

# **DO *ETHOS* EM ARISTÓTELES AO FETICHISMO EM MARX: A NATURALIZAÇÃO DO CONSUMO ANIMALIZADO**

**DEL *ETHOS* EN ARISTÓTELES AL FETICHISMO EN MARX: LA  
NATURALIZACIÓN DEL CONSUMO ANIMALIZADO**

**FROM ETHOS IN ARISTOTLE TO FETISHISM IN MARX: THE NATURALIZATION  
OF ANIMALIZED CONSUMPTION**

Enviado: 21/01/2023

Aceptado: 13/03/2024

Leon Denis  
Doutor em Filosofia pela UFRJ (Brasil).  
Email: [leondenisf@yahoo.com.br](mailto:leondenisf@yahoo.com.br)

## Do *ethos* em Aristóteles ao fetichismo em Marx: a naturalização do consumo animalizado

Leon Denis



Nesse artigo, meu objetivo é o de colocar em questão, tanto de um ponto de vista teórico, por meio da mobilização da ética de Aristóteles e da política de Marx, quanto de um ponto de vista prático, através do relato de algumas das minhas experiências docentes, a naturalização do consumo dos produtos animalizados. O objetivo é o de pensar sobre a articulação capitalista entre a genealogia do *ethos* carnista e a fetichização econômico-política dos outros animais.

Palabras clave: *ethos* carnista, fetichismo, consumo, indústria.

152

En este artículo, mi objetivo es cuestionar, tanto desde un punto de vista teórico, a través de la movilización de la ética de Aristóteles y la política de Marx, como desde un punto de vista práctico, a través del relato de algunas de mis experiencias docentes, la naturalización del consumo de productos animales. El objetivo es pensar en la articulación capitalista entre la genealogía del *ethos* carnista y la fetichización económico-política de otros animales.

Palabras-chave: *ethos* carnista, fetichismo, consumo, industria.

In this article, my objective is to put into question, both from a theoretical point of view, through the mobilization of Aristotle's ethics and Marx's politics, and from a practical point of view, through the report of some of my experiences as teacher, the naturalization of the consumption of animal products. The objective is to think about the capitalist articulation between the genealogy of the carnist *ethos* and the economic-political fetishization of other animals.

KeyWords: carnist *ethos*, fetishism, consumption, industry.

1. Do *ethos* em Aristóteles ao fetichismo em Marx: a naturalização do consumo animalizado

Desarrollo general: el primer párrafo va sin sangría y los siguientes con sangría un punto. Las citas de autor deben seguirse tal como las plantean normas contempladas en nuestro instructivo de publicación.

Tener en cuenta que si habrá subtítulos entre los títulos, corresponderá que títulos y subtítulos se encuentren numerados para una mejor comprensión por parte de los lectores. La numeración es en números arábigos.

O uso que os humanos fazem dos outros animais vem de tempos imemoriais. Provavelmente a caça e a pesca sejam as práticas especistas mais antigas, ambas com intuito de prover o ser humano de alimento. A domesticação de outras espécies, para diversos fins, veio em seguida. Tão antigo quanto estes usos, temos os voltados à religiosidade. Muitas espécies foram usadas em cultos religiosos, alguns animais elevados ao *status* de divindades, eram sagrados; outros rebaixados à insignificância ou mesmo considerados representantes do “demoníaco”, do “mal”. E para agradar as divindades cadavéricas, muitas espécies foram e ainda são vítimas dos “sacrifícios”. Na Antiguidade vemos o aparecimento de muitas atividades consideradas “esportivas”, de lazer e entretenimento, utilizando os outros animais. Assim como o uso em pesquisas de cunho científico, como a dissecação e a vivissecação. Práticas que irão tomar outro patamar a partir do Renascimento.

De todos os usos especistas que os humanos fazem dos outros animais, o voltado à alimentação é o mais arraigado. Em todos os lugares do planeta onde encontramos seres humanos, encontramos alguma prática gastronômica especista. Dos menores vilarejos aos grandes centros urbanos, todos os membros do reino *animalia* (que não o animal-humano) são vistos como opções de comida, como produtos comestíveis; ou seja, mercadorias. Mamíferos, aves, peixes, cetáceos, insetos... Pouco importa se vertebrados ou invertebrados, todos são produtos que podem ser usados como alimento do animal-humano. Como veremos adiante, desde os primórdios, todas as espécies animais sempre foram tratadas como mercadorias, com seu valor de uso e seu valor de troca.

Para explicar a naturalização de um costume, ou seja, aquilo que torna natural o que advém de uma prática social cotidiana, recorrerei a dois grandes pensadores: Aristóteles na Antiguidade e Karl Marx no final da era Moderna.

Em sua *Ética Nicomaqueia*, Aristóteles (2008/2017) irá desenvolver uma importantíssima reflexão sobre o *ethos*, que convencionalmente se traduz por “costume, hábito”. Segundo o filósofo, existem duas formas de virtude: a intelectual e a moral; e, de acordo com ele, a moral (ética) vem do hábito (*ethos*)<sup>1</sup>. Em suas próprias palavras, assim ele inicia o “Livro II”:

*(...) a virtude moral resulta do hábito, de onde tirou também o nome, divergindo ligeiramente de ethos. Também fica claro a partir disso que nenhuma virtude moral se engendra em nós por natureza, pois nada do que existe por natureza habitua-se a ser diverso. Por exemplo, a pedra, que por natureza se move para baixo, não se habituaria a mover-se para cima, nem mesmo se alguém tentasse habituá-la lançando-a milhares de vezes para cima; tampouco o fogo se habituaria a mover-se para baixo, nem qualquer outro ser que é naturalmente de um modo se habituaria a ser diferentemente. Por conseguinte, as virtudes não se engendram nem naturalmente nem contra a natureza, mas, porque somos naturalmente aptos a recebê-la, aperfeiçoamo-nos pelo hábito. (...) adquirimos as virtudes tendo-as primeiramente exercitado, assim como com as outras artes – o que é preciso aprender para fazer, isto aprendemos fazendo (...) praticando atos justos, tornamo-nos justos; praticando atos temperantes, temperantes; praticando atos corajosos, corajosos (Aristóteles, 2008/2017, 1103a16-1103b2).*

A partir daí, a questão da responsabilidade do indivíduo pelo que faz será uma constante. A ideia de que “o homem é o princípio e o genitor de seus atos como de seus filhos” (Aristóteles, 2008/2017, 1113b18), aparecerá diversas vezes. Para que este indivíduo – como um agente moral – possa ser denominado autor de seus atos, é necessário que eles dependam dele. O princípio da ação está no indivíduo, e o fato de possuí-lo, é ter a possibilidade de realizá-lo ou não. Portanto, Aristóteles afirma a impossibilidade do agente moral evitar a escolha do que fazer: ele sempre estará diante do sim e do não. Nesse contexto, o conceito maior da ética aristotélica aparece: a

---

<sup>1</sup> Em grego, “ἔθος” (*ethos*: hábito), de onde deriva “ἦθος” (*êthos*: caráter) e “ἠθικὴ”, ética. Ou seja, o caráter vem do hábito.

*proairesis*, que traduzimos por *escolha deliberada* (Vergnières, 1998, p.102). Para Aristóteles, *escolhe-se deliberadamente* os meios que conduzem a um fim, isto é, ele direciona sua reflexão conduzindo-nos à compreensão de que a *escolha deliberada* se encontra no centro da virtude moral, sendo esta última adquirida pelo hábito. A *escolha deliberada* supõe o caráter voluntário da ação, ou seja, a noção das circunstâncias. No exercício da *escolha deliberada* se pesam razões rivais, avaliando as circunstâncias e situações, para daí decidir por isso e não por aquilo. A *escolha deliberada* versa sobre o meio possível para se atingir um fim possível pesando razões antagônicas. Aristóteles afirma que é por causa do escolher deliberadamente coisas boas ou más que temos uma certa qualidade de caráter. Só se escolhe deliberadamente sobre aquilo que sabemos ser bom. O saber é inerente à *escolha deliberada*. Por outro lado, opinamos sobre coisas que não sabemos. Aristóteles não concorda que se coloque em pé de igualdade os que melhor deliberam com os que melhor opinam, pois os segundos, apesar de opinarem melhor, escolhem movidos por vícios as coisas que não devem. É por escolhermos deliberadamente praticar sucessivamente ações moralmente boas e não as más que formamos uma segunda natureza moralmente boa, ou seja, nosso caráter se torna pouco a pouco bom e não mau (Denis, 2022).

A *escolha deliberada* é o exercício da inteligência prática e, através do que Aristóteles disse acima, sabemos que dos exercícios constantes formamos hábitos, costumes, uma segunda natureza. Praticando ações justas, adquirem-se hábitos justos, e o caráter se torna justo; do mesmo modo, praticando ações injustas, adquirem-se hábitos injustos. O *ethos* é o resultado dos atos, atos que são de inteira responsabilidade do agente moral. Solange Vergnières (1998) resume toda essa importante reflexão da seguinte forma:

*A afirmação da responsabilidade do homem em face a seus próprios atos vai transformar o significado e o valor atribuídos ao ethos. [...] O caráter não é mais o que recebe suas determinações da natureza, da educação, da idade, da condição social; é o produto da série de atos dos quais sou o princípio. Posso pois ser declarado “autor” (aítios) de meu caráter, como o sou de meus atos: do mesmo modo que meus atos podem ser objeto de um elogio, meu caráter pode ser objeto de louvor. Vícios e virtudes não são simples traços psicológicos adquiridos; têm significado moral, porque pertencem ao campo do que depende de nós. Esta*

*responsabilidade testemunha a seriedade da ação. Quando ajo, não faço somente algo de pontual pelo que terei que responder, escolho o que vou ser. Agindo contra a regra que conheço como todo homem educado, não me contento de infringir a regra, consinto em me tornar cego à lei, em não saber mais onde está o bem. Se a lei pune mais severamente o intemperante, é porque ele revela até na sua capacidade para bem deliberar em vista de um fim mau, a cegueira à qual sua vida dissoluta o conduziu. A ignorância da regra, pela criança, impede que se a considere responsável por seus atos; a ignorância do adulto, que é o produto mesmo de uma vida intemperante, ao contrário, acresce a culpabilidade (p.105).*

Para Aristóteles, *escolhe-se deliberadamente* os meios que conduzem a um fim. Desse modo, poderíamos dizer que a manutenção de um hábito ovogalactocarnista também é fruto de uma escolha e a responsabilidade por tudo que advém desse consumo animalizado é de inteira responsabilidade do agente moral consumidor. Quando criança, o indivíduo estava submetido ao *ethos* de seus familiares e, por *mimesis*, aprende que o que faz é não só justo, como natural (Denis, 2010, pp.171-179). O que se traduz na expressão popular “sempre foi assim”. Hoje, sabemos que não, que nem sempre foi assim, mas que é a prática cotidiana de um consumo animalizado que educa mimeticamente a criança, fazendo com que ela reproduza um *habitus*. Na adolescência e juventude, a deliberação sobre os meios que conduzem a um fim são introduzidos via educação formal. A partir daqui, em termos éticos, não existe mais inocência moral. O fim da inocência se dá com o conhecimento de que todo costume vem de uma tradição, e que essa tradição – como a especista – é fruto de uma construção social, de relações de poder antropocêntricas, e não da natureza. Ao saber que seu consumo de produtos animalizados é datado, e não algo imposto pela natureza de seu ser, como no caso dos animais carnívoros, a manutenção de tal consumo é uma escolha. Escolhe-se manter o hábito de consumir produtos animalizados em detrimento de escolher deliberadamente um modo de vida radicalmente oposto, ou seja, o veganismo como um meio para se alcançar o fim que é a abolição do uso dos outros animais (Denis, 2022).

O que chamo, até o momento, de “produtos animalizados” se refere a tudo o que o ser humano come e bebe de origem animal, como carnes, ovos, leite e laticínios, mel e cochonilha, os quais não são mais do que “mercadorias”. E para entendermos essa

longínqua tradição de tratar os outros animais, vivos ou mortos, assim como partes de seus corpos, como mercadorias, recorrerei a obra máxima do pensador alemão, Karl Marx, *O Capital*. Marx abre *O Capital* (2013) com um capítulo sobre a mercadoria e assim ele define o objeto de sua análise:

*A mercadoria é, antes de tudo, um objeto externo, uma coisa que, por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de um tipo qualquer. A natureza dessas necessidades – se, por exemplo, elas provêm do estômago ou da imaginação – não altera em nada a questão. Tampouco se trata aqui de como a coisa satisfaz a necessidade humana, se diretamente, como meio de subsistência, isto é, como objeto de fruição, ou indiretamente, como meio de produção (p.113).*

Logo em seguida, Marx (2013) diz o seguinte sobre o valor de uso e o valor de troca dessa mercadoria: “A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. (...) O valor de uso se efetiva apenas no uso ou no consumo” (p.114). E completa: “Inicialmente, a mercadoria apareceu-nos como um duplo de valor de uso e valor de troca” (Marx, 2013, p.119). Após uma longa reflexão crítica sobre a mercadoria, Marx conclui seu capítulo com uma seção dedicada ao “caráter fetichista da mercadoria”, a qual inicia com a asserção de que a mercadoria aparenta ser uma coisa trivial, mas que “sua análise resulta em que ela é uma coisa muito intrincada, plena de sutilezas metafísicas e melindres teológicos” (Marx, 2013, p.146). Mas quando a mercadoria “é valor de uso, nela não há nada de misterioso, quer eu a considere do ponto de vista de que satisfaz necessidades humanas por meio de suas propriedades, quer do ponto de vista de que ela só recebe essas propriedades como produto do trabalho humano” (Marx, 2013, p.146). É o trabalho humano que modifica e dá valor à mercadoria: “É evidente que o homem, por meio de sua atividade, altera as formas das matérias naturais de um modo que lhe é útil” (Marx, 2013, p.146). Um exemplo é transformar o leite de mamíferas não-humanas, como as vacas e cabras – leite que originalmente serve de alimento a seus filhotes –, em queijo e iogurte para consumo humano; a forma original do leite é alterada na fabricação de laticínios, no entanto, ele continua como parte integrante dos novos produtos. A mercadoria deve ser algo útil e é isso (a utilidade) que lhe dá valor. Segundo análise marxiana, quando esse queijo – como produto do trabalho humano – aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa sensível-suprasensível, se transforma em uma coisa social.



Marx afirma que o caráter místico da mercadoria não vem de seu valor de uso, menos ainda do conteúdo das determinações de valor. Diante disso, levanta a seguinte questão: “De onde surge, portanto, o caráter enigmático do produto do trabalho, assim que ele assume a forma-mercadoria?” (Marx, 2013, p.147). Marx (2013) responde que ele surge dessa própria forma e conclui:

*O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre objetos, existente a margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos de trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprasensíveis ou sociais (147).*

Seguindo essa afirmação de Marx, de que a mercadoria é um produto do trabalho humano, podemos indagar: as carnes são vendidas e trocadas como mercadorias, mas são produtos do trabalho humano? O leite é vendido e trocado como mercadoria, mas é um produto do trabalho humano? Os ovos são vendidos e trocados como mercadorias, mas são produtos do trabalho humano? O mel é vendido e trocado como mercadoria, mas é um produto do trabalho humano? O que percebemos ao olhar para a história é que junto ao hábito de consumir tudo que advém dos corpos dos outros animais, veio o hábito de extrair mais-valor desses animais. Uma prática pré-capitalista, obviamente, mas que, com o advento do capitalismo tomou uma proporção inimaginável. O sistema capitalista transformou a pequena produção familiar de duas ou três dezenas de animais em “fazendas fábricas” gigantescas com milhares de animais confinados. Verdadeiros campos de concentração e de extermínio.

A compreensão da mercadoria como uma “coisa social” leva Marx (2013), via analogia, a apresentar o que entendia por fetichismo da mercadoria:

*A forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa não tem, ao contrário, absolutamente nada a ver com sua natureza física e com as relações materiais que dela resultam. É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma*



*fantasmagórica de uma relação entre coisas. Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. Esse caráter fetichista do mundo das mercadorias surge, como a análise anterior já mostrou do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias (pp.147-148).*

Marx diz que a mercadoria é um objeto externo, uma coisa que satisfaz necessidades humanas, de nada importando se essas necessidades vêm do estômago ou da imaginação. Qual é a necessidade do ser humano consumir carnes, leite, ovos e mel? No meio de sua seção dedicada ao fetichismo da mercadoria, Marx diz que a família camponesa “produz gado” para seu próprio sustento e que a pecuária familiar produz mercadoria, como o gado (Marx, 2013, p.153). Aqui Marx responde às indagações levantadas acima. Mais precisamente, Marx exemplifica seu raciocínio dizendo que a madeira, algo trivial, é transformado pelo homem em mesa, ou seja, numa mercadoria. Do mesmo modo, como o gado sempre foi visto como uma coisa, algo trivial, o proprietário dessa coisa, ao abatê-la, transforma cada pedaço deste corpo-cadáver desmembrado numa série de mercadorias. Eis o trabalho humano, repetido *ad infinitum*, transformado num *ethos*, numa segunda natureza, sacralizado, mistificado. Um trabalho social transformado via repetição em uma condição natural do ser humano: a naturalização de uma prática. Daí a ilusão de que o consumo animalizado é natural ao humano. A naturalização do consumo animalizado também é oriunda da região nebulosa do mundo religioso.

O peso da tradição milenar naturalizadora, e não menos sacralizadora, do consumo animalizado não nos impede de questionar e subverter essa prática. É preciso comer outro animal para se sustentar? A resposta negativa não é um privilégio de nossa época. Pelo menos, desde a Antiguidade já se sabe que não é necessário consumir cadáveres de outras espécies para nutrir o corpo humano. Uma dieta baseada exclusivamente em vegetais é tão antiga quanto o próprio ser humano. Se não

há necessidade nutricional, sobram duas outras questionáveis “necessidades”: a primeira vem do supérfluo prazer gastronômico de comer partes dos corpos de outros animais e a segunda do interesse em acumular riquezas, já que a posse de outros animais é a posse de coisas úteis, mercadorias. Ambas, a gastronomia e a economia especistas se fundam no mais profundo egoísmo.

Se o valor da mercadoria está na sua utilidade, quando uma tradição milenar antropocêntrica diz que carne não só é fonte de proteína como é a melhor fonte, que produto seria mais útil para a saúde humana? Ouvir durante a vida toda a família dizendo que a carne de outro animal é a melhor fonte (no sentido de quase exclusividade da carne como fonte proteica), ouvir os médicos dizendo o mesmo, os nutricionistas também, produz uma verdade inquestionável. O consumo é uma prática, a repetição dessa prática cria uma segunda natureza. Eis o *ethos* especista, a transformação de um costume social em um suposto dado natural: o de que somos carnívoros. Logo, se somos carnívoros, o consumo dessa proteína animal é indispensável a nós. Hoje, sabemos que essa crença discriminatória não passa de uma falácia. Não há necessidade nutricional alguma de consumirmos proteína animalizada.

Por mais que a sustentação do *ethos* carnista venha de uma relação cotidiana com as mercadorias animalizadas como uma coisa social, uma coisa sensível-suprasensível, elas não deixam de ser carregadas de sutilezas metafísicas e melindres teológicos. O hábito de consumir carnes, leites, laticínios, ovos, mel e, não menos, cochinilha, toma uma roupagem sagrada, mística. Não se trata apenas de manter tradições de datas comemorativas religiosas, onde os pratos principais e representativos daquelas festividades são algumas espécies mortas, trata-se também da sacralidade embutida no próprio alimento, ou seja, nas partes daquele animal que será consumido. O hábito desse tipo de consumo cria a sacralidade da mercadoria em questão. O produto tem vida própria, independentemente da intervenção social humana.

Somente no século XX a milenar visão de que as outras espécies são coisas, produtos, mercadorias, começa a ser criticamente revista. Assim como a crença de que toda essa tradição, esse hábito de consumir produtos de origem animal é algo natural

e não uma construção social. Em 1944, em Londres, um pequeno grupo de pessoas rompe com essa visão reificadora dos outros animais e funda a *Vegan Society*. Uma entidade que buscara divulgar um novo modo de vida, um modo de vida livre dos usos que os humanos tradicionalmente fazem das outras espécies animais, a saber, o veganismo. A *Vegan Society* definiu esse modo de vida da seguinte forma:

*O veganismo denota uma filosofia e um modo de vida que procura excluir, na medida do possível e do praticável, todas as formas de exploração e crueldade com animais como alimento, vestuário ou qualquer outro propósito. E por extensão, promove o desenvolvimento e o uso de alternativas sem animais para o benefício do ser humano, dos animais e do meio ambiente (Vegan Society citado em Denis, 2021, pp.9-10).*

A partir da década de 1970, esse modo de vida passa a ter uma fundamentação ética e científica com o surgimento do *Grupo de Oxford* (Ryder, 2000, p.6). Os estudos filosóficos e científicos críticos aos mais diversos usos que tradicionalmente os humanos fazem dos outros animais, leva-nos a conclusão de que:

*Hoje está mais do que claro que o veganismo é uma ideologia política por justiça social e ambiental. A radicalidade ética dessa ideologia está na defesa da dignidade dos outros animais. Veganismo é um movimento político radical por ir à raiz da injustiça milenar sustentada pelo especismo, ou seja, pelo preconceito que nossa espécie tem para com as outras espécies. Veganismo exige que no dia a dia, a pessoa humana que escolheu deliberadamente adotar esse modo de vida busque abolir os usos de produtos de origem animal. Uma exigência que impacta profundamente a maneira tradicional de nos relacionarmos com os animais não humanos, com os humanos e com os ecossistemas naturais. (...) Veganismo é o abolicionismo animalista na prática. Veganismo é a prática da teoria abolicionista dos direitos animais. Veganismo é o exercício diário do respeito à dignidade das pessoas não humanas. Veganismo é uma escolha deliberada pela defesa radical de todos os seres sencientes, logo, de humanos e não humanos (Denis, 2021, pp.10-11).*

No final do século XX, precisamente em 1993, a ética animal é introduzida no Brasil com o trabalho da filósofa Sônia T. Felipe (2014, 2018, 2012a, 2012b). Nos anos seguintes, a pensadora irá apresentar ao público brasileiro, através de palestras,

artigos e livros, os principais representantes do Utilitarismo e da Deontologia, assim como as filósofas ecofeministas e da Ética do Cuidado, que defenderam a expansão do círculo moral com intuito de inclusão das outras espécies.

Duas décadas depois, no começo do século XXI, toda a produção filosófica e científica em defesa da mudança do *status* moral dos outros animais é introduzida na educação formal brasileira. Em 2005, introduzo nas aulas de Filosofia das escolas estaduais da zona oeste da cidade de São Paulo, os principais pensadores da ética animal e dos direitos animais. Durante os três anos do ensino médio brasileiro, toda a história da filosofia é visitada, dos pré-socráticos à escola de Frankfurt, muitas vezes, através de temas e conceitos clássicos levantados no decorrer dos séculos. A introdução da reflexão crítica sob o viés da ética animalista nas escolas pode ser realizada por três vias: primeira, pelos conceitos, dentre eles “especismo”, “senciência”, “justiça”, “bem-estarismo”, “veganismo”, “vegetarianismo”, “pessoa”, mas também por meio de diversos pensadores como Pitágoras, Aristóteles, Teofrasto, Plutarco, Montaigne, Voltaire, Bentham, Nietzsche, Singer, Regan, Rollin, Rachel. Pela segunda via, a problemática pode ser introduzida e trabalhada através da História da Filosofia, ao se discutir Filosofia da Ciência, abordar, por exemplo, como Aristóteles e Descartes defendiam a experimentação animal e como Voltaire, Nietzsche, Regan e Felipe criticam esse método. Ao abordar a metafísica, pensar como os filósofos mais destacados nesta área excluíram os outros animais e como a Etologia Cognitiva hoje os inclui. Ao abordar a Filosofia Política, questionar como alguns dos tradicionais pensadores dessa área deixaram de fora os outros animais e como outros filósofos defendiam seu lugar dentro da sociedade humana. Por fim, na terceira via, pode-se trabalhar a ética animalista a partir de um filósofo. Escolhe-se interpretar a obra de um pensador ou vários, dependendo do tempo de aula. Ao apresentar as reflexões de Peter Singer, em especial seu *princípio da igual consideração de interesses semelhantes*, passa-se pelo utilitarismo, pela teoria da justiça, pelas questões formais da ética. Ao apresentar a obra de Tom Regan (1991), os jovens alunos passam a ter contato com a perspectiva dos direitos, ou seja, a deontologia kantiana é apresentada por meio da ampliação de seu escopo que, agora, inclui os outros animais. Se os pensadores trabalhados forem os neoaristotélicos contemporâneos, os alunos verão o

resgate realizado no século XX de alguns conceitos caros a Aristóteles, como “*ethos*”, “*telos*”, “*eudaimonia*” e “*aretê*”, aplicados aos animais não-humanos. Esse é o papel do trabalho pioneiro realizado no Brasil, chamado de educação vegana, que nos permite contribuir para desfetichização dos “produtos animalizados”. Trata-se de uma pedagogia animalista crítica e autocrítica.

A partir daí, ao questionar durante as aulas o especismo embutido nas afirmações dos filósofos – pontuando que a coisificação dos outros animais nem sempre foi aceita como um dado natural, pois sempre existiram pensadores que questionaram a pretensa superioridade humana, colocando o antropocentrismo em xeque – os alunos imediatamente indagavam se esses poucos filósofos, que são conhecidos como “vozes dissidentes”, eram vegetarianos (Denis, 2012). Diante de qualquer defesa da dignidade da vida dos outros animais e de sua igualdade moral, é senso comum ouvirmos em seguida a questão: “É vegetariano?” ou “Ele era vegetariano?”.

Defender os outros animais significa no imaginário popular ser adepto da dieta vegetariana. Por isso, colocar o consumo de carnes, bem como o de leite e laticínios, ovos e mel, em debate em sala de aula, gera desconforto. Comer partes de outros animais (e secreções extraídas deles) desde os primórdios é tido como natural, faz parte da tradição, logo, é sagrado. Durante milênios algumas espécies foram denominadas como “para comer”, “criadas para comer” e a sacralidade dessa tradição, desse costume, desse hábito, não pode ser questionada. Esse é o peso do *ethos* carnista. Esse é o peso do fetiche por traz dos outros animais como mercadorias.

Tal cenário nos remete novamente à teoria da liberdade aristotélica dentro de sua reflexão sobre o *ethos*. Do mesmo modo que gera desconforto questionar a “produção” de carnes e seu consumo dentro da sala de aula, também incomoda o conceito de “*proairesis*” (*escolha deliberada*) em Aristóteles. Os jovens alunos ficam estupefatos com o grau de responsabilidade que Aristóteles atribui ao indivíduo capaz de deliberar sobre suas escolhas. Como dito anteriormente, a manutenção de um *ethos* ovogalactocarnista a partir da juventude, que teve acesso à informação e ao conhecimento, é oriundo de uma escolha e a responsabilidade por tudo que advém desse consumo animalizado é de inteira responsabilidade do agente moral



consumidor. Com minhas aulas de ética animal e direitos animais durante todo o ensino médio, os jovens alunos não podiam mais apelar à inocência moral.

Diante do questionamento feito ao especismo legado pela tradição moral, muitos alunos, como legítimos representantes da sociedade em que vivemos, buscam, sem saber, ajuda em Aristóteles dizendo: “Somos animais professor, mas animais racionais”. E eu sempre respondia: “Eu sei, Aristóteles disse isso faz muito tempo”. E voltava a explicar que justamente por sermos animais racionais é que Aristóteles afirmava que somos responsáveis por nossas escolhas, tanto pelo sim quanto pelo não. E lembrava-os que mais de dois milênios depois, o filósofo francês Jean-Paul Sartre levava essa reflexão ao ponto máximo dizendo que não tínhamos subterfúgios, pois, estamos condenados à liberdade e que a única coisa que não podíamos deixar de fazer é escolher. Mesmo quando acredito não escolher, já fiz uma escolha. E é justamente uma escolha o que faziam quando o tema “natureza e cultura” era colocado no âmbito do currículo escolar e, mais precisamente, quando optavam por não refletir sobre o que, de fato, é natural e o que é cultural. Trata-se da conhecida ignorância racional. É, pois, justamente essa escolha paradoxal que busca manter a naturalização do consumo animalizado. E assim como o “animal racional” de Aristóteles é sempre usado como desculpa, para justificar o injustificável, a saber, a pretensa superioridade humana, Marx também é utilizado como recurso à autoridade. Em uma famosa passagem, constantemente retomada pelos alunos, Marx (2013) diz que por mais que uma aranha execute operações parecidas com as do tecelão e por mais bela e perfeita que seja a construção de uma colmeia pela abelha (o que deixaria envergonhado um arquiteto), o que demonstra a superioridade do homem sobre a abelha é o “fato” de que mesmo o pior dos arquitetos, antes de construir, tem projetado a colmeia em sua cabeça (pp. 255-256). Sem nenhuma base etológica para afirmar que a abelha não tem projetada em sua mente a construção de sua colmeia antes de propriamente dar início à sua construção, Marx e todos os especistas do campo socialista dizem que por mais bela e perfeita que fosse a construção de uma colmeia pela abelha, o mais tosco banquinho produzido pelo homem a supera, pois antes de construir o banco, ele, o homem, tem projetado o banco em sua cabeça, em sua cabeça racional.

Nesse sentido, era e ainda é necessário explicar aos jovens alunos que só porque Aristóteles disse que somos animais racionais, isso não quer dizer que somos os únicos. Que por mais que Marx fosse um gênio, uma mente enciclopédica, sua leitura da obra darwiniana era contaminada pelo seu especismo. E que por mais que sua crítica ao modelo de produção capitalista fosse justíssima, como se diz hoje, com “precisão cirúrgica”, ele não deu um passo sequer além do modo como os capitalistas vêem as outras espécies. Ou seja, capitalistas e socialistas tratam os outros animais como mercadorias, bens de consumo, nada mais que coisas.

A temática “natureza e cultura”, comum tanto nos livros didáticos de Filosofia quanto nos de Sociologia, é uma verdadeira apologia ao especismo e à tradição antropocêntrica. Os humanos são comumente definidos como os únicos e legítimos representantes da cultura e a cultura como uma criação humana; ao passo que os outros animais são considerados como legítimos representantes da natureza e a natureza como aquilo que é desprovido de características exclusivamente humanas. A ideia é sempre colocar o ser humano – como um ser à parte da natureza – “à parte” significa superior e independente dela – de modo que tudo aquilo que pertence ao mundo natural está à serviço do humano. A dominação da natureza, um fetiche humano, demasiado humano, leva-nos ao encontro com o irracional extermínio de nós mesmos. Vejamos o exemplo da Covid-19 que desponta do consumo de outros animais, consumo que acarreta, juntamente com todo um jogo necropolítico, milhões de mortes humanas em menos de dois anos. A pandemia de SARS-coV-2 veio reafirmar o que o movimento vegano tem apontado há tempos: a urgência da desnaturalização do consumo animalizado. É abolir a milenar tradição de subjugação, dominação e assassinio de todas as outras espécies, assim como a de membros de nossa própria espécie historicamente considerados como inferiores e, portanto, animalizados.

A história do especismo é tão antiga quanto a do racismo e do sexismo. Romper com a lógica da dominação é difícil, leva tempo e uma disciplinada paixão pela justiça. Como todo processo educativo, exige paciência e um forte senso de responsabilidade por si e pelos outros. Somos formatados dentro de uma *ethos* especista, mas por mais que ele seja forte, por ser reforçado tanto no ambiente doméstico quanto pelas



instituições que publicamente estruturam as relações sociais, é possível mudar o rumo da trajetória que se desenha desde a mais tenra idade dos indivíduos. O intuito é que possamos, nas vias abertas pela ética animalista, escolher deliberadamente a partir de novos conhecimentos para formar, assim, uma segunda natureza, agora genuinamente ética.

### Bibliografia

- Aristóteles (2008). *Ethica Nicomacheia. I 13 – III 8*. São Paulo: Odysseus.
- Aristóteles (2017). *Etica Nicomachea*. Bari-Roma: Editori Laterza.
- Denis, L. (2021) *O que é veganismo*. São Paulo: FiloCzar.
- Denis, L. (2022). *Veganismo: uma escolha deliberada*. São Paulo: FiloCzar.
- Denis, L. (2012). *Educação vegana: tópicos de direitos animais no ensino médio*. São Paulo: LibraTrês.
- Denis, L. (2010). “Direitos animais: um novo paradigma na educação”. In: ANDRADE, S. (org.). *Visão abolicionista: ética e direitos animais*. São Paulo: LibraTrês, pp. 171-179.
- Felipe, S. (2014). *Acertos abolicionistas: crítica à moralidade especista*. Rio de Janeiro: Da Autora.
- Felipe, S. (2018). *Carnelatria: escolha omnis vorax mortal*. Carmo da Caxoeira: Irdin.
- Felipe, S. (2012a). *Galactolatria: mau deleite*. Rio de Janeiro: Da Autora.
- Felipe, S. (2012b). *Passaporte para o mundo dos leites veganos*. Rio de Janeiro: Da Autora.
- Marx, K. (2013). *O Capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo.
- Ryder, R. (2000). *Animal revolution*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vergnières, S. (1998). *Ética e política em Aristóteles*. São Paulo: Paulus.

## **LEON DENIS**

Formado em Filosofia e se dedicou à docência no Ensino Médio público na cidade de São Paulo e em algumas cidades no interior de Minas Gerais. É pioneiro no ensino de Direitos Animais, Ética Animal e Veganismo em escolas públicas no Brasil. Também é membro fundador da Sociedade Vegana no Brasil, da Liga Animalista, e da EBRAV – Educadores Brasileiros Abolicionistas Veganos. Publicou livros em diversas áreas, dentre elas: Filosofia Antiga, Teoria Política e Pedagogia Animalista (Educação Vegana).