aos interesses e às vidas dos animais. (Felipe, 2007:188).

Em uma descrição elogiosa da sagração do novo bispo D. Joaquim Silverio de Sousa realizada em Macahubas, o jornal *O Município* consuma a idealização do sacrifício de sangue do corpo (animal) como o cerne de sua motivação – a própria reiteração da promessa modernizadora através da qual o futuro espiritual-civilizado haverá de, enfim, libertar-nos. O ápice da cerimônia é assim descrito:

Depois da benção do anel symbolico, que em seguida recebeu das mãos do prelado marianense, prosseguiram juntos o incruento sacrificio, até que sagrante e sagrado receberam em communhão a hostia immaculada, victima de propiciação pelos peccados dos homens, tingindo-lhes ao mesmo tempo os labios o sangue precioso de Jesus, como si d'ahi em diante se unificassem seus destinos e se identificasse a missão de que ambos eram revestidos. Terminadas que foram as ultimas orações da missa, de novo em seu faldistorio o bispo officiante recebeu das mãos do sagrando dois pães dois barrilotes de vinho, com materia que sempre deve lhes servir para offerenda do sacrificio em que se immollara o cordeiro immaculo com a plena effusão de seu sangue. Foi-lhe entregue o baculo pastoral com o qual devia dirigir o rebanho que em breve lhe ia ser confiado. Enquanto, levado pelos bispos assistentes, o exmo. d. Joaquim, de baculo em punho e de mitra na cabeça, tomava assento no solio, o exmo. d. Silverio entoou o – *Te-Deum laudamus*. (*O Município*, 20 fev. 1902)

Nesse trecho fica aparente a base teológica não só dos costumes *carnistas* e especistas ocidentais – vivos nos dias atuais - sobre a qual se escora um ideário civilizacional que antevê a animalidade do corpo como um obstáculo (intransitivo) a ser dominado e superado. Sob essa insígnia, a animalidade não-humana - sem qualquer chance de redenção, pois sem a fagulha espiritual divina, que ainda cabe presente ao âmago da humanidade - cai vitimada como prisioneira.

Deus se insinua no próprio processo civilizatório vivenciado pelo Ocidente, dentro do qual a modernização se apresenta como possibilidade particularmente saturada (por uma iminente tecnocratização da existência) da rejeição à presença animal.

4. CONCLUSÃO

De fato, o que predominantemente se apresenta no desenvolvimento desse discurso moral dos animais não-humanos na modernidade é a radicalização da força de um dos termos (a saber, ‘humanidade’, em detrimento da ‘animalidade’) - termos pertinentes à dualidade fundamental construída pelo discurso ocidental (Wolfe, 2013; Agamben, 2013). Nesse sentido, favorece-se a anticrueldade para com animais não-humanos

enquanto capítulo de uma ascese no desenvolvimento de uma civilização, na qual é a própria animalidade (o ‘animalesco’) que deve ser superada como o atraso constituinte, como a anticivilização. A crueldade, a violência e a matança de seres sofredores são rejeitadas no mesmo gesto em que elas passam a ser entrevistadas como testemunhos da falta de modernidade na urbe. Esses atos de sangue são considerados ‘bárbaros’, ‘selvagens’ e, fundamentalmente, ‘animalescos’. Pois ao contrário do que se poderia (deveria) imaginar, essas primeiras ordens bem-estaristas nasceram de sentimentos do mais refinado e polido *humanitarismo*, e não de um possível *animalitarismo*. Portanto, de um polo (humano) da dualidade que (historicamente) se produziu a partir da renegação do seu oposto (Derrida, 2002; Agamben, 2013; Wolfe, 2013).

É justamente a modulação antianimalidade estruturante ao processo civilizatório historicamente vivenciado que se apresenta como o denominador comum aos termos contraditórios - exemplificados na defesa da matança de cães que se conjuga, no mesmo jornal, à ideia que cães não deveriam ser violentados (a não ser por uma atitude ‘animalesca’).

Talvez essa antítese que floresce no solo de uma unidade de sentido comum esteja de alguma forma relacionada a uma ‘esquizofrenia’ do processo civilizatório historicamente vivenciado que, no afã de banir hábitos de intercuro corporal violento, que levam o corpo à dor e ao sofrimento, baniu no mesmo gesto a intersecção corporal libidinal, que leva o corpo ao prazer e ao contentamento. A ambiguidade presente no banimento concomitante dos aspectos opostos de dor e prazer parece ser derivada dessa condenação intransitiva e não-qualificada do intercuro corporal – condenação que, por sua vez, corresponderia homologamente à postulação (também intransitiva) da animalidade como a sujeira, o pecado original, que deve ser superada por uma ascese civilizatória. Todavia, conforme compreendido por Marcuse, a anulação isonômica (intransitiva; não-qualificada) das pulsões de vida e das pulsões da morte leva, em última instância, à impossibilidade de *Eros* barrar *Tanatos* (Marcuse, 1999). O ‘empate’ – a equanimidade da rejeição das pulsões de vida, bem como das pulsões de morte – opera como resultado final a proliferação de *Tanatos*. Essa equanimidade está inscrita na própria rejeição *mono-tons* da animalidade, como o grande mal a ser superado pela civilização – valoração negativa que está presente em ambas as facetas opostas da moeda.

Nesse sentido, a reafirmação reiterada dos corpos não-humanos como coisas/propriedades, presente transversalmente inclusive nos ordenamentos bem-

estarmos, é a própria expressão jurídica do enviesamento antianimalidade que subjaz a esses ordenamentos, em sua profundidade. É a própria ontologia (histórica) da impossibilidade de libertação desses corpos não-humanos dos sofrimentos que lhes eram impostos.

REFERÊNCIAS

FONTES PRIMÁRIAS

Biblioteca Antônio Torres. IPHAN-Diamantina, MG.

- A IDÉA NOVA, Diamantina, 06 maio 1906, n. 4, p.4.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 29 julho 1906, n. 16, p.1.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 24 março 1907, n. 50, p.3.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 24 janeiro 1909, n.146, p.2.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 28 março 1909, n. 155, p.3.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 30 maio 1909, n.164.p.3.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 10 abril 1910, n. 158, p.1.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 18 junho 1911, n. 271, p.3.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 12 novembro 1911, n. 292, p.2.
A IDÉA NOVA, Diamantina, 14 abril 1912, n. 314, p. 2.
O JEQUITINHONHA, Diamantina, 28 março 1904, n. 10, p.1.
O JEQUITINHONHA, Diamantina, 16 abril 1905, n. 60, p.1.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 25 maio 1895, n. 29, p. 3.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 28 junho 1897, n. 118, p.3.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 07 agosto 1897, n. 123, p. 2.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 16 maio 1899, n. 198, p. 2.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 26 maio 1899, n. 199, p. 2.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 13 julho 1899, n. 204, p.3.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 11 dezembro 1899, n. 218, p. 3.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 18 setembro 1901, n. 267, p.2.
O MUNICÍPIO, Diamantina, 20 fevereiro 1902. n.281, p. 1.

LIVROS E ARTIGOS

AGAMBEN, Giorgio. 2013. *O aberto: o homem e o animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

APROBATO FILHO, Nelson. 2006. O couro e o aço. Sob a mira do moderno: a “aventura” dos animais pelos “jardins” da Paulicéia, final do século XIX/ início do XX. Tese (Doutorado em História). Departamento de História, FFLCH/USP, São Paulo.

BEATSON, Peter. The motorised ark: the impact of modernity on animals. 2009. Disponível em: <http://www.massey.ac.nz/massey/fms/Colleges/College%20of%20Humanities%20and%20Social%20Sciences/PEP/PDF_documents/Sociology/Beatson/Animals%20in%20History>

%20The%20Impact%20of%20Modernity%20.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2013. (Artigo disponível na página da Massey University).

DE CERTEAU, Michel. 1994. *A invenção do cotidiano: 1; artes de fazer*. Trad. De Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes.

DERRIDA, Jacques. 2002. *O animal que logo sou*. São Paulo: Unesp.

FARIA, Cátia. 2011. Sobre o bem de tudo e de todos: a conjunção impossível entre ambientalismo e libertação animal. *Ágora*, Papeles de Filosofia, Santiago de Compostela, v. 30, n. 2, p. 27-41. Disponível em: <<https://dspace.usc.es/bitstream/10347/7392/1/29-43.pdf>>. Acesso em: 5 jan. 2016.

FELIPE, Sônia T. 2007. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: Editora da UFSC.

FITZGERALD, Amy J. 2010. A Social History of the Slaughterhouse: From Inception to Contemporary Implications. *Human Ecology Review*, vol. 17, p. 58-69.

FRANCIONE, Gary. 2013. *Introdução aos direitos animais*. Campinas: Editora Unicamp.

GOODWIN Jr., James William. 2007. *Cidades de papel: imprensa, progresso e tradição. Diamantina e Juiz de Fora (1884-1914)*. Tese (Doutorado em História). Departamento de História, FFLCH/USP, São Paulo. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/.../TESE_JAMES_W_GOODWIN_JUNIOR.pdf>. Acesso em: 27 nov. 2014.

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

LATOUR, Bruno. 2004. *Políticas da natureza*. São Paulo/Bauru: Edusc.

LIRA, Luciana. 2013. “O outro lado do muro”: natureza e cultura na ética animalista e no ativismo *vegan*. *Locus: revista Antropológicas*, Recife, v. 24, n. 1, p. 67-102. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistaanthropologicas/index.php/revista/issue/view/42/showToc>>. Acesso em: 10 mai. 2016.

MARCUSE, Herbert. 1999. *Eros & civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: LTC.

MARTINS, Marcos Lobato. 2010. O comércio de “gêneros do país” no Mercado de Diamantina, Minas Gerais: décadas de 1880 a 1930. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 157-173. Disponível em: <<http://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/view/1057/900>>. Acesso em: 27 nov. 2014.

MORLEY, Helena. 2011. *Minha vida de menina*. São Paulo: Companhia das Letras.

PESAVENTO, Jatahy. 2005. *História & história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica.

SAID, Edward. 2007. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

THOMAS, Keith. 2001. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Editora Schwarcz.

WILLIAMS, Raymond. 1990. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Cia. das Letras.

WOLFE, Cary. 2013. Before the law humans and other animals in a biopolitical frame. Disponível em
<http://fsi.stanford.edu/sites/default/files/evnts/media/wolfebefore_law_exc.pdf>.
Acesso em: 20 out. 2014.