

# METÁFORA ANIMAL E ESPECISMO RETÓRICA DO PODER NO CONTEXTO PÓS-MODERNO

## ANIMAL METAPHOR AND SPECIESISM RHETORIC OF POWER IN POST- MODERN CONTEXT

LIÈGE COPSTEIN<sup>1</sup>  
DENISE ALMEIDA SILVA<sup>2</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é contribuir para a consolidação de uma perspectiva crítica antiespecista no campo literário, relacionando-a com abordagens analíticas que se associam ao olhar sobre as minorias sociológicas no contexto pós-moderno e pós-colonial. Para tanto, tomamos os pressupostos de Aristóteles sobre a retórica, Michel Foucault sobre o discurso e os conceitos de doxa acrática e encrática propostos por Roland Barthes, além da contribuição dos filósofos Peter Singer e Gary Francione na conceituação do especismo, ilustrada, ainda, pela obra *The lives of animals*, de J. M. Coetzee. A analogia entre as construções discursivas que disseminam o especismo enquanto doxa encrática e outras formas de

---

1 Mestranda no Programa de Pós-graduação em Letras da URI – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. E-mail: liegecopstein@gmail.com.

2 Docente da URI – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. E-mail: dnsalmeidasilva@gmail.com.

discriminação de base cartesiana, notadamente aquelas praticadas em circunstâncias colonialistas, reforça nossas conclusões a respeito da legitimidade da crítica antiespecista como ferramenta de compreensão da literatura e dos processos socioculturais que ela representa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Especismo; Discurso; Metáfora animal.

**ABSTRACT:** This article aims to contribute to the consolidation of an anti-speciesist critical perspective in the literary field, relating it to analytical approaches which include, within their object of analysis, sociological minorities within the postmodern and postcolonial context. To do so, we resort to Aristotle's assumptions on rhetoric, Michel Foucault's formulations on discourse, the concepts of *acratic* and *enclatic* doxas proposed by Roland Barthes, as well as the contribution of the philosophers Peter Singer and Gary Francione in the conceptualization of speciesism, which is further illustrated by J.M. Coetzee's novel *The lives of animals*. The analogy between the discursive constructions that spread speciesism while *enclatic* doxa and other forms of Cartesian-based exclusions, particularly those practiced in colonial circumstances, reinforces our conclusions about the legitimacy of the anti-speciesist critic as a valid tool for understanding literature and the sociocultural processes that it represents.

**KEYWORDS:** Speciesism; Discourse; Animal Metaphor.

Agrada-nos pensar que nossas ideias definem nossa linguagem, sem dar-nos conta muitas vezes de que nosso arsenal linguístico também pode vir a definir nossas ideias. Fórmulas repetidas desde sempre, lugares comuns, jargões, todos disseminam sentidos insuspeitos. É quando a retórica se torna discurso, material da propaganda, de verdades que

se decretam por si. Nossas ideias já não são nossas ideias desde que Michel Foucault perguntou: “[...] o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?” (FOUCAULT, 2013, p. 6).

Para Roland Barthes, retórica e linguagem são inseparáveis. Certamente a retórica serviu para que, em torno da fogueira na noite das cavernas, alguém narrasse com mais empatia suas aventuras de caçada, ou questionasse a partilha da carne da presa. Houve tempo em que retórica – e o discurso que ela produz – eram até mesmo consideradas a própria verdade, pois, segundo nos conta Foucault, para os poetas gregos do século VI a.C.,

[...] o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, ao qual era necessário submeter-se, porque reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e segundo o ritual requerido; era o discurso que dizia a justiça e atribuía a cada um a sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não apenas anunciava o que haveria de passar-se, mas contribuía para sua realização, obtinha adesão dos homens e desse modo se entretecia com o destino (FOUCAULT, 2013, p. 14).

A título de ilustração, a sociedade imaginada por George Orwell no romance *1984* representa bem essa proposição. Nela, o poder hegemônico decreta a verdade pela supressão ou alteração de todos os registros de memória, seja produzindo falsos arquivos para a mediação da memória coletiva, seja simplesmente impossibilitando, ainda em nível linguístico, a verbalização de questionamentos. Esse processo se dá, na obra, através da imposição da Novilíngua, uma linguagem criada artificialmente pelo estado totalitário que designa, por exemplo, todo pensamento transgressor através do neologis-

mo “crimideia”. A construção da verdade aparece brutal nos próprios lemas do partido que governa esse universo fictício: “Guerra é Paz. Escravidão é Liberdade. Ignorância é Força”<sup>3</sup> (ORWELL, 2008, p. 24, tradução nossa).

Porém nem sempre o poder impõe-se através da linguagem pela supressão ou deturpação de conceitos; antes, pode impor-se pela reprodução de “figuras”, fórmulas fixas que assimiladas e reproduzidas constroem paulatinamente uma verdade. O trabalho que pretendemos desenvolver baseia-se em avaliar a permanência, manifestação e compreensão da retórica do poder na pós-modernidade; identificar, nas representações das relações entre animais humanos e não-humanos, o uso da retórica para a disseminação do pensamento especista, e finalmente, apresentar um breve histórico da consolidação do conceito de especismo, relacionando-o com outros modelos de pensamento discriminatório de base cartesiana. E já que para Roland Barthes retórica e literariedade são a mesma coisa, é justo dizer que nos ocuparemos também do poder da e na literatura. Mas antes, observemos rapidamente como a retórica foi percebida e estudada através dos tempos.

Como sistematização e instrumentalização do bem falar, vamos encontrar as raízes da retórica no século IV a.C. Foram os sofistas gregos, e sua oratória nômade e “assalariada”, vagando pela Sicília de cidade em cidade, vendendo pelo melhor preço sua arte do discurso para resolver questões de direito de propriedade, que primeiro associaram retórica a poder. E assim deram margem às considerações morais sobre seu uso. Platão condenaria o uso sofista da retórica, dando continuidade à crítica iniciada por Sócrates no diálogo que leva o nome

---

3 “War is Peace. Slavery is Freedom. Ignorance is Strength”.

do mais famoso orador sofista, *Górgias* (2011).

Diria Platão que, para expressar “a verdade”, é melhor que se deixem de lado os enfeites, os “floreios” que caracterizam a retórica sofista, a retórica “má”, a retórica com fins escusos, que não se ocupa de proposições imanentes de uma moral universal, mas de proposições só tornadas possíveis pelo pressuposto de que há, enfim, muitas formas de ver o mesmo fato. O termo “floreio”, aliás, remete, como lembra Wolfgang Kayser (KAYSER, 1963, p. 168), à concepção de figuras de linguagem elaborada no século 95 d. C. pelo professor de oratória romano Marco Fábio Quintiliano em seu tratado *Institutio Oratoria* (2010). Ele as designa como *flores rheoricales*, no sentido de “enfeite”, e mesmo de excesso.

O desprezo pela retórica enfeitada característica dos sofistas, expresso por Quintiliano, representa a mudança paradigmática de sua época, como afirma Fábio Ulhoa Coelho no prefácio à edição brasileira do *Tratado de Argumentação – A nova retórica*, de Chaim Perelman: “Inicialmente, o desprezo vem com o cristianismo, que não poderia, em suas formulações iniciais, conviver com a ideia de multiplicidade de premissas, igualmente aproveitáveis como ponto de partida para a argumentação” (COELHO, in PERELMAN, 2005).

A percepção da retórica como um falso conhecimento, como um instrumento de deturpação da verdade que se supõe absoluta em oposição a outro discurso que seria o “verdadeiro”, permaneceu majoritária até meados do século XX, quando o olhar indagador da pós-modernidade questionou um a um os mitos da objetividade. Diria Barthes (2004, p. 5): “Nenhuma linguagem é inocente”. E, assim, turvam-se os limites entre a “boa” retórica e a “má”, pois sequer já podemos lidar com um mundo tranquilamente dividido entre bem e mal.

O discurso literário de que se ocupam os pós-estrutura-

listas é aquele que induz sem nomear, que persuade sem argumentar em jogo aberto, falando (metaforicamente!) mais ao coração que à razão, e pressupondo, além do mais, que tudo é relativo e toda causa é digna de uma defesa. Tal descrição não se aplica mais apenas à retórica dos antigos sofistas, mas a toda e qualquer retórica, toda e qualquer linguagem. Ou por outra, como diria Barthes: “[...] O mundo está incrivelmente cheio de retórica antiga” (BARTHES, [s.d.], tradução nossa)<sup>4</sup>.

Uma das principais críticas dos filósofos idealistas como Platão e Aristóteles em relação à retórica sofista, conforme já vimos, é a de que, para persuadir, ela se vale de argumentos irracionais, afetivos, e que esses argumentos se apoiariam na doxa, ou seja, no senso comum, na moral hegemônica, e não na verdade e na moral absoluta. Embora a proposição de verdades absolutas reste enfraquecida na contemporaneidade, o conceito de doxa – e das doxas, se considerarmos sua diferenciação – interessa especialmente a este estudo, na forma como Barthes o apresenta:

Nas sociedades atuais, a divisão mais simples da linguagem diz respeito à sua relação com o Poder. Há linguagens que se enunciam, se desenvolvem, se marcam sob a luz (ou a sombra) do Poder. Dos seus múltiplos aparelhos estatais, institucionais, ideológicos; chamá-las-ei de linguagens ou discursos encráticos. E, no outro lado, há linguagens que se elaboram, se buscam, se armam fora do Poder e/ou contra ele; chamá-las-ei de linguagens ou discursos acráticos. Essas duas grandes formas de discurso não têm o mesmo caráter. A linguagem encrática é vaga, difusa, aparentemente “natural”, e consequentemente pouco reconhecível: é a linguagem da cultura de massa (grande imprensa, rádio, televisão) e é também, em certo sentido, a linguagem da conversação, da opinião corren-

---

4 “El mundo está increíblemente lleno de retórica antigua”.

te (da doxa); toda essa linguagem encrática é ao mesmo (contradição que lhe dá força) clandestina (não se pode facilmente reconhecê-la) e triunfante (não se pode escapar dela): direi que ela é pegajenta. A linguagem acrática, esta é separada, cortante, destacada da doxa (é, portanto, paradoxal); sua força de ruptura provém de ser ela sistemática, é construída sobre um pensamento, não sobre uma ideologia. Os exemplos mais imediatos dessa linguagem acrática seriam hoje: o discurso marxista, o discurso psicanalítico e, permitam-me acrescentar, em menor grau, mas estatutariamente notável, o discurso estruturalista (BARTHES, 2004, p. 135).

Assim, mantendo-nos fiéis a exemplos que se referem ao discurso da supremacia da espécie humana sobre as outras espécies, e levando em conta a afirmação de Barthes de que a doxa encrática, a doxa do poder hegemônico, é “a linguagem da cultura de massa (grande imprensa, rádio, televisão)”, veremos como fenômenos ligados à linguística, semiótica e sua expressão nos meios de comunicação de massa também apontam para uma vontade de verdade, para a doxa predominante que expressa a ideologia referente à relação entre homens e animais.

Na recente telenovela *Amor à Vida*, da Rede Globo, a personagem de uma menina tinha um cachorrinho da raça Jack Russel. O bichinho ganhou notoriedade, sendo tema de reportagem específica no programa de variedades televisivas *VideoShow*. Uma das “qualidades” do cãozinho, explicitada no programa, foi justamente o fato de que os Jack Russels “parecem vira-latas”. Essa proposição merece uma reflexão.

Até recentemente, as pessoas compravam um cão de raça justamente porque elas não queriam que ele parecesse um vira-lata. As pessoas compravam um cão de raça porque qualquer um, ao olhar para o bicho – e quanto mais exótico melhor –, saberia que ele é um produto caro, indicativo do

bom gosto e da sofisticação do seu possuidor. Possuir animais de raça é um referencial de elite, objeto de desejo, equivale a dizer “EU não sou vira-lata”, desde o tempo em que só senhores feudais podiam ir à caça acompanhados de suas matilhas de *hounds pure breed*. Então, o que poderia indicar essa nova percepção do vira-lata como desejável, não de forma concreta, mas enquanto representação?

Os movimentos de proteção e pelos direitos animais alcançaram grande avanço nas últimas décadas, como descreveremos de forma objetiva mais adiante. Partículas do discurso da causa animal – as mais digeríveis para o grande público, as mais assimiláveis pela doxa – cintilam aqui e ali no texto do horário político, das novelas da Globo, nos noticiários de mídia hegemônica.

O descompasso acontece quando percebemos que esse vira-lata desejado do grande público não se refere ao vira-lata real, ao bicho abandonado que vaga pelas ruas, mas a um vira-lata estereótipo, companheiro ideal de crianças meigas num universo de “sessão da tarde”. Assim, vai-se recuperando a imagem romântica do vira-lata idealizado, do vira-lata padrão, do vira-lata de Chaplin no filme *O Vagabundo* (onde, aliás, a presença do vira-lata é o elemento que confere ao personagem título sua vinculação com o universo dos excluídos), do vira-lata da Disney no desenho animado *A Dama e o Vagabundo* (novamente, a cadelinha de raça comparada ao vira-lata configurando uma narrativa onde a estratificação social é representada), enfim, do vira-lata com um valor agregado.

Ele é referencial para quem o possui, num processo em tudo análogo à posse do cão de raça, ainda que ligado a diferentes valores. Esse vira-lata não é magro nem doente. Ele é independente, carismático, um indivíduo pró-ativo e assertivo que, se fosse humano, venceria no mundo das corporações.

Ele é quase uma metáfora do neoliberalismo.

Quem tem um cão de raça ainda sente-se poderoso e/ou sofisticado; mas quem tem um vira-lata, hoje, poderia ser associado a alguém “descolado”, levemente *blasé*, pós-moderno, pois despreza a configuração de elites e insere-se em movimentos altruístas como a proteção animal. Essa reconfiguração, porém, ainda implica sempre a possibilidade de não ser compreendido, de o fato de possuir um vira-lata ser lido não como adesão ao pensamento pós-moderno naquilo que o conceito evoca em termos de desconstrução de hierarquias socioculturais, mas sim como um indesejável sintoma indicativo da origem social de quem retém o cão.

Assim como é importante afirmar-se como não-animal para deter os privilégios da espécie humana – como veremos mais adiante – é importante não identificar-se com o vira-lata para deter os privilégios de classe. Qual a solução? A solução é o Jack Russel, um cãozinho que evoca o ícone do vira-lata de fábula, mas cuja posse não alimenta a suspeita de uma origem suburbana. A adesão ao ideário da proteção, da responsabilidade social ante os animais abandonados, passa então bem longe, acontece num terreno puramente “platônico”, num fenômeno puramente estético, em forma de homenagem.

Entendemos que o exemplo exposto refere-se à expressão da doxa hegemônica, ou encrática, nos meios de comunicação de massa, no que se refere ao relacionamento entre animais humanos e animais não-humanos. Essa doxa hegemônica é representada pelo conceito de “especismo”. O termo foi usado pela primeira vez pelo psicólogo britânico Richard Ryder, em 1973, e popularizado em 1975 pelo filósofo australiano Peter Singer em seu livro *Libertação Animal* (2013).

Especismo é o preconceito contra seres de espécies não-humanas. O maior argumento especista é a ausência de ra-

cionalidade nos animais, considerado suficiente para autorizar seu uso como meios para os fins que sirvam aos interesses humanos, como alimentação, força de trabalho, divertimento, experimentos científicos, vestuário e tantos outros. A ausência da racionalidade, ou a constatação de capacidades cognitivas inferiores às do homem, justificaria a exclusão dos animais da comunidade moral e da posse dos direitos de sujeito. É especialmente interessante notar, como observaremos no decorrer desta análise, que os mesmos argumentos serviram à implementação de situações de exclusão praticadas por determinados grupos humanos sobre outros, como em circunstâncias colonialistas.

Assim como o desenrolar da pós-modernidade vem desnudando discursos ao explicitar as construções retóricas que validam o preconceito étnico, o sexismo e a exclusão de minorias do sistema literário, a crítica antiespecista também é uma ferramenta analítica em consolidação em todo o mundo. No Brasil ela encontra respaldo em referências como *Ética & Animais – um guia de argumentação filosófica*, de Carlos Naconecy, ao qual não escapa a função da linguagem na perpetuação do especismo:

Nossa cultura, antropocêntrica e especista, opera também com um outro recurso muito poderoso. Estamos cercados por toda uma estratégia de amaciamento semântico no que tange ao reino animal. A retórica de eufemismos consiste em substituir certos termos por outras palavras eticamente neutras, como “abater” em lugar de “matar” ou “assassinar”. Assim, em vez de um pedaço processado de um cadáver de um animal, chamamos “bife”. Em vez de “comer um músculo amputado das costas de um boi morto”, chamamos “provar um filé mignon” (NACONECY, 2006, p. 74).

Parece haver, de fato, um processo de “amaciamento se-

mântico” em ação quando se trata de referir especialidades culinárias dentro da norma culta, da linguagem das elites. Porém basta uma rápida pesquisa no universo *Web* para perceber a existência de outro fenômeno linguístico. Se os nomes gastronômicos sofisticados promovem um distanciamento entre o animal e o que é feito dele – é assim que pretendem eliminar as provas, mas não evitar o crime –, a repetição banal desse mesmo crime leva a uma dessensibilização generalizada que se revela, em retorno, na própria semântica.

Experimentemos digitar, no mecanismo de busca do *Google Imagens*, as palavras “galinha” ou “chicken”. Fora alguns poucos animais de “raça”, “matrizes” de procriação – ou seja, animais-objeto –, o que se encontra são ilustrações de pedaços de carne.

A explicação é óbvia: a despersonalização, a coisificação das galinhas é tamanha, sua identificação com a funcionalidade que lhe atribuímos – a de alimento – tão avassaladora, que, logo, “galinha” não é mais o nome de um animal, de um ser vivo, de um sujeito autônomo, e sim de um tipo específico de alimento. Mas se “galinha” é o nome de um tipo específico de alimento, então como é o nome das galinhas enquanto seres? Deixará, em breve, de sequer existir esse conceito?

Com relação aos porcos, a situação é ligeiramente diferente, mas igualmente insólita. Na pesquisa em inglês deve-se procurar por “*pig*” e não “*pork*”, pois “*pig*” é o bicho, e “*pork*” é a comida. Algumas fontes colocam “*pig*” e “*pork*”, ambos, como sinônimos de “*bacon*”, “*ham*” e outras designações de cortes de carne animal processados para alimentação humana, o que por si é significativo. Ainda assim, tanto em “porco”, como em “*pork*”, e mesmo em “*pig*”, a maioria das imagens encontradas não representa o animal como ser íntegro e autônomo, mas como comida. Essa é uma representação que se refere, dire-

tamente, ao processo de destituição de direitos, de coisificação, de imposição do poder do animal humano sobre o animal não-humano. Representa, novamente, a doxa especista.

Vale salientar que os próprios termos “animal humano” e “animal não-humano”, e a preferência pela expressão “direitos animais” em lugar de “direitos dos animais”, que utilizaremos neste trabalho sempre que não conflitem com questões de clareza ou fluência, fazem parte da revisão linguística que a crítica antiespecista vem propondo paulatinamente, como forma de desconstruir<sup>5</sup> o discurso especista.

Por exemplo: ao referirmo-nos a “direitos dos animais”, estaríamos admitindo tacitamente que existem dois conjuntos de direitos, diversos, para humanos e não-humanos. O pensamento antiespecista não aceita essa proposição. Oferece a fórmula “direitos animais” como mais correta, pois todos os animais, humanos ou não, são portadores dos mesmos direitos, segundo sua concepção.

Esse reajuste linguístico não é muito diferente, em termos operacionais, da proposta da Novilíngua a que nos referimos de início, e que busca, através da reconfiguração da linguagem, suprimir as possibilidades expressivas da ideologia adversária. O movimento antiespecista tem se preocupado em marcar espaço em todos os campos, e o próprio Peter Singer, cujos pressupostos merecerão maior atenção a seguir, demonstraria estar atento ao processo:

O hábito: esta é a barreira final que o movimento pela libertação animal enfrenta. Hábitos não apenas alimentares, mas também de pensamento e de linguagem precisam ser contestados e alterados. [...] O inglês (como o português, e

---

5 O termo “desconstruir” é aqui empregado no sentido que lhe é atribuído pelo filósofo Jacques Derrida.

qualquer outro idioma) reflete os preconceitos daqueles que o utilizam. Portanto, o autor que deseja questionar esses preconceitos depara-se com uma dificuldade bem conhecida: ou usa a linguagem que reforça os próprios preconceitos que quer questionar ou não consegue comunicar-se com o público (SINGER, 2013, p. 438–439).

A propósito, em 2007, a diretora de comunicações da entidade internacional *People for the Ethical Treatment of Animals* – PETA<sup>6</sup>, Anna West, escreveu ao editor da agência jornalística *Associated Press* pedindo que fossem alteradas as regras do seu manual de redação. Este recomenda o uso do pronome inglês “*it*”, normalmente associado a objetos, para designar animais, como é ainda comum naquela língua. Em sua carta, West justifica:

Em nome dos mais de 1,6 milhões de membros e apoiadores do PETA em todo o mundo, estou escrevendo para pedir que o Sr. revise o Manual de Redação e Estilo do *The Associated Press*, de modo que suas regras gramaticais reflitam o fato de que os animais são seres vivos e não objetos inanimados. Em artigos de revistas, literatura popular, e campanhas publicitárias, redatores já estão usando ‘ele’, ‘ela’ e ‘quem’ para se referir aos animais não-humanos, ao invés do ultrapassado e inadequado ‘it’ e ‘isto’. O Sr. não considera fazer também esta

---

6 A PETA (*People for the Ethical Treatment of Animals*) é uma organização de caridade internacional sem fins lucrativos fundada em 1980 em defesa dos direitos animais. Ao lado da WSPA – *World Society for Animal Protection* – insere-se entre as maiores e mais influentes entidades desse campo, embora seja considerada bem-estarista pelos movimentos antiespecistas de vanguarda por investir em ações de regulação das condições cruéis do sistema de exploração animal vigente, em lugar de demandar a imediata suspensão de toda e qualquer exploração animal.

transição? (WEST, 2007, tradução nossa)<sup>7</sup>.

Esse fato demonstra a apreensão, por parte dos movimentos antiespecistas, do conceito descrito por Roland Barthes ao afirmar que “uma língua se define não pelo que permite dizer, mas pelo que obriga a dizer; da mesma forma, todo socioleto comporta ‘rubricas obrigatórias’, grandes formas estereotipadas fora das quais a clientela do socioleto não pode falar (não pode pensar)” (BARTHES, 2004, p. 131).

Já o pensamento especista, o que reproduz a ideologia do poder da espécie humana sobre as demais, é a própria doxa encrática, tendo estado desde sempre à sombra do poder. Sobre esta, afirma Barthes:

A linguagem encrática, sustentada pelo Estado, está por toda a parte: é um discurso difuso, disseminado e, por assim dizer, osmótico, que impregna as trocas, os ritos sociais, os lazeres, o campo sócio-simbólico (sobretudo, evidentemente, nas sociedades de comunicação de massa). Não só o discurso encrático nunca se dá por sistemático, mas constitui-se sempre como uma oposição ao sistema: os álibis de natureza, universalidade, bom senso, clareza, as resistências anti-intelectuais tornam-se as figuras tácitas do discurso encrático (BARTHES, 2004, p. 128).

Identificar e pensar sobre essas “rubricas obrigatórias, grandes formas estereotipadas” no discurso literário, especificamente no que se refere à representação das relações entre animais humanos e não-humanos, tendo em mente a certeza

---

7 “On behalf of PETA’s more than 1.6 million members and supporters worldwide, I am writing to request that you revise The Associated Press Stylebook so that its grammatical rules reflect the fact that animals are living beings rather than inanimate objects. In magazine articles, popular literature, and advertising, writers are using ‘he’, ‘she’, and ‘who’ to refer to animals—instead of the outdated and inaccurate ‘it’ and ‘which’. Won’t you consider making this transition as well?”

de que “nenhum discurso é inocente”; esta é a tarefa a que se dedica este estudo. E começaremos por nos ocupar da mais disseminada, familiar e, portanto, poderosa, das figuras retóricas que medeiam essas representações: a metáfora animal.

## Metáfora animal

Em sua *Arte Poética*, Aristóteles refere-se à metáfora como uma das “formas do nome”<sup>8</sup>. Para ele, essa figura de linguagem era um recurso mais afeito à retórica “má” de que falamos anteriormente, aquela que quer persuadir apelando para recursos não racionais, e valendo-se também da doxa, do senso comum e mediano. Esse pressuposto fica claro quando afirma:

A elocução mantém-se nobre e evita a vulgaridade, usando vocábulos peregrinos (chamo peregrinos os termos dialetais), a metáfora, os alongamentos, em suma tudo que se afasta da linguagem corrente. Se, porém, o estilo comportar apenas vocábulos deste gênero, torna-se enigmático ou bárbaro; enigmático, pelo abuso das metáforas; bárbaro, pelo uso dos termos dialetais. [...] Importa, pois, praticar de algum modo a mistura de termos. Evitar-se-á a vulgaridade e a trivialidade por meio do termo dialetal, da metáfora, do vocábulo ornamental e das demais formas anteriormente indicadas; mas o termo próprio é o que dá clareza. [...] De fato, servir-se fora de propósito de metáforas, de termos dialetais e de formas análogas, é chegar ao mesmo resultado que provocar propositadamente o riso (ARISTÓTELES, 2003, p. 77-78).

---

8 As outras seriam o termo próprio, o termo dialetal, o vocábulo ornamental e a palavra forjada – que pode ser entendida como neologismo.

Aristóteles esboçava, a respeito da elocução – ou eloquência verbal –, a aplicação de um conceito similar ao de literariedade<sup>9</sup>. Ele propõe como “qualidade basilar” do discurso a clareza que advém do uso das palavras da língua corrente, mas salienta que é desejável potencializar a capacidade de mobilizar o ouvinte mudando “a fisionomia dos termos correntes”. Porém ressalva: “Se, em vez destes vocábulos estranhos, das metáforas e de outras figuras de palavras, usarmos palavras correntes, ver-se-á que dizemos a verdade” (ARISTÓTELES, 2003, p. 79). Assim, vemos que, para Aristóteles, o uso da metáfora era um recurso eficiente para aumentar a intensidade expressiva da mensagem, tão eficiente que poderia mesmo ser tomado como uma manipulação abusiva dos dados concretos.

Já o escritor Jorge Luis Borges indaga por que, sendo a quantidade de metáforas possíveis quase infinita, “*los poetas de todo el mundo y todos los tiempos habrían de recurrir a la misma colección de metáforas, cuando existen tantas combinaciones posibles?*” (BORGES, 2001, p. 37). Para ele, existem algumas fórmulas metafóricas que se repetem desde sempre. Algumas delas: olhos/estrelas, o passar do tempo/o correr de um rio, morte/sono, vida/sonho... Ora, a metáfora animal é um dos recursos retóricos mais popularizados mesmo na linguagem coloquial, possivelmente na maioria dos idiomas.

---

9 21“Literariedade” é o termo forjado no início do século XX pelos teóricos formalistas para designar a característica que difere um texto literário de outro, não literário. Desde então, o conceito tem sido revisitado por todas as escolas da teoria literária e permanece como a indagação maior desta disciplina. A respeito da perspectiva formalista de literariedade, pode-se afirmar que ela se manifesta por uma “oposição da linguagem literária à linguagem comum, sendo a literatura uma forma textual que coloca em primeiro plano a própria linguagem, ou seja, há **ênfase** na função poética dessa linguagem...” (ZAPPO-NE; WIELEWICKI, 2009, p. 22, grifo nosso). Vemos que essa concepção de literariedade corresponde à idealizada por Aristóteles ao prescrever mudar “a fisionomia dos termos correntes” para mobilizar a atenção do ouvinte. E o que é a metáfora, a propósito, senão a opção por uma construção poética que produza o mesmo sentido de um “termo corrente”, em lugar dele?

E como a indagação de Borges – o porquê da repetição das mesmas metáforas – resta um enigma, poderíamos especular que a metáfora animal é tão frequente pela intensidade da sua eloquência.

Metáforas diferem de simples comparações pela supressão das formas gramaticais de comparação – em vez de dizer “ele é bravo como um leão”, digo apenas “ele é um leão”. Essa característica – a bravura – que atribuo igualmente ao leão e à pessoa a que quero me referir, é o “*tertium comparationis*” (KAYSER, 1963, p. 188), expressão que remete aos estudos pioneiros das figuras de linguagem realizados em 95 d.C. pelo linguista romano Quintiliano, e reunidos no seu tratado *Institutio Oratoria*; porém, no caso da metáfora animal, nossa percepção é de que esta constitui, por assim dizer, um falso “*tertium comparationis*”.

Quando queremos dizer que alguém tem péssimos hábitos de higiene, dizemos: “Fulano é um porco”. Usando a teoria dos conjuntos para exemplificar o mecanismo da metáfora e evidenciar o “*tertium comparationis*”, poderíamos eleger um grupo de características para cada elemento desta metáfora. Digamos que fulano é homem, bípede, e tem péssimos hábitos de higiene. A seguir, estipulamos que o porco é suíno, quadrúpede, e tem péssimos hábitos de higiene. A intersecção desses dois conjuntos, os péssimos hábitos de higiene, representa o “*tertium comparationis*”, ou seja, a característica que queremos salientar no homem, ao compará-lo ao porco.

Porém, “péssimos hábitos de higiene” é um atributo que não se aplica ao porco, nem a nenhum outro animal genericamente, a não ser referenciado à espécie humana. Cada espécie animal tem os hábitos de higiene relativos às suas necessidades, morfologia e *habitat*. No caso do porco, indo além, é notório que a predileção humana por sua domesticação vem do

fato de que é possível alimentá-lo com restos e mantê-lo em espaços restritos com pouca ou nenhuma higienização, mas essa circunstância nada tem a ver com os hábitos da própria espécie, que, como a maioria dos mamíferos, prefere espaços distintos para realizar atividades de alimentação, repouso e excreção. O porco “é” sujo porque a espécie humana o torna sujo, e depois o utiliza simbolicamente para designar sujeira.

O mesmo acontece com relação aos atributos morais. “Gato” tornou-se mesmo sinônimo de ladrão. Mas desonestidade, roubo e propriedade privada são conceitos que inexistem na natureza, muito menos na espécie felina. Referem-se exclusivamente à sociedade humana. Esta constatação pode não ser tão evidente em outros casos – a esperteza do macaco, a coragem do tigre, a meiguice do coelho – mas ainda é possível.

Certamente o uso da metáfora animal confere intensidade a uma afirmação. Qualquer um já “ficou uma fera”, ou admirou a força de alguém dizendo “é um touro!” Inevitavelmente, um homem bonito é “um gato”, e uma mulher desagradável é “uma vaca”, se não for “uma galinha”. Leitores habituais são “traças”, e um bom nadador, “um peixe”. Os ignorantes, ai deles, são “burros”.

Metáforas, enquanto figuras retóricas, são construções linguísticas que produzem uma mágica só possível no universo das ciências humanas: somar 2 + 2 chegando a 5. Pois se digo a alguém “você é um verme!”, isso soa muito, muito mais indignado do que se dissesse: “você é desonesto!”. Tal é a força enfática dessas metáforas, que elas ficam reservadas aos piores inimigos e, mesmo assim, em momentos de extremo emocionalismo. Mas porque ser um verme é tão pior do que ser desonesto? Aliás, o que pode haver de desonesto, baixo ou execrável em um verme, considerando que o próprio con-

ceito – e prática – de perversidade inexistente entre os animais não-humanos?

A execrabilidade de um verme é um atributo que nós, humanos, associamos a ele. Emana inteiramente de nossa subjetividade; refere-se, também, às nossas construções relacionais e, mais do que isso, refere-se à delimitação dos referenciais identitários caros à espécie humana. Afirmar-se como “não-bicho” é importante, visto que o “ser bicho” tem sido sistematicamente associado à ideia de degradação. Esse posicionamento apoia-se na lógica cartesiana segundo a qual só a racionalidade é capaz de conferir direitos a um sujeito, deixando em segundo plano atributos como a senciência.

Senciência é um termo-chave para a compreensão das teorias que fundamentam o pensamento antiespecista, e devemos nos deter mais longamente sobre ela mais adiante, porém aqui é suficiente que a tomemos como a capacidade de preferir o prazer e evitar a dor, reconhecer-se como indivíduo e demonstrar interesse pelo prosseguimento da própria existência. Essa característica, comum a todos os animais, é sistematicamente ignorada nas representações de suas relações com os humanos, sendo privilegiada a utilização do estereótipo animal apenas como referencial de “humanidade” com valor positivo, como delimitador identitário.

No célebre poema de Manuel Bandeira, “O Bicho”, vamos encontrar um exemplo eloquente dessa construção discursiva. Ele descreve a imagem de um animal em busca de restos de comida no lixo, revelando ao final que esse “animal” é um ser humano: “Vi ontem um bicho/Na imundície do pátio/Catando comida entre os detritos./Quando achava alguma coisa,/Não examinava nem cheirava:/Engolia com voracidade./O bicho não era um cão,/Não era um gato,/Não era um rato./O bicho, meu Deus, era um homem” (BANDEIRA, 1986).

Conforme notado por Ferreira (2005), o principal recurso discursivo dessa poesia é a pressuposição de que nada há de moralmente perturbador no fato de que um animal vague faminto pela cidade e seja obrigado a alimentar-se de detritos, mas que quando um ser humano vê-se em tal situação, denuncia a falta de solidariedade e injustiça social, e isso torna-se moralmente inaceitável. Ou seja, o homem que age de forma “animalesca” degrada-se.

Nesse sentido, não podemos deixar de contemplar analiticamente a personagem da cadela Baleia, uma das protagonistas do romance *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos. Tão importante na trama como os personagens humanos, Baleia é responsável pela sobrevivência do grupo em meio da jornada retirante, por caçar as preás que alimentarão a família, contentando-se mesmo assim em apenas roer os restos de sua própria presa.

Na hierarquia familiar, Baleia é vista pelos meninos como uma igual; é comovente a passagem em que o filho menor planeja uma travessura para impressioná-la: “A ideia surgiu-lhe na tarde em que Fabiano botou os arreios na égua alazã e entrou a amansá-la. Não era propriamente ideia: era o desejo vago de realizar qualquer ação notável que espantasse o irmão e a cachorra Baleia” (RAMOS, 1994, p. 47).

Mas os animais não-humanos da família do retirante estão longe do *status* de sujeitos de direito. O papagaio, que não falava e assim tinha pouca serventia, foi morto e comido num momento de desespero. Baleia viria a ser morta por Fabiano também, quando aparece doente; como chefe de família, Fabiano reveste-se do poder de um *pater familias* e executa a cadelinha, sob a justificativa de defender os filhos de um possível contágio de raiva ou sarna.

Essa é uma justificativa prática plausível naquela rea-

lidade, mas percebe-se no subtexto também o desejo de Fabiano em revestir-se da autoridade possível para o excluído, relegado à quase marginalidade: exercer o poder dentro de seu núcleo familiar. A validação vem na forma da ponderação interior da mulher, Sinhá Vitória: “A decisão de Fabiano era necessária e justa. Pobre da Baleia” (RAMOS, 1994, p. 86).

Em *About Looking*, o crítico cultural britânico John Berger (2009) reflete sobre um crescente desaparecimento dos animais – não o desaparecimento concreto, mas o desaparecimento de nossas vistas, relativo – como a supressão do único círculo relacional fora da espécie humana. Ele o associa ao desenvolvimento da sociedade industrial a partir do século XIX e ao florescimento do capitalismo corporativista. Para Ferreira, aliás, esse desaparecimento do animal do convívio humano, “manifesta, em contrapartida, uma desusada e vertiginosa proliferação de metáforas animais” (FERREIRA, 2005).

De fato, pode-se até mesmo traçar uma analogia entre a forma industrial como os animais são criados e abatidos hoje, a forma “artesanal” como isso era feito antigamente e os modos de produção capitalistas em relação a outros tempos. As populações urbanas não “conhecem” os animais que lhes fornecem carne, leite, ovos, couro. A morte e a carne estão dissociadas, de uma forma que não acontecia no passado, quando o porco abatido para a festa era nascido e criado ciscando no quintal.

Uma das formas de afirmar-se como não-bicho é exercer o poder sobre os animais. Esse poder tem sido desde sempre absoluto e inquestionável, tendo a humanidade utilizado os animais não humanos como objeto, estoque, recurso material. Porém, foi preciso desenvolver rituais que representem esse domínio, daí a origem das touradas, da farra-do-boi, das castrações coletivas dos rebanhos que se transformam em even-

tos de socialização, da união em torno do espeto de churrasco – que nas comunidades rurais já começa antes, com a morte ritualística do animal – dos rodeios, pescarias e caçadas que congregam grupos de amigos.

Essa hierarquização que coloca os direitos dos animais não-humanos como menos importantes do que os direitos dos animais humanos, chegando até a negá-los completamente, norteia a grande maioria das representações animais na literatura como um todo. Sempre existiram, porém, outras interpretações, outras formas e propostas de representação, onde nem sempre está subentendida hierarquização, mas frequentemente, equivalência.

Uma das passagens mais belas do livro *A fazenda africana*, de Isak Dinesen (pseudônimo da escritora dinamarquesa Karen Blixen) diz respeito ao olhar da autora sobre a gazela Lulu, um filhote órfão que é encontrado nas proximidades de sua propriedade agrícola no Quênia, e criado pela fazendeira até a idade adulta, quando então, gradualmente, retoma a vida selvagem:

Lulu vinha do mundo selvagem que nos circundava para provar que as nossas relações eram boas, fazendo com que a minha casa se fundisse com o cenário africano – a tal ponto que ninguém saberia dizer onde começava uma e o outro terminava. Lulu conhecia o refúgio do grande javali da floresta e tinha visto o acasalamento dos rinocerontes. Na África existe um cuco que canta no meio dos dias mais quentes, no seio da floresta, como as sonoras batidas do coração do mundo. Nunca tive a sorte de vê-lo, nem tampouco o havia visto qualquer pessoa das minhas relações, pois ninguém soube dizer-me qual era seu aspecto. Mas é possível que Lulu tenha caminhado numa estreita trilha de veados justamente debaixo do galho onde o cuco estava pousado. [...] Se é verdade que conheço uma canção sobre a África – pensei na girafa e

na lua nova africana assentada em suas costas, nos arados dos campos, e nos rostos suados dos colhedores de café –, será que de seu lado a África conhece alguma canção minha? Estremecerá o ar sobre os plainos com uma cor que uma vez usei ou inventarão as crianças um brinquedo em que meu nome seja mencionado, ou lançará a lua cheia uma sombra sobre o cascalho do caminho, impregnado de mim, ou estarão as águias de Ngong me procurando nas montanhas? (DINESEN, [s.d.], p. 71–74).

É interessante perceber que, sendo ela própria uma colonial europeia na África, a escrita de Dinesen alterna momentos em que ora aventura-se numa percepção da alteridade que remete aos pressupostos conceituais da pós-modernidade, como no trecho acima, ora reproduz o pensamento colonial em tudo que este se alinha ao paradigma iluminista/racionalista já descrito. Negros e animais são descritos frequentemente como personagens da mesma esfera, irmanando-os, ainda que de forma simpática, numa suposta infantilidade primitiva e intransponível que os separa do branco colonizador.

A história da gazela Lulu, por exemplo, é pontuada com referências ao cozinheiro Kamante, ele também uma criança frágil que “surgiu”, em certo momento, ante os olhos da narradora: um dos muitos filhos dos agregados padecia em menino de uma doença debilitante e só sobreviveu até a idade adulta graças à intervenção da fazendeira. A própria história de Lulu segue-se à de Kamante com a seguinte introdução: “Lulu chegou à minha casa vinda da floresta, assim como Kamante veio das planícies” (DINESEN, [s.d.], p. 61). E encerra-se assim: “Não tive notícias de Lulu desde que deixei a África, mas tive notícias de Kamante e dos outros meninos da casa” (*idem*, p. 74).

Digno de nota também é o tratamento dispensado pela

fazendeira a outros animais em episódios da narrativa que em tudo reproduzem o pensamento cartesiano; contemplam animais não-humanos como objetos, propriedade, e nunca sujeitos de direito. Na iminência de sua volta à Europa, Dinesen cogita simplesmente executar a tiros de espingarda seus cães e cavalos, já que não pode levá-los com ela. “Eu também tive de cuidar do destino dos meus cavalos e cachorros. Desde o começo, minha intenção era abatê-los, mas muitos de meus amigos escreveram-me, pedindo para ficar com eles” (*idem*, p. 317).

Outra passagem significativa refere-se a seu encontro com os lagartos iguana:

Uma vez, abati a tiros um iguana. Pensei que seria capaz de fazer coisas bonitas com sua pele. Aconteceu então uma coisa estranha, que jamais esqueci. Ao aproximar-me dele na pedra em que estava caído, morto, e mesmo enquanto eu caminhava os poucos passos que me separavam dele, desbotou-se e ficou pálido, tendo toda a cor abandonado seu corpo como um longo suspiro. Quando cheguei a tocá-lo estava cinzento e inexpressivo como um pedaço de concreto. Era o vivo e impetuoso sangue pulsando dentro do animal que havia irradiado todo aquele brilho e esplendor. Agora que a chama se havia apagado e a alma se evolará, o iguana estava tão morto quanto um saco de areia (DINESEN, [s.d.], p. 226).

E novamente, logo a seguir, é feita uma associação entre o negro e o animal não-humano, opondo-os à narradora:

Desde então, ainda cheguei com alguma frequência a atirar em iguanas, sempre com a lembrança daquele da reserva. Em Meru, vi uma moça nativa com uma pulseira de couro de alguns centímetros, adornada com pequenas contas coloridas, que variavam na cor do verde ao azul-claro e azul-marinho. Era um objeto extraordinariamente vivo. Parece

que respirava em contato com o braço da moça. Como eu o quisesse para mim, pedi a Farah que o comprasse da moça. Tão logo, entretanto, transferiu-se para meu braço, perdeu a alma. Não era mais nada, apenas um pequeno e barato objeto de bijuteria (DINESEN, [s.d.], p. 226).

Poderíamos sugerir uma analogia entre o tratamento dispensado ao iguana – abatido com um tiro que lhe rouba a vivacidade – e o tratamento dispensado à nativa, “alvejada” pela cobiça da colonizadora, que mais uma vez acaba frustrada por não ser capaz de incorporar o vigor sensorial que percebe tanto em nativos como nos animais.

Esse uso da representação de animais como mediação do discurso pós-colonial foi abordado recentemente sob outra perspectiva, justamente por um escritor queniano contemporâneo, Binyavanga Wainaina. Em seu artigo “How to write about Africa”, ele discorre sobre os clichês que a literatura hegemônica aplica à caracterização daquele continente, entre eles a ênfase na representação e no uso metafórico de figuras animais. Para Wainaina, os animais são seguidamente representados através de personagens complexos, “redondos”, antropomorfizados em suas relações sociais e afetivas, enquanto os personagens africanos da espécie humana aparecem excessivamente rasos e estereotipados:

Personagens africanos têm que ser coloridos, exóticos, maiores que a vida – mas vazios, sem diálogo, conflitos ou resoluções em suas histórias, sem profundidade ou contradições que desviem o foco. [...] Animais, por outro lado, devem ser tratados como personagens bastante redondos e complexos. Eles falam (ou grunem enquanto balançam orgulhosamente suas crinas) e têm nomes, ambições e desejos. Eles também têm valores familiares: vê como os leões educam seus filhos? Elefantes são atenciosos, e bons feministas ou

dignos patriarcas. Assim como os gorilas. Nunca, jamais diga qualquer coisa negativa sobre um elefante ou um gorila. Elefantes podem atacar as propriedades das pessoas, destruir suas plantações, e até mesmo matá-las. Sempre fique do lado do elefante. Grandes felinos têm sotaque de escolas públicas. Hienas são vulneráveis e possuem um vago sotaque do Oriente Médio. Qualquer africano de baixa estatura que viva na selva ou no deserto pode ser retrado com bom humor (a menos que esteja em conflito com um elefante ou chimpanzé ou gorila, caso em que serão simplesmente maus) (WAINAINA, [s.d.], tradução nossa)<sup>10</sup>.

Wainaina ressent-se do fato de que, na literatura hegemônica, quando se trata da África, animais são humanizados e humanos são “estandardizados”, despidos de subjetividade, o que equivale a dizer igualmente animalizados, já que o consenso em nossa cultura ainda é o tratamento de animais como coisas. Essa aproximação categórica entre populações colonizadas e animais é um traço do discurso pós-colonial sobre o qual nos aprofundaremos mais adiante, mas cabe notar aqui que o próprio autor acaba por reproduzir o modelo de pensamento colonialista ao perceber como aviltante a “humanização” dos personagens animais; ele pressupõe uma hierarquização de interesses entre os seres sencientes, nos quais as necessidades humanas se sobrepõem às das outras espécies.

---

10 “African characters should be colourful, exotic, larger than life—but empty inside, with no dialogue, no conflicts or resolutions in their stories, no depth or quirks to confuse the cause. [...]Animals, on the other hand, must be treated as well rounded, complex characters. They speak (or grunt while tossing their manes proudly) and have names, ambitions and desires. They also have family values: *see how lions teach their children?* Elephants are caring, and are good feminists or dignified patriarchs. So are gorillas. Never, ever say anything negative about an elephant or a gorilla. Elephants may attack people’s property, destroy their crops, and even kill them. Always take the side of the elephant. Big cats have public-school accents. Hyenas are fair game and have vaguely Middle Eastern accents. Any short Africans who live in the jungle or desert may be portrayed with good humour (unless they are in conflict with an elephant or chimpanzee or gorilla, in which case they are pure evil)”.

Se o elefante destrói uma plantação, ele deve estar errado; pouco importa se esse elefante foi expulso de seu ambiente natural pela exploração humana ou se ele estava enlouquecido pela dor de um tiro de caçador. Aliás, para o autor, numa fórmula bastante aristotélica de abordar a realidade, existe apenas um lado certo em cada questão e contemplar o “lado do elefante” só pode soar como paródia. É interessante perceber, tanto em colonizador como em colonizado, o mesmo uso do discurso especista, o que evidencia que o especismo funciona como referencial, também para o oprimido, de inclusão na comunidade de direitos.

Encontramos nos primórdios das circunstâncias pós-coloniais elementos que interessam, por analogia, às práticas da dominação especista. Silva (2000) se refere às práticas da exclusão implementadas pelo *afrikaner*<sup>11</sup> na África do Sul e que tiveram sua validação máxima durante o período do *Apartheid*, a segregação racial institucionalizada naquele país a partir de 1948. Segundo a autora, a justificação da imposição colonial veio inicialmente através do ideal de homem como medida de todas as coisas que caracteriza o humanismo iluminista. Evidentemente que as populações nativas, quando comparadas a esse parâmetro, eram consideradas “menos humanas” e conseqüentemente, de forma bastante conveniente para os planos de ocupação colonial, menos inscritas no *status* de sujeitos de direito.

A retórica do poder, que é do que se trata nosso trabalho ao analisar os usos da metáfora animal sob a perspectiva antiespecista, foi também, segundo Silva (2000), um poderoso instrumento em ação no desenrolar pós-colonial da África do

---

11 *Afrikaner* é o termo adotado para designar a si próprios pela população Boer – formada por colonos holandeses e franceses – na África do Sul. A cultura e linguagem decorrentes são denominadas *afrikaans*.

Sul: “Controle sobre a linguagem tem sido uma das principais características da opressão imperialista. Sendo um meio opaco, a linguagem possui a habilidade tanto de expressar como de obscurecer”<sup>12</sup> (SILVA, 2000, p. 7, tradução nossa). Dignos de nota são os eufemismos utilizados pelo discurso do opressor naquele país, com o objetivo de revestir a segregação racial do mesmo “amaciamento semântico” a que nos referimos com relação ao tratamento especista: “*multiracial*” foi substituído por “*multinational*”, “*people*” por “*peoples*” e o “*apartheid*” passou a ser designado por “*separate development*”.

## Especismo

As qualidades contraditórias que emanam dos textos citados – ora contemplando verdadeiramente a alteridade animal, ora reforçando em seu discurso preconceitos de raça e espécie – reproduzem a mesma inquietação que caracteriza, neste estágio da pós-modernidade, a percepção sobre o especismo e as implicações práticas, morais e éticas da questão. A manifestação dessa inquietação através da investigação na área das ciências humanas vem sendo denominada “giro”, como explica Yelin ([s.d.], p. 1):

No âmbito dos estudos literários, a ideia de “giro” diz respeito, fundamentalmente, aos modos simbólicos que permitem pensar o humano e o animal como duas faces da mesma moeda, pois toda expressão simbólica se baseia em uma relação que, mediante a aproximação verbal de duas ordens de coisas diferentes, e mesmo opostas, revela uma analogia. O “giro animal” poderia ser entendido, então, entre outras interpretações possíveis, como uma transformação da rela-

---

12 “Control over language has been one of the main features of imperial oppression. Being an opaque medium, language possesses the ability both to express and to obscure”.

ção entre esses dois termos, como uma mudança nos modos de funcionamento do simbolismo animal. Essa hipótese está relacionada com o giro de pensamento levado adiante, nas últimas décadas, pela filosofia: o questionamento da existência de uma linha divisória única e definitiva entre o território do humano e o do animal, e da ideia de simetria entre ambos os termos, duas questões intimamente ligadas entre si e cruciais para a construção de uma relação metafórica.

Este é evidentemente o agente catalisador de todo o desenvolvimento do pensamento crítico antiespecista, no âmbito de muitas disciplinas, e, portanto, julgamos essencial, a seguir, traçar um roteiro histórico e oferecer um panorama contemporâneo da configuração desse pensamento, através dos pressupostos de dois dos mais consagrados teóricos do tema, os filósofos Peter Singer e Gary Francione.

A mudança de paradigma com relação aos direitos animais que vemos espelhada nas obras analisadas neste trabalho associa-se à gênese do conceito de especismo, um modelo de pensamento, como já vimos, análogo ao racismo, que se baseia na crença de que uma espécie detém o direito de utilizar outras como objetos, excluindo-as da comunidade moral, apenas pelo fato de ser outra espécie. A base teórica do especismo, se é que podemos qualificá-la assim, sustenta-se exatamente no império da lógica cartesiana. Animais não humanos seriam passíveis de coisificação simplesmente porque não apresentam as mesmas qualidades de raciocínio e capacidades cognitivas dos animais humanos.

Apenas em meados da década de 1970 a questão dos direitos animais ganhou relevância acadêmica, evento marcado pela publicação de *Libertação Animal* pelo filósofo australiano Peter Singer. Ele sistematizou pela primeira vez a ideologia da causa animal, partindo das justificativas éticas – das quais nos

ocuparemos mais adiante –, inserindo levantamentos empíricos coloridos por depoimentos dramáticos – “capítulo 3, visita a um criador industrial...” (SINGER, P., 2013, p. 139) – e concluindo, após contextualizar em roteiro histórico os diversos parâmetros do comportamento humano para com os animais não-humanos, com a apresentação do conceito do especismo.

Se a Peter Singer é creditado, com justiça, o mérito de ter popularizado o debate intelectual sobre o pensamento especista, merece destaque a contribuição do filósofo e PhD em Direito americano Gary Francione sobre a questão animal. Vamos nos deter nas considerações contidas no livro *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*, em capítulo específico denominado “The use of nonhuman animals in biomedical research: necessity and justification” (2008). Antes, porém, é desejável contextualizar a posição de Francione neste debate.

Até o final do século XX, havia consenso em relação à supremacia da contribuição crítica de Peter Singer sobre os conceitos de especismo e abolicionismo, mas a publicação por Gary Francione do livro *Animals, property, and the law* (1995) veio aprofundar o debate. Nele, Francione propõe que a raiz do tratamento discriminatório dispensado aos animais é sua compreensão como propriedade privada, e que daí deriva sua exclusão da comunidade moral. Seguiram-se as publicações de *Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement* (1996) e *Introduction to animal rights: your child or the dog?* (2000). Logo configurou-se uma polarização dentro do pensamento abolicionista – aquele que questiona qualquer tipo de uso de animais, equivalendo-o à escravidão – opondo Singer e Francione.

Para Singer, resumidamente, um animal perde menos ao perder a própria vida do que um ser humano ao perder a sua,

devido à diferença de potenciais de realização intrínsecos a cada um. O próprio Francione assumiria diretamente o papel de principal crítico de Singer:

Ao contrário da maioria dos autores neste campo, mantenho que temos que abolir o uso de animais de uma vez por todas, e não investir na regulamentação da nossa exploração dos animais para torná-la mais “humana”. Neste sentido, minha análise difere da de Peter Singer que, em *Libertação Animal*, mantém que nosso uso de não-humanos pode ser moralmente aceitável se nos certificarmos de que eles terão vidas razoavelmente agradáveis e morte indolor. Mantenho que nós não temos justificativa moral para tratar animais como recursos renováveis – como nossa propriedade – não importa quão “humanitariamente” possamos tratá-los ou matá-los<sup>13</sup>.

A diferença fundamental entre o pensamento de Singer e o de Francione, no que diz respeito ao tratamento igualitário de indivíduos humanos e não-humanos repousa exatamente no valor atribuído às capacidades cognitivas, remetendo-nos, uma vez mais, à validade dos pressupostos cartesiano com referência à ética animal. Francione (2008, tradução nossa) é explícito: “Relaciono a significância moral dos não-humanos apenas à sentiência, e rejeito explicitamente a noção de que características cognitivas similares às humanas são requisito

---

13 “Unlike most other authors in this field, I maintain that we ought to abolish animal use altogether and not seek to regulate our exploitation of animals to make it more ‘humane.’ In this sense, my analysis differs from that of Peter Singer who, in *Animal Liberation*, maintains that our use of nonhumans may be morally acceptable if we ensure that animals have reasonably pleasant lives and relatively painless deaths. I maintain that we have no moral justification for treating animals as replaceable resources—as our property—however ‘humanely’ we may treat them or kill them”.

básico para inclusão na comunidade moral”<sup>14</sup>.

Para ilustrar a posição de Singer, nada melhor que sua participação no livro *The Lives of Animals* (1999), de J. M. Coetzee. O capítulo assinado por Singer reproduz um diálogo entre o filósofo e sua filha Naomi, no qual ele explica em que seu pensamento difere daquele postulado pela personagem protagonista da obra, a escritora Elisabeth Costello:

Existe mais igualitarismo radical em ação na palestra dela (de Costello) do que eu estaria preparado para defender. De qualquer forma, quando digo que todos os animais – todas as criaturas sencientes – são iguais, quero dizer que todos devem receber igual consideração sobre seus interesses, sejam quais forem esses interesses. [...] Mas não afirmo que todos os animais têm os mesmo interesses. Diferenças entre espécies podem ser moralmente significantes. Com relação à condenação do ato de tirar a vida, por exemplo, tenho sempre dito que capacidades diferentes são relevantes para a condenação do ato de matar.<sup>15</sup>

Fica evidente, portanto, que a diferença irreconciliável entre os pressupostos de Singer e Francione repousa sobre a validação da capacidade cognitiva, a razão, como qualidade que confere a seus portadores supremacia sobre os interesses de outros indivíduos, em detrimento da qualidade de senciência.

---

14 “I link the moral significance of nonhumans with sentience alone, and I explicitly reject the notion that humanlike cognitive characteristics are required for full membership in the moral community”.

15 “There’s a more radical egalitarianism about humans and animals running through her (de Costello) lecture than I would be prepared to defend. [...] Anyway, when I say that all animals – all sentient creatures – are equal, I mean that they are entitled to equal consideration of their interests, whatever those interests may be. [...] But I don’t say that all animals have the same interests. Species membership may point to things that are morally significant. When it comes to the wrongness of taking life, for example, I’ve always said that different capacities are relevant to the wrongness of killing” (SINGER in COETZEE *et al.*, 1999, p. 86–87, tradução nossa).

Aqui se faz necessário uma maior compreensão sobre o conceito de *senciência*. Não se deve confundi-lo com capacidades cognitivas, muito menos com a habilidade de desenvolver linguagem simbólica; este seria um atalho que conduziria à legitimação dos pressupostos especistas cartesianos.

A *senciência* é um grau de consciência partilhado por todos os animais, inclusive humanos, que não se refere à cognição nos parâmetros humanos. Também não se refere exclusivamente à capacidade de sentir; mas sim, a de preferir uma sensação à outra, o que pressupõe registro de memória, capacidade de discernimento e exercício de individualidade. Naconecy assim a define: “Dizer que um animal é *senciente* significa dizer que esse animal (a) tem a capacidade de sentir, e (b) que ele se importa com o que sente. ‘Importar-se com’ implica a capacidade de experimentar satisfação ou frustração (subjativa) (NACONECY, 2006, p. 117).

Como vemos, na polarização entre Singer e Francione, ainda que ambos os autores se alinhem com a questão dos direitos animais, mais uma vez nos deparamos com o embate entre paradigmas rivais. E para ilustrar a forma como o conceito de especismo vem sendo debatido – ou não – em ambiente acadêmico, vamos nos valer novamente da obra de J. M. Coetzee.

Nela, o olhar sobre o animal é frequente e o exemplo mais evidente é o já citado *The lives of animals*. Coetzee reproduz na obra suas falas durante as *Tanner Lectures* na Universidade de Princeton, em 1997, porém através de uma solução metaficcional: é a personagem Elisabeth Costello, escritora convidada a pronunciar-se no fictício *Appleton College*, que desenvolve os temas abordados pelo autor na vida real: “Os filósofos e os animais”, e “Os poetas e os animais”. Seguem-se quatro ensaios de autoria de teóricos da questão animal.

O conjunto de ensaios que constitui *A vida dos animais* (*The lives of animals*, 1999) é entremeado pela narrativa da experiência da protagonista, ao vivenciar isolamento intelectual decorrente da má acolhida do pensamento antiespecista pela comunidade acadêmica a quem se dirige. Esse sentimento de rejeição adquire uma nota ainda mais pessoal quando experimentado por Costello a partir do próprio filho e da nora, ambos intelectuais, ela acadêmica. Em seu desabafo final, após as palestras e o debate subsequente no qual suas proposições enfrentaram forte questionamento, a personagem rende-se à incerteza:

Aparentemente, eu me movimento perfeitamente bem no meio das pessoas, tenho relações perfeitamente normais com elas. É possível, me pergunto, que todas estejam participando de um crime de proporções inimagináveis? Devo estar louca! No entanto, todo o dia vejo provas disso. As próprias pessoas, de quem desconfio, produzem provas, exibem as provas para mim, me oferecem. Cadáveres. Fragmentos de corpos que compraram com dinheiro (COETZEE, 2002, p. 82-83).

Percebemos uma similaridade entre essa representação da sensação de solidão intelectual e afetiva e o tratamento dado ao mesmo tema pelo autor Isaac Bashevis Singer em suas memórias *Amor e Exílio* (2007), relato autobiográfico que cobre desde a infância do escritor na Polônia do início do século XX até sua ida como imigrante para os Estados Unidos, pouco antes da Segunda Guerra Mundial.

As indagações morais e filosóficas de Singer – ele próprio um vegetariano por objeções de consciência – sobre a dimensão ética do tratamento dispensado aos animais desembocam em certo momento da trama num estado de exílio

físico e espiritual do narrador. Esta circunstância fica evidenciada no relato do trajeto de navio entre a Europa e a América, quando Singer, ao dirigir-se ao garçom do refeitório de bordo, decide-se finalmente pela dieta vegetariana, sendo hostilizado por este e pelos outros passageiros:

Imediatamente me fizeram perguntas das mesas entre as quais eu estava espremido. [...] Por que eu era vegetariano? Era por causa da saúde? Por recomendação médica? Era devido à religião? Os homens pareciam ofendidos porque eu introduzira uma espécie de controvérsia nas suas vidas. Tinham vindo para se divertir, não filosofar sobre a angústia dos animais e peixes (SINGER, 2007, p. 255).

Bem mais adiante, ao final da viagem, Singer vê-se agraciado com um tratamento mais gentil e tolerante em relação às suas convicções morais e opções dietéticas, o que lhe traz menos alívio do que dúvida, remetendo à mesma hesitação de Costello:

Abri (a porta da cabine), acendi a lâmpada e encontrei uma surpresa. Sobre minha mesa, uma enorme salada de frutas e uma garrafa de vinho. Ou o sombrio garçom se arrependera, ou alguém notara que eu estava sendo maltratado. Ou talvez meu ressentimento em relação ao garçom fosse resultado de uma série de alucinações? Tudo era possível (SINGER, I. B., 2007, p. 269).

Os exemplos eleitos para ilustrar este estudo oportunizam a observação de como se dá, na temática do especismo, a expressão da doxa acrática: aquela que, armada fora do poder, toma a si o encargo da reflexão, da verdadeira produção de sentido. Por outro lado, nossa proposta também é observar de que forma se dá o processo de exercício/reforço do poder

através da linguagem na questão da dominação interespécies, relacionando a expressão do especismo com o conceito de doxa encrática proposto por Roland Barthes – aquela doxa que se dissemina naturalmente pela linguagem, e que reproduzimos sem esforço nem reflexão, na linguagem cotidiana, na escolha das expressões coloquiais. Como diria Marthe Robert, “Cada conto, cada novela, contém um ‘sim’ e um ‘mas’ pronunciados com igual intensidade; um ‘sim’ que é aquiescência do pensamento comum e um ‘mas’ que, sem negá-lo, submete o pensamento comum a uma prova decisiva da qual jamais sairá imune (ROBERT *apud* YELIN, [s.d], p. 9).

Poderíamos dizer, portanto, que nosso trabalho propõe-se a identificar o “mas” relativo à questão animal em cada um dos objetos propostos, comparando as diversas formas como isso é efetivado na narrativa. Acreditamos, como demonstrado, que a tomada de consciência em torno dos direitos animais alinha-se entre as problematizações representativas do paradigma pós-moderno, e sua representação nas narrativas contemporâneas inscreve-se entre os interesses dos estudos que contemplam a interação literatura/sociedade, de forma equivalente àquela que se ocupa da inclusão de outras minorias.

Aliás, ousamos sugerir que o reconhecimento dos animais como segmento minoritário da sociedade contemporânea abriria um novo campo de estudos literários, linguísticos e sociológicos, visto que nenhuma minoria é mais destituída de voz. A forma como se configura essa representação nas obras objeto desta pesquisa, a forma, enfim, como a literatura dá voz a esses que não tem voz alguma, através unicamente da subjetividade dos autores, é nosso principal foco de atenção, visto que consideramos oportuna e mesmo necessária a consolidação de uma crítica antiespecista no campo literário. A mudança de paradigma ideológico quanto ao relacionamento

homem/animal encontra-se em pleno andamento e sua representação da literatura constitui-se, em nossa opinião, objeto legítimo de estudo.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Arte poética**. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- BANDEIRA, M. O bicho. **Estrela da vida inteira**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.
- BARTHES, R. **O rumor da língua**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **La aventura semiológica**. 2. ed. Barcelona; Buenos Aires; México: PAIDOS, [s.d.]
- BORGES, J. L. **Arte poética**. Barcelona: Editorial Crítica, 2001.
- BERGER, J. **About looking**. London: Bloomsbury, 2009.
- COETZEE, J. M. **A vida dos animais**. Tradução de J. R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- COETZEE, J. M. *et al.* **The lives of animals**. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- DINESEN, I. **A fazenda africana**. São Paulo: Círculo do Livro, [s.d.].
- FERREIRA, E. Metáfora animal: a representação do outro na literatura. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, 2005. n. 26. Disponível em: [http://www.gelbc.com.br/pdf\\_revista/2607.pdf](http://www.gelbc.com.br/pdf_revista/2607.pdf). Acesso em: 4 mar. 2014. Não paginado.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 23. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

FRANCIONE, G. L. **Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation.** New York: Columbia University Press, 2008

\_\_\_\_\_. **Introduction to animal rights: your child or the dog?** Philadelphia: Temple University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. **Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement.** [S.l.]: Temple Univ Pr, 1996.

\_\_\_\_\_. **Animals, property, and the law.** Philadelphia: Temple University Press, 1995.

KAYSER, W. **Análise e interpretação da obra literária (introdução à ciência da literatura).** 3. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1963. v. I.

NACONECY, C. M. **Ética & animais – um guia de argumentação filosófica.** Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

ORWELL, G. **Nineteen eighty-four.** Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2008.

PERELMAN, C. **Tratado da argumentação – a nova retórica.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PLATO; ZEYL, D. J. **Górgias** (translated & annotated). Translated By Donald Zeyl edition ed. [S.l.]: Hackett Publishing Co., 2011.

QUINTILIANO, M. F. **Institutes of oratory.** [S.l.]: Lee Honeycutt, 2010.

RAMOS, G. **Vidas secas.** 66. ed. São Paulo: Record, 1994.

SILVA, D. A. **The “standard of the body”:** Bodily inscriptions in J. M. coetzee’s novels of the apartheid period. 2000. 186 f. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Inglesa). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

SINGER, I. B. **Amor e exílio - memórias**. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.

SINGER, P. **Libertação animal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

WAINAINA, B. Page 1 | how to write about africa | granta 92: the view from africa | archive | granta magazine. **Granta**, [S.l.], [s.d.]. Disponível em: <http://www.granta.com/Archive/92/How-to-Write-about-Africa/Page-1>. Acesso em: 27 fev. 2014.

WEST, A. Hooray for the grammar police! Norfolk, 28 abr. 2007. **PETA** [Blog]. Disponível em: <http://www.peta.org/blog/hooray-grammar-police/>. Acesso em: 19 fev. 2014

YELIN, J. O giro animal na literatura de Wilson Bueno. [s.d.]. Disponível em: <http://conexoesitaucultural.org.br/wp-content/uploads/2012/03/O-giro-animal-na-literatura-de-Wilson-Bueno-Julietta-Yelin-portugu%C3%AAs.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2014.

ZAPPONE, M. H. Y.; WIELEWICKI, V. H. G. Afinal, o que é literatura? **Teoria Literária - Abordagens Históricas e Tendências Contemporâneas**. 3. ed. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2009.

Artigo recebido em março de 2014 e aprovado em maio de 2014.

Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/casa>