

# AS PESSOAS DE COR DEVERIAM APOIAR OS DIREITOS DOS ANIMAIS?\*

Angela P. Harris\*\*

RESUMO: Há razões para acreditar que muitas pessoas de cor - em especial, os negros estadunidenses - vêem os direitos dos animais como um fenômeno "branco". Considerando um estudo de caso do PETA que identifica abusos de animais em relação ao comércio de escravos no Atlântico, a autora explora razões pelas quais as pessoas de cor não podem ser responsabilizadas por este entendimento dos direitos animais (incorporação de estereótipos racistas). Ao final a autora conclui que as pessoas de cor devem apoiar uma versão anti-racista dos direitos dos animais.

PALAVRAS-CHAVE: pessoas de cor - direitos dos animais - anti-racista

ABSTRACT: There is anecdotal reason to believe that many people of color - in particular, African Americans - view animals rights as a "white" phenomenon. Taking the case study of a PETA campaign that compared animal abuse to the Atlantic slave trade, the author explores reasons why people of color might be justified in seeing the animal

---

\* *Should People of Color Support Animal Rights?* - artigo originalmente publicado em: *Journal of Animal Law, Michigan State University - College of Law, Vol. V*, em abril de 2009, Traduzido por Diego Oliveira da Ressureição e Pedro Aillon Forbrig em novembro de 2010.

\*\* Professora de Direito, na Universidade da Califórnia - Berkeley (Boalt Hall). Meus agradecimentos a Susan Bandes, David Cruz, Carmen Gonzalez, e Christopher Dutz, que gentilmente fizeram comentários ao rascunho deste artigo. Ming Chen, Maya Rupert e Randi W. Stebbins ajudaram-me com a pesquisa. Obrigado também à faculdade de Direito da Califórnia - Davis King Hall School of Law, onde apresentei uma versão deste estudo em um workshop. Este ensaio é parte de um contínuo diálogo com Tucker Culbertson, cujo desejo por compaixão sem compromisso é fonte de constante provocação e inspiração. Faço minha a responsabilidade por todos os erros.

rights movement as incorporating racist stereotypes, but concludes that people of color ought to support an anti-racist version of animal rights.

KEYWORD: people of color – animal rights – anti-racist

*Chegará o dia em que os outros animais conseguirão os direitos que nunca deveriam ter-lhes sido negados, não fosse pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que a negritude da pele não é razão para um homem ser abandonado à própria sorte. Haverá o dia de reconhecer que o número de pernas, a quantidades de pêlos e a terminação do osso sacro também não são motivos suficientes para que qualquer ser sensível receba o mesmo destino. O que mais poderia servir para traçar esse limite intransponível? Seria a faculdade de raciocinar, ou talvez a faculdade do discurso? Mas um cavalo ou um cachorro adulto é, sem dúvida, mais racional e mais tratável do que uma criança de um dia, uma semana, ou mesmo de um mês. E se fosse o contrário, de que serviria? A pergunta não é “Eles podem raciocinar?” ou “Eles podem falar?”, mas sim “Eles podem sofrer?” - Jeremy Bentham<sup>1</sup>*

*E ninguém, nenhuma pessoa no mundo, listaria as características de sua filha no lado da folha destinado aos animais. - Toni Morrison<sup>2</sup>*

## 1. Introdução

As pessoas de cor estão sub-representadas no movimento de defesa dos direitos dos animais. Para ser mais precisa, e mais provocativa: O movimento de defesa dos direitos dos animais é percebido por muitos afro-americanos como “coisa de brancos”<sup>3</sup>.

Neste ensaio, pretendo responder a tais constatações com dois argumentos. Em primeiro lugar, argumento que não é nenhuma surpresa que as pessoas de cor<sup>4</sup> não sejam tão engajadas na luta pelos direitos dos animais porque os ativistas dessa causa frequentemente falham em reconhecer a relevância do racismo e da justiça racial em seu trabalho. Essa ignorância consegue mais que insensibilidade. Os apoiadores dos direitos dos animais, como os ambientalistas, arriscam reforçar a idéia da

supremacia branca, na teoria e na prática, por ignorar a posição central ocupada por questões de justiça social no problema das relações entre humanos e não humanos.

Em segundo lugar, argumento que, apesar disso, as pessoas de cor devem apoiar a causa dos direitos dos animais, da mesma forma que devem apoiar a causa ambientalista. Da mesma forma que no ambientalismo, a ligação com uma agenda de anti-subordinação demanda um reenquadramento sobre o que significa a expressão “direitos dos animais”. A versão de direito animal que as pessoas de cor devem apoiar está arraigada numa compreensão profunda sobre todas as formas de subordinação. O racismo e o chamado “especismo” têm a mesma origem e a mesma lógica. E a oposição ao racismo deve levar, da mesma forma, a refutar o especismo. A relação entre os dois “ismos”, entretanto, está longe do simples paralelismo sugerido pela famosa citação de Bentham, na epígrafe deste ensaio. Mais ainda: o pensamento anti-subordinacionista requer que nós questionemos o que se deve entender por “animais” e por “direitos”.

A primeira parte deste ensaio traz uma breve história e descrição do movimento pelos direitos dos animais, descrevendo algumas das recentes campanhas pela “libertação dos animais” que causaram controvérsia entre pessoas de cor. A segunda parte explora algumas bases teóricas das objeções opostas àquelas campanhas. A terceira parte evidencia uma posição crítica pela qual os anti-racistas devem tanto apoiar os direitos dos animais como desafiar o movimento a rever o significado da expressão “direitos dos animais”.

## I.

### a.

O movimento de defesa dos direitos dos animais parece remontar a meados do século dezenove, quando reformistas ingleses e norte-americanos começaram a fundar organizações

como a Sociedade Americana para a Prevenção da Crueldade contra Animais (em inglês, ASPCA) e promoveram a aprovação de leis anti-crueldade ou de “bem-estar dos animais”. Apesar de Jeremy Bentham não ser o único a ver um viés filosófico nos direitos dos animais, estes estatutos iniciais não se justificaram com base na teoria dos direitos, mas em um motivo mais pragmático e antropocêntrico: a necessidade de proteger tanto a propriedade (aceitando a teoria de que os animais eram propriedade) e a moralidade pública (considerando que a crueldade aos animais significava depravação moral).<sup>5</sup>

O nascimento dos “direitos dos animais”, em oposição ao movimento do “bem-estar animal”, seguiu de perto o nascimento do movimento ambientalista. Em 1975, cinco anos após o primeiro “Dia da Terra” americano, Peter Singer publicou seu famoso livro, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*.<sup>6</sup> Singer usou a palavra “libertação” deliberadamente:

O título do livro traz oculta uma séria questão. Um movimento de libertação é uma demanda por um fim ao preconceito e discriminação com base em uma característica arbitrária como a raça ou o sexo. O exemplo clássico é o movimento Black Liberation. O impacto imediato deste movimento e seu grande sucesso inicial, que se mostrou, porém, limitado, tornou-se um modelo para outros grupos oprimidos. Logo tornamo-nos familiarizados com os movimentos de Libertação Gay, movimentos em defesa dos índios americanos e americanos de língua espanhola. Quando um grupo majoritário – o das mulheres - começou sua campanha, alguns pensavam que tínhamos chegado ao fim da estrada. . .

Devemos sempre ser cautelosos ao falar sobre “a última forma remanescente de discriminação.” Se aprendemos alguma coisa com os movimentos de libertação, foi o quão difícil é ter consciência de preconceitos latentes em nossas atitudes com relação a grupos específicos até que estes preconceitos sejam vigorosamente apontados a nós.

Um movimento de libertação exige uma expansão de nossos horizontes morais.<sup>7</sup>

Filósofos frequentemente engendram movimentos populares, mas o movimento pelos direitos dos animais parece ser uma exceção. Na sequência dos vários protestos bem divulgados contra os maus-tratos a animais de laboratório na década de 1970, a organização Pessoas pelo Tratamento Ético dos Animais (PETA) foi fundada, em 1980. Liderados por Ingrid Newkirk, uma figura alegre e admirada, a PETA alega ser a maior organização de direitos dos animais no mundo, com mais de 2 milhões de “membros e apoiadores;”<sup>8</sup> sua filosofia refere-se diretamente a Singer. A organização tem, na verdade, reeditado e distribuído amplamente o livro de Singer. Tanto Singer quanto a PETA afirmam que apoiar os direitos dos animais não significa afirmar que os animais deveriam ter os mesmos direitos que os seres humanos (como o direito ao voto). A pedra de toque na proteção dos direitos é a capacidade de sofrer. O movimento pelos direitos dos animais não abrange plantas ou bactérias, e, o que é mais importante, considera que “a discriminação contra os seres exclusivamente por conta de suas espécies é uma forma de preconceito, imoral e indefensável, da mesma forma que a discriminação com base na raça.”<sup>9</sup>

b.

Há vários anos, uma notícia veiculada on-line pelo Pacific News Service e pelo site BlackPressUSA.com intitulada “Campanha Igualando o Tratamento dos Animais e Escravos é Interrompida” começou da seguinte maneira:

As cenas são reais. O corpo carbonizado de um homem negro é justaposto a uma galinha em chamas. Uma perna negra algemada é mostrada ao lado da perna de um elefante acorrentado. Uma mulher é a empacotada ao lado de um local onde se empacotam galinhas. A mensagem é inequívoca: os animais estão tendo o mesmo destino dos escravos afro-americanos. Esse é o ponto de uma campanha polêmica realizada pela PETA. A exposição on-line foi veiculada em meio a uma enxurrada de protestos.<sup>10</sup>

O artigo citava Dawn Carr, diretor de projetos especiais da PETA, que defendeu a exibição da seguinte maneira: “O projeto Animal Liberation é sobre as muitas formas de crueldade: escravidão, trabalho infantil, opressão das mulheres e dos nativos americanos.” John C. White, diretor de comunicações da NAACP, respondeu: “A NAACP se opõe à crueldade contra os animais, mas a comparação entre frangos e pessoas não é adequada... A PETA mostra que está disposta a explorar o racismo para fazer avançar a sua causa. A organização estaria dizendo que, enquanto os animais são abatidos para o consumo de carne, os racistas devem continuar linchando as pessoas negras?”

A exposição foi mantida, apesar dos debates com a NAACP, mas as repercussões da polêmica continuaram na blogosfera. Em uma mensagem publicada no site Ingrid Newkirk, Karen Davis (fundadora e presidente da United Poultry Concerns, uma organização sem fins lucrativos que promove o tratamento compassivo e respeitoso às aves) escreveu:

Afro-americanos e outros grupos manifestaram indignação com uma exposição da PETA que compara a escravidão animal à escravidão humana. Não faz muito tempo, as pessoas que se atreviam a comparar os negros com os brancos no meu bairro provocavam indignação semelhante. Como uma ativista dos direitos civis dos anos 1960, defendi esse ponto de vista contra meus pais e outros. Agora, como naquela época, defendo essa temida comparação. A redução de um ser sensível a um objeto preso em um mundo fora de qualquer consideração moral relaciona a situação dos escravos à situação de animais em laboratórios, fazendas industriais, matadouros. Ao invés de disputas sobre quem é superior e quem é inferior neste planeta, que envolve todos nós, por que não fazer o que estiver a nosso alcance para impedir todo sofrimento evitável?<sup>11</sup>

Marjorie Spiegel, em artigos e em um livro sobre “a temida comparação”, igualmente, argumenta que a comparação é válida:

Os paralelos entre a escravização de animais e de seres humanos são inúmeros e existem em muitos níveis, pois eles são construídos em

torno da relação de base entre opressores e oprimidos, entre senhores e escravos... A destruição intencional, ou simplesmente impensada, de relações e de famílias, durante o período anterior à Primeira Guerra, foi justificada pela opinião, defendida pela maioria dos proprietários de escravos, de que os negros eram “apenas animais”, por isso, rapidamente, promoviam a separação de um filho, ou outro ente querido, de sua família. Na verdade, os pensadores racistas negavam que o amor entre os escravos realmente existisse. Alegavam que o “desejo animal” e a “atração animal” eram responsáveis pela ligação íntima entre dois escravos. Quando os escravos eram levados a leilão, as crianças eram vendidas longe de suas mães e as esposas longe de seus maridos. As mulheres eram pagas ou forçadas a reproduzir, de forma injuriosa, impossibilitando qualquer tipo de estrutura familiar.

Da mesma forma, de inúmeras maneiras, a cada dia, os humanos destroem ou negam vínculos emocionais entre os outros animais. Na selva, disparam aleatoriamente nas aves, algumas das quais são companheiras por toda a vida. Muitas vezes, o companheiro sobrevivente morre de fome durante o luto. Atiramos em mães primatas, a fim de capturar os seus filhos para exposições em jardins zoológicos ou para uso em laboratórios. Produzimos anualmente milhões de animais, colocados em gaiolas isoladas, para fornecer aos cientistas animais “estéreis” que nunca tiveram contato com outros de sua espécie.<sup>12</sup>

Em sua defesa, a PETA e seus apoiadores também mostraram que a campanha teve o apoio do ativista afro-americano e vegetariano de longa data Dick Gregory.<sup>13</sup> No entanto, “Há uma desumanização arraigada na comparação de negros e animais”, insiste um acadêmico afro-americano:

Independentemente de quem surgiu com a idéia, ainda é uma má idéia, de acordo com Cassandra Newby-Alexander, professora-adjunta de História na Universidade Estadual de Norfolk, na Virgínia. “Comparar seres humanos a animais é como fazer analogia entre maçãs e laranjas”, afirma Newby-Alexander. “Não se pode comparar a privação sistemática dos direitos das pessoas, sua cultura e patrimônio, com o que ocorre com os animais, que não têm uma compreensão das coisas. Fazer isso deprecia o legado da escravidão e seus horrores”.<sup>14</sup>

Os afro-americanos não são o único grupo utilizado pela PETA em analogia aos animais. Conforme um artigo publicado no site BlackPressUSA, “PETA ofendeu a comunidade judaica recentemente com uma campanha denominada ‘holocausto no seu prato’, que exibiu fotos de matadouros e campos de concentração nazistas em conjunto.”<sup>15</sup> Em 27 de setembro de 2005, um comunicado no site da PETA anunciou também uma exposição a ser levada a Los Angeles no dia seguinte:

Inspirado pelas palavras do líder dos direitos civis Dick Gregory, que disse: “Os animais e os seres humanos sofrem e morrem igualmente... a mesma dor, o mesmo derramamento de sangue, o mesmo cheiro da morte, a mesma arrogante, cruel e brutal retirada da vida”, PETA, apresentará suas provocantes teses em Los Angeles esta semana. A enorme exposição justapõe imagens de atos de crueldade para com os seres humanos, que já foram considerados normais no passado, com imagens da crueldade sofrida pelos animais nos dias de hoje. Por que Los Angeles? A Califórnia tem, em seu passado, um dos maiores genocídios de nativos americanos já financiados na história norte-americana. Hoje nós exterminamos e expulsamos as espécies nativas que não querem nada além de continuar a fazer as suas casas e construir suas famílias nas terras que habitam há milhares de anos.<sup>16</sup>

E sobre a temida comparação?

## II.

### a.

Em 1799, os visitantes do Museu Dr. John Hunter, em Londres, puderam ver uma coleção de cabeças dispostas de modo a contar uma história sobre a “ascendência do homem.”

[As cabeças eram] colocados sobre uma mesa em uma série regular, em primeiro lugar, mostrando o crânio humano, com suas variedades; o europeu, o asiático, o americano, o africano; em seguida, vai-se ao crânio de um macaco, e depois ao de um cachorro, a fim de demonstrar a gradação, tanto no crânio quanto no maxilar superior e



inferior. Analisando os intervalos, os passos eram tão excessivamente graduais e regulares, que não se podia dizer que o primeiro diferia do segundo mais do que segundo diferia do terceiro, e assim por diante, até o fim.<sup>17</sup>

Essa mostra sugeriu que o relato bíblico da origem humana, em que o homem foi criado separadamente dos animais, sendo-lhe dado domínio sobre eles, estava errado; o homem era um animal entre outros animais. Um século depois, a história de Charles Darwin sobre a evolução - uma história que logo se tornou onipresente na cultura ocidental - reiterou essa afirmação sobre o parentesco essencial entre homens e animais. E mais de um século depois, os cientistas ficaram maravilhados com a descoberta de que a semelhança entre o genoma de um gorila e o genoma humano é de aproximadamente 99%

Apesar desses esforços científicos no sentido de negar a existência de uma clara linha que separe humanos e animais, a demarcação continua carregada de significado. Quando, no romance de Toni Morrison, *Beloved*, o professor pediu aos meninos do mestre da plantação para dividir as características do escravo Sethe em humanas e animais, listando-os em lados opostos do papel, ele sabia o que significava, assim como toda a gente sabia o que significava quando os oficiais do Departamento de Polícia de Los Angeles descreveram suspeitos negros como “gorilas na névoa”.<sup>18</sup> Ser transferido do lado humano do papel para o lado não-humano significa ser alguém sem considerações morais, um ser cujo corpo é só carne, vulnerável a qualquer tipo de tratamento por qualquer motivo, ou sem motivo. E desde o tempo do comércio de escravos no Atlântico, os africanos logo foram colocados no limite entre o sujeito e o objeto, entre pessoa e propriedade. Seu suposto parentesco com os primatas representava a fronteira, já borrada, mas ainda essencial, entre os homens e os animais. Saartje Bartman - o chamado “Vênus Hottentot” - foi apenas um dos mais celebrados em uma classe de pessoas de

ascendência africana, entre homens e mulheres, cujos corpos foram transformados em um espetáculo do “elo perdido”.<sup>19</sup>

Não só os afro-americanos, mas também os povos nativos foram identificados com animais na cultura anglo-européia, com resultados igualmente desagradáveis. Conforme Robert Williams e outros estudiosos têm notado, o conflito religioso sobre o tratamento dos povos não-cristãos, desde o tempo das Cruzadas ao tempo do colonialismo europeu, freqüentemente remonta à questão de os “selvagens” possuírem ou não almas a serem salvas e ao *status* dos selvagens não convertidos ao cristianismo. Apesar de alguns progressistas, como Las Casas, argumentarem fortemente que os nativos americanos deveriam ser tratados como pessoas com direitos, outros argumentavam que, como os pagãos, eles valiam um pouco mais que os animais, que poderiam ser mortos com impunidade. Da mesma forma, a ideologia e a prática de “odiar índios”, na América do Norte, após a Revolução Americana, associavam atos de brutalidade e genocídio contra as populações nativas à justificativa de que os índios eram apenas “patifes”, animais em forma humana, cujo extermínio significaria limpar a terra para a habitação humana e o desenvolvimento econômico.<sup>20</sup>

Associado ao ódio havia um sentimentalismo acerca do “bom selvagem” que também identificava os povos nativos aos animais, embora com resultados menos nocivos. Filósofos do Iluminismo imaginaram o índio como possuidor de todas as virtudes que os europeus acreditavam haver perdido na marcha em direção à “civilização”, incluindo uma relação saudável e não predatória com a natureza. Nessa concepção, os índios eram “homens naturais” que possuíam uma certa nobreza no seu estado selvagem, apesar de terem sido condenados a sucumbir frente ao implacável desenvolvimento capitalista. Com efeito, de acordo com esse argumento, “povos primitivos provavelmente aprenderam as leis da natureza mais claramente do que o homem civilizado, uma vez que foram menos corrompidos pelas práticas e preconceitos da civilização, o que os tornou

criaturas de instintos considerados mais naturais.”<sup>21</sup> Conforme Georg Lukács, citado por John Berger,

A natureza adquire, dessa forma, o significado daquilo que cresce organicamente, daquilo que não foi criado pelo homem, em contraste com as estruturas artificiais da civilização humana. Ao mesmo tempo, pode ser entendida como aquele aspecto da interioridade humana que se manteve natural, ou pelo menos tende ou anseia tornar-se natural novamente.<sup>22</sup>

Novamente, retornamos à questão dos animais. Como observa Berger: “De acordo com essa visão da natureza, a vida de um animal selvagem se torna um ideal internalizado como um sentimento em torno de um desejo reprimido. A imagem de um animal selvagem torna-se o ponto de partida de um sonho: um ponto a partir do qual o sonhador afasta-se virando as costas.”<sup>23</sup> E, como o índio, o animal selvagem é imaginado nesse devaneio, sempre se afastando, sempre prestes a ser extinto. Berger observa: “A referência aos animais na pintura romântica do século XIX já era um alerta de seu desaparecimento iminente. As imagens eram de animais retrocedendo a uma vida selvagem que só existia na imaginação das pessoas.”<sup>24</sup> O mesmo aconteceu com as modernas representações românticas dos índios, em altivas manifestações culturais; o nobre, porém condenado índio era uma figura recorrente em romances, no teatro e na poesia.<sup>25</sup>

Essas associações nostálgicas, como as associações entre afrodescendentes e macacos, não desapareceram durante o século XX, nem mesmo no alvorecer do século XXI. O uso característico dos índios como mascotes no esporte – considerado normal por muitos, por ser supostamente “compensatório” – é um exemplo dramático. Ativistas indígenas também criticaram fortemente a indústria da indigeneidade perpetuada pelo movimento *New Age*. Ideais indígenas, práticas culturais indígenas, provérbios indígenas, artefatos indígenas são valiosos porque representam uma crítica anticapitalista da modernidade (claramente disponibilizada de uma forma mercantilizada). Indígenas, todos sabem,

estão (ou estavam, pois eles continuam extinguindo-se) perto da natureza e têm uma relação orgânica com os animais, plantas e com toda a biosfera à qual os povos brancos perderam acesso. Desta forma, os índios continuam a carregar o fardo de nostalgia e sentimentalismo ocidental de um mundo pré-moderno e pré-capitalista.<sup>26</sup>

b.

*Eu não sou um animal.* - John Merrick, o Homem Elefante.<sup>27</sup>

*A América toleraria a retirada de uma vida humana sem pensar duas vezes.  
Mas não ouse maltratar um animal doméstico.* - Dick Gregory<sup>28</sup>

Algum tipo de ligação havia, portanto, entre as representações de afro-americanos, índios e animais, feitas no século XIX. Essa ligação faria parecer perturbadora a analogia entre o movimento abolicionista negro, indígena e animal?

1. Talvez seja perturbador justamente porque isso está sendo dito. A técnica da analogia, no caso da PETA, é a mesma utilizada pelos ativistas gays quando compararam a proibição ao casamento de pessoas do mesmo sexo à proibição do casamento inter-racial. A analogia nos lembra, como diz a frase de para-choque, que a verdade tem três fases: ridicularização universal, controvérsia aquecida, e, finalmente, fato inquestionável. O projeto liberal dos direitos fundamentais tem um horizonte em constante movimento: como estamos continuamente “alargando o círculo do nós”, aprendemos a reconhecer que as medidas sociais tomadas hoje como normais, naturais e necessárias são sempre histórica e socialmente construídas. O que se exige de nós, como Peter Singer defende, é responder com compaixão: ter força de vontade para abandonar os impulsos que nos levam a rejeitar reivindicações de direitos atípicos e tomar como central, não a questão

de saber se uma reivindicação de direitos parece estranha ou esquisita, mas a questão de saber se podemos discernir, no que concerne a tal reivindicação, o sofrimento, o que nos torna obrigados a atenuá-lo, como seres morais que somos. Se essa é a fonte da oposição - e seu desconhecimento - então talvez a PETA esteja certa.

2. Mas por que os afro-americanos? Por que os índios? E por que o Holocausto? Outra objeção ao uso desses grupos e eventos como âncoras para o movimento de Libertação Animal é que a luta pelos direitos civis não é o movimento ordenado rumo à perfeição moral que essas temidas comparações sugerem. Os afro-americanos, em particular, na época posterior à luta pelos seus direitos fundamentais, tornaram-se, sem dúvida, “mascotes dos direitos civis”: novas reivindicações de direitos são rotineiramente relacionadas à luta da população negra por seus direitos e insinua-se, invariavelmente, que, se os direitos pleiteados estivessem na pauta do movimento negro, jamais seriam admitidos. O que há de errado com esses argumentos é o pressuposto implícito de que a luta pelos direitos civis dos negros já terminou e que ela foi bem sucedida. O uso da analogia deturpa a história - estrategicamente, deve-se admitir - como o desdobramento de um processo natural e orgânico.
3. O que está errado, além disso, é a suposição de que as lutas pelos direitos são, em algum nível, todas iguais. A(s) temida(s) comparação(ões) apaga(m) a especificidade - e a gravidade - de cada luta pelos direitos. Isto inflige um dano à dignidade do grupo cuja luta está sendo usada para apoiar a luta de outros. Esta foi a razão de algumas queixas de afro-americanos sobre a analogia entre o casamento inter-racial e o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Esse é também o argumento principal de muitos judeus incomodados pelo uso ocasional do “Holocausto” como uma pedra de toque

para todo tipo de patologia moral. O Holocausto não se assemelha a qualquer outra coisa. Começar a fazer a analogia é não compreender o que foi tão terrível no Holocausto. Grandes desastres morais - como o tráfico negreiro, como o genocídio norte-americano, como o Holocausto - exigem que reconheçamos a especificidade desses fenômenos: eles são absolutamente singulares, absolutamente terríveis de maneiras muito específicas, que significam o colapso da política comum e das políticas públicas comuns, que são o contexto no qual esses eventos podem ser colocados e onde têm sua dimensão de peso.

4. Finalmente, o que há de errado com a analogia é que ela ignora a história que nós examinamos no último capítulo. Na verdade, a analogia explora de forma velada o racismo que muitos abolicionistas afirmam rejeitar. Justamente por causa da estreita semelhança que as pessoas de cor e os animais têm na imaginação dos brancos, a invocação da temida comparação - o escravo junto ao animal, ambos acorrentados, em uma rima visual sinistra - traz à tona estruturas sentimentais que estribaram o racismo durante tanto tempo.

A comparação implicitamente constrói um olhar sob o qual os escravos e os animais parecem iguais. Esse é o olhar sentimental dos ocidentais privilegiados que “salvam” os menos afortunados, as massas sem voz, sejam elas formadas por humanos ou por animais. Harriet Beecher Stowe astutamente explorou esse sentimentalismo, com grande efeito, quando publicou *Uncle Tom's Cabin*. Muitas das campanhas da PETA vão nessa direção. Como Sherene Razack explorou brilhantemente, essa estrutura sentimental - que curiosamente identifica como “branca feminina” - é tão central para o projeto racista como a hostilidade e a repulsa.<sup>29</sup> A compaixão - o chamado para aliviar o sofrimento -

está perigosamente próxima ao sentimentalismo que envolve o sujeito não com o Outro, mas consigo mesmo.

Animais notoriamente provocam esse sentimentalismo. Animais domésticos, conforme observa John Berger, são muitas vezes valorizados na medida em que são utilizadas para espelhar a personalidade de seus “proprietários”:

O animal *completa* [o proprietário médio], oferecendo respostas a aspectos de seu caráter que, caso contrário, permaneceriam ocultas. A pessoa pode ser, para o seu animal de estimação, o que não é para ninguém. Além disso, o animal pode ser condicionado a reagir dessa forma e também reconhecer isso. O animal de estimação oferece a seu dono um espelho para uma parte que, de outra forma, nunca seria refletida. Entretanto, uma vez que, nessa relação, a autonomia de ambas as partes foi perdida (o proprietário tornou-se o homem-especial-que-é-só-para-seu-animal-de-estimação e o animal tornou-se dependente do seu proprietário para cada necessidade física), o paralelismo de suas vidas resta destruído.<sup>30</sup>

O clamor público que se preocupa com o abuso contra os animais de estimação pode coexistir com a apatia e a indiferença para com o sofrimento dos seres humanos, incluindo as pessoas de cor, e isso ocorre, em parte, porque os animais podem ser tratados sentimentalmente, como espelhos ou cópias de si, de maneira que os seres humanos (ao menos, adultos que não se conhecem) não conseguem tratar uns aos outros.<sup>31</sup> À medida que o movimento abolicionista animal traz à tona esse sentimentalismo, fica clara a situação das pessoas de cor: por um lado, não lhes é reconhecida igual dignidade, por outro, não lhes é concedido o sentimentalismo paternalista que leva, pelo menos, a gastar dinheiro com animais engraçados e simpáticos. (Na verdade, a partir da perspectiva desse sentimentalismo, as pessoas de cor não são dignas de atenção, uma vez que são susceptíveis de ser ingratas.)

A temida comparação também ignora a relação dinâmica entre as pessoas de cor e os animais na imaginação ocidental. De certa forma, os animais estão para pessoas de cor - principal-

mente para os afro-americanos - como as prostitutas (Margaret Baldwin afirmou) estão para as mulheres.<sup>32</sup> A existência da prostituta cria uma dinâmica na qual a mulher, para atingir a dignidade, deve sempre e constantemente dissociar-se dessa abjeta figura. Ela é criada para buscar respeitabilidade, para dizer claramente “Eu não sou isso”.

Animais - e, para os afro-americanos, especialmente os primatas - ativam, penso eu, este desejo de desassociação por parte das pessoas de cor, com base na intuição de que nossa dignidade é sempre provisória. As campanhas de libertação dos animais da PETA, a partir deste ponto de vista, são “brancas”. Eles sentem-se confortáveis ao fazer comparações entre pessoas e animais que as pessoas de cor só podem admitir com dificuldade. (Eu tenho uma repulsa visceral a primatas que acredito ter origem racial: o medo de ser vista, pelos brancos, como comparável a eles.) É, naturalmente, a oposição entre mulher e prostituta, animal e africano que precisa, em si mesma, ser destruída. Assumir, entretanto, que essa oposição-identificação não é problemática, como faz a temida comparação, é implicitamente assumir a própria campanha como branca.

### III.

*Todos os locais de marginalização forçada - guetos, favelas, presídios, manicômios, campos de concentração - têm algo em comum com jardins zoológicos. - John Berger<sup>33</sup>*

Assim, tendo em conta todas essas objeções, há alguma surpresa no fato de que o movimento pelos direitos dos animais, como o movimento ambientalista, seja dominado por pessoas brancas? E há alguma razão para as pessoas de cor interessarem-se ou apoiarem os direitos dos animais?

Defendo que as pessoas de cor podem e devem apoiar a causa dos direitos dos animais, mas deverão fazê-lo de uma forma que identifique e desafie a cumplicidade do movimento pelos



direitos dos animais com o racismo. Assim como o movimento de justiça ambiental reinventou a proteção do meio ambiente, não se preocupando em proteger a “natureza” do “ser humano”, mas em garantir a paz, a justiça e o desenvolvimento sustentável, uma posição anti-especista que seja também anti-racista pode ser construída.

Quais são as bases da questão? Vou partir da mais simples para a mais arrebatadora.

1. Da mesma forma que há recursos na cultura indígena americana, indígena africana e nas culturas da diáspora africana sobre o respeito à natureza, certamente há tais recursos culturais sobre o respeito aos animais. Tais recursos são relacionados com práticas econômicas, materiais e ideológicas que colocam a conservação e o respeito na posição central, em lugar do desejo de lucro. Desta forma, apoiar os direitos dos animais é uma prática que pode ser vista como sendo especificamente identificada com as tradições étnicas, prática originária de dentro da própria cultura, não de fora.
2. Racismo e especismo compartilham uma história comum: não só uma história de exploração capitalista de escravos amontoados em navios em direção a fazendas industriais, mas também a história de uma episteme em que a natureza e a cultura são violentamente separados e o sujeito moderno emerge, nostálgico acerca da ruptura. Hannah Arendt chama esse sujeito de “homo faber”, batiza sua instrumentalização do mundo, a sua confiança nas ferramentas e na produtividade da fabricação de objetos artificiais; sua confiança no total domínio dos fins a alcançar e dos meios para persegui-los, a sua convicção que cada problema pode ser resolvido e qualquer motivação humana pode ser reduzida ao princípio da utilidade, sua soberania, que considera tudo como dado material e pensa em toda a natureza como “um imenso tecido do qual se pode retirar o que se quer e voltar quando quiser”; sua equação de inteligência com engenho,

isto é, seu desprezo por todo o pensamento que não pode ser considerado “o primeiro passo... no sentido da fabricação de objetos artificiais, particularmente de bens de produção, e no sentido de variar indefinidamente sua fabricação”, enfim, sua usual identificação da ação como fabricação.<sup>34</sup>

As pessoas de cor atuantes no movimento de justiça ambiental têm identificado a convergência entre a exploração capitalista e a exploração racista como um ponto contra o qual se deve resistir. De acordo com Robert Collin e Robin Morris-Collin

O industrialismo ensina e prega ser correto explorar os mansos, os trabalhadores não qualificados, os marginalizados, os oprimidos. O racismo justifica e racionaliza a exploração e a degradação tanto de pessoas pobres quanto de pessoas de cor, assim como o progresso econômico justifica e racionaliza a exploração e a degradação da natureza. Os dois são gêmeos.<sup>35</sup>

A partir desta perspectiva, a luta pela reparação - a luta para transcender a nossa história longa e contínua da exploração capitalista e degradação - deve incluir uma contabilidade dos não-humanos, bem como o sofrimento humano. Considere, por exemplo, as filosofias, como o Jainismo, no qual se considera que todos os seres vivos têm uma essência imortal, ou *jiva*, que deve ser tratada com compaixão.<sup>36</sup> Apesar de a forma humana dar à *jiva* uma oportunidade especial para alcançar a iluminação, O Jainismo vê todas as *jivas* como iguais, pedindo a seus seguidores respeito a todas os seres vivos, humanos e não humanos. E, assim, exige que seus seguidores respeitem todos os seres vivos, humanos ou não. O Jainismo exige, portanto, que sejam vegetarianos, e muitos são *veganos* por preocupação com a crueldade praticada contra os animais. Outras filosofias “dharmicas”, como o budismo, incluem em seu projeto não simplesmente “direitos humanos”, mas a compaixão e misericórdia para com todos os seres vivos.

1. O tremor visceral que eu, uma afro-americana, sinto quando confrontada por um macaco - a vontade de insistir: "Eu não sou aquilo" - é uma reação de repulsa que é profundamente política. Essa reação provoca o gesto de diferenciação que, conforme argumenta Meg Baldwin, toda mulher potencialmente encontra-se realizando: "Eu não sou uma prostituta." E foi esse mesmo gesto que, argumentam alguns, levou movimentos política e juridicamente organizados de gays e lésbicas a distanciarem-se dos "bull dikes", "flaming fairies", transexuais, travestis e *drag queens* e de se apresentarem como sendo formados de pessoas "normais" que só querem as mesmas coisas que os heterossexuais.<sup>37</sup> É o mesmo gesto que faz transgêneros contemporâneos hesitarem em lutar ao lado das pessoas com deficiência pelos direitos conferidos pelo *Americans With Disabilities Act*.<sup>38</sup> E é o mesmo gesto que faz as pessoas com deficiência física hesitarem em abraçar a causa das pessoas com deficiência mental e de desenvolvimento. O gesto é fundamental àquilo que Regina Austin chama, no contexto da classe média afro-americana, a "política de respeitabilidade": o esforço para obter ganhos políticos e sociais para um grupo, através do deslocamento da linha da abjeção apenas o suficiente para conceder aos mais privilegiados a possibilidade de mover-se para o outro lado.<sup>39</sup> O outro problema com a política de respeitabilidade, é claro, é que ela admite o sofrimento através da intensificação do isolamento e da proscricção daqueles que não são suficientemente normais para passar para o outro lado, diminuindo as chances de um momento de transformação política, como o que representou, para o movimento gay e lésbico, o episódio "Stonewall": quando os mais desprezados, em vez de esgueirar-se nas sombras, encontram meios para reagir.

Kendall Thomas sugere outra estratégia, no lugar da política de respeitabilidade, para as pessoas transexuais:

O que poderia significar para os ativistas transgêneros e seus aliados mobilizar-se em torno de uma visão de direitos transgêneros, ou melhor, uma visão de direitos “transhumanos” afirmativamente alinhada, e não oposta, à idéia de “inumanidade”? O que poderia significar, para a visão da cultura dos direitos humanos a que almejamos, criar um paradigma no qual o apelo à justiça social para as pessoas transexuais é expresso como uma chamada para “estar ao lado” dos não-humanos? O que poderia significar para o movimento transgênero conceber a justiça não como uma procura por simples inclusão nas instituições existentes e na ideologia dos direitos humanos, mas como uma transformação do discurso dos direitos humanos e uma transfiguração dos direitos humanos no imaginário coletivo?<sup>40</sup>

Conforme enfatiza Thomas, tal política não seria sobre transexuais ou afro-americanos declarando-se animais e juntando-se em massa à PETA (apesar de que poderia ser uma manobra interessante). De acordo com o que afirma Thomas, fica a impressão de que a identidade política, como um todo, poderia basear-se em torno do que Donna Haraway descreve como identidade *cyborg*.<sup>41</sup> O *cyborg*, para Haraway, é uma curiosa figura que não é sempre isto nem aquilo, mas ambos, e resiste a ser colocado em qualquer dos lados do papel. Uma política *cyborg* reconhece que não existe uma natureza pura ou uma cultura pura; reconhece que os animais e outros seres não humanos que lutamos para proteger já fazem parte da história humana, tais como animais de companhia, e não podem ser retirados dessa história; reconhece ainda que uma política de “direitos humanos” será sempre insuficiente, pois à medida que a linha de abjeção cruza o mundo, sempre haverá alguma entidade capaz de sofrer deixada à sombra.

Na verdade, acredito que, mesmo um política *cyborg*, em última instância, mostra-se falha.<sup>42</sup> O combate mais difícil, porém mais necessário, é deslocar nossa atenção dos substantivos

e verbos para os advérbios: deixar as análises morais em que decidimos como devemos tratar algo, através da investigação de suas características, de acordo com os nossos padrões de “personalidade” (ou “entidade capaz de raciocinar”, ou mesmo “entidade capaz de sofrer”) para uma análise ética que não nos obriga a examinar o “que”, mas “como” ocorrem nossas próprias atitudes.<sup>43</sup> Estamos interagindo com todos os elementos do mundo (seja ele qual for: flor, pessoa, baleia, pedra) de modo compassivo e cuidadoso? Ou estamos nos comportando como se esses elementos (sejam eles quais forem) não tivessem nenhuma importância, nenhum significado, além daquele que reflete nossas próprias necessidades e desejos? Estamos de volta não a Bentham exatamente, mas a Kant, talvez por meio de Martin Buber: a ética da antissubordinação nos obriga a tratar tudo não como coisas, mas como pessoas (pelo menos em potencial).<sup>44</sup> Aqui, a linguagem dos direitos começa a atingir o seu limite, assim como a linguagem da identidade. A Lei nos força a falar no discurso dos direitos e sobre o pensamento identitário; eu tenho sugerido a necessidade de forçar um discurso em nome do amor e da compaixão. O objetivo não pode ser, contudo, algo que os estudos dos juristas críticos já sugeriram: substituir completamente a linguagem dos “direitos” por uma linguagem das “necessidades”.<sup>45</sup> Ao contrário, como afirma Robin West, o objetivo é um diálogo entre a lei e a ética, entre o amor e a justiça.<sup>46</sup>

Há, portanto, um caminho antissubordinacionista a ser percorrido na defesa dos direitos dos animais. E esse é o gérmen de uma verdade existente na temida comparação. Ao invés de adotar analogias e comparações baseadas na identidade, os ativistas antirracistas devem abraçar os direitos dos animais como uma prática de justiça e de amor. A partir dessa perspectiva, a identidade, em última análise, é irrelevante, exceto na medida em que a enraizada experiência de identificação ensina-nos a necessidade de compaixão.

## IV.

*Os animais do mundo existem por suas próprias razões. Eles não foram feitos para os seres humanos mais do que os negros foram feitos para brancos ou mulheres para os homens. - Alice Walker<sup>47</sup>*

*E se o que for “apropriado” para a humanidade não for adequado para os não-humanos? - Jean-François Lyotard<sup>48</sup>*

As pessoas de cor têm razão em ser cautelosas sobre o movimento pelos direitos dos animais, como têm sido cautelosas sobre o movimento ambientalista. Preocupações com os animais e com a vida selvagem têm sido muitas vezes acompanhadas de um desrespeito - até mesmo de um ódio - ao ser humano e de uma falta de interesse em objetos que são susceptíveis de rejeitar piedade e “amor”. E a própria noção do que é “animal” e do que é “vida selvagem” tem sido moldada por uma epistemologia europeia que tem deixado certos povos do lado errado do papel. O uso problemático que a PETA fez da “temida comparação” ilustra quão estreita é a linha entre a tomada de consciência e o reforço pernicioso de estereótipos, imagens e estruturas sentimentais.

No entanto, o risco existente nesse terreno, não é uma razão para as pessoas de cor manterem-se afastadas da causa dos direitos dos animais. Todos nós temos um interesse em viver em um mundo sem exploração e devemos estar mais atentos, à medida em que experimentamos mais intensamente a subordinação em nossas próprias vidas e nas vidas daqueles que amamos.<sup>49</sup> As pessoas de cor, juntamente com outros grupos de identidade, criados por práticas de opressão, estão entre aqueles que deveriam abraçar com uma paixão especial as causas que visam à erradicação de práticas de opressão, não importa contra quem ou contra o quê elas são dirigidas. No final, porém, o caso dos direitos dos animais repousa, como Jeremy Bentham reconheceu, sobre a necessidade de compaixão por todas as coisas; isso nos leva a idéia de que devemos nos considerar como entidades com as almas, e não como membros de determinados grupos sociais humanos. Conforme os praticantes da não-violência, como Gandhi notoriamente reconheceu, a compaixão pelo sofrimento requer a

ação correta em muitos níveis: paz, justiça e respeito por todos os seres, vivos ou não, sejam eles animais, vegetais ou minerais.<sup>50</sup> Tal justificativa para os direitos dos animais, baseada na compaixão, não questiona se a entidade em questão está do lado da folha que é capaz de “sofrer”; não privilegia animais “inocentes” em detrimento do homem e não trata os animais como espelhos ou como o local de projeções nostálgicas. Podemos e devemos usar uma ética baseada na compaixão para reduzir o sofrimento dos animais e dos seres humanos e mais: podemos e devemos fazer isso sem reduzir uns aos outros.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Jeremy Bentham, *The Principles of Morals and Legislation* 310-11 n. 1 (1988).
- <sup>2</sup> Toni Morrison, *Beloved: A Novel* 251 (1997)
- <sup>3</sup> Informações confirmando ou refutando essas proposições são, é claro, difíceis de encontrar. Certamente as Pessoas pelo Tratamento Ético dos Animais (PETA) incrementam seus quadros com diversos representantes afro-americanos proeminentes, incluindo Dick Gregory, Richard Pryor e Alice Walker. Apesar disso, na experiência da autora, as pessoas de cor, especialmente os afro-americanos, hesitam em identificar-se com a causa dos direitos dos animais, havendo um senso comum de que “a causa dos direitos dos animais é coisa de brancos”.

Alguma luz pode ser colocada sobre essa questão empírica pela literatura acerca do apoio dos afro-americanos ao ambientalismo, um movimento relacionado ao dos direitos dos animais. Um estudo feito em Detroit concluiu que os afro-americanos expressaram níveis similares de preocupação com o meio ambiente, quando comparados com o restante da população, mas tais preocupações expressaram-se de maneiras diversas. Julia Dawn Parker e Maureen H. McDonough, *Environmentalism of African Americans: An Analysis of the Subculture and Barrier Theories*, 31 *Env't & Behav.* 155 (1999), disponível em <http://eab.sagepub.com/cgi/content/abstract/31/2/155>. Outros escritores parecem admitir que pessoas de cor não são ativas no discurso ambientalista. Ver, e.g. Joseph Springer, *The Presence of African American Men in the Environmental Movement (or Lack Thereof)*, 6 *J. African American Men* (2002) (sugerindo que os homens afro-americanos estão sub-representados no discurso ambientalista).

Paul Mohai traz o argumento de que os afro-americanos não estão interessados no ambientalismo:

Os afro-americanos estão preocupados com o meio ambiente? Tem sido comumente admitido nos Estados Unidos que não, ao menos eles não estão tão preocupados como os americanos brancos. De acordo com essa arraigada crença, os afro-americanos estão mais preocupados com questões como a melhoria do acesso à educação e ao trabalho, o combate ao crime em sua vizinhança e com a superação das barreiras raciais. Seguindo a lógica, as preocupações com o meio ambiente teriam um lugar secundário em relação àquelas outras questões – desse ponto de vista, um meio ambiente saudável pode ser visto como um luxo. Na verdade, as medidas tomadas para proteger e melhorar o meio ambiente podem ser vistas como contrárias aos interesses dos afro-americanos, pois tais medidas poderiam colocar pesados encargos às indústrias que suprem as necessidades de trabalho e fomentam o desenvolvimento das economias locais.

Paul Mohai, *African American Concern for the Environment: Dispelling Old Myths*, *Environment*, Jun. 2003 at 11. Ver, entretanto, Kimberly K. Smith, *African American Environmental Thought: Foundations* 8 (2007) (argumentando que o pensamento afro-americano conta com uma veia literária que se refere “não à maneira de proteger o mundo natural da interferência humana, mas à maneira de facilitar a interação responsável e moralmente benéfica com a natureza.”)

Certamente, o movimento ambientalista tradicional tem focado na preservação da vida selvagem e tem evitado assuntos como urbanismo, raça e classe social. Ver, e. g. Robert Gottlieb, *Environmentalism Unbound: Exploring New Pathways for Change* 43 (2001) (argumentando que o ambientalismo tradicional separa a ecologia da questão social); Kevin DeLuca & Anne Demo, *Imagining Nature and Erasing Class na Race: Carleton Watkins, Jhon Muir and the Construction of the Wilderness*, 6 *Envtl. History* 541 (2001). O surgimento do movimento pela justiça ambiental é tipicamente explicado como uma resposta a essa falência do ambientalismo tradicional. O movimento pela justiça ambiental reconhece que o cuidado com a natureza é inseparável do cuidado com os direitos humanos. Ver Luke Cole & Sheila Foster, *From The Ground Up: Environmental Racism and the Rise of the Environmental Justice Movement* (2000).



- 4 Neste ensaio, quando me refiro a “pessoas de cor”, refiro-me especialmente aos povos nativos e aos povos de ascendência africana, por razões que ficarão claras no capítulo seguinte.
- 5 Ver Ruth Payne, *Animal Welfare, Animal Rights, and the Path do Social Reform: One Movement’s Struggle for Coherency in the Quest for Change*, 9 Va. J. Soc. Pol’y & L. 587,591 (2002).
- 6 Peter Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975).
- 7 *Idem* nos capítulos xii-xiii.
- 8 PETA, Mission Statement, disponível em <http://www.peta.org/about/> (última visita em 27 de dezembro de 2008).
- 9 Singer, obra citada na nota n.º 6, pág. 243.
- 10 Amecia Taylor, Campaign *Equating the Treatment of Animals and Slaves is Halted*, Nnpa, 29/08/2005, [http://news.newamericanmedia.org/view\\_article.htm?article\\_id=2d0b9436b761aae71f5d8a45d62a4690](http://news.newamericanmedia.org/view_article.htm?article_id=2d0b9436b761aae71f5d8a45d62a4690).
- 11 Karen Davis, *Is the Dreaded Comparison Unjustified?* IngridNewkirk.com, 25 de setembro de 2005.
- 12 Marjorie Spiegel, *The Dreaded Comparison*, E: The Environmental Magazine, Nov-Dez, 1995, n.º. 40, disponível em [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_m1594/is\\_n6\\_v6/ai\\_17847939](http://findarticles.com/p/articles/mi_m1594/is_n6_v6/ai_17847939); ver, também, *The Dreaded Comparison: Human and Animal Slavery* (1996)
- 13 Há ocasionalmente outros afro-americanos que aparecem no website da PETA. Por exemplo, Michael Strahan, que joga no New York Giants, estrela de um anúncio público recente chamado “patas geladas”, que advertiu as pessoas sobre o perigo de deixar animais domésticos do lado de fora no inverno. Ver NY Giant’s Michael Strahan Tackles Animal Abuse, <http://www.peta.org/feat/coldog/> (última visita em 10 de janeiro de 2009). Kristoff St. James, um ator de Young and the Restless, e sua filha fizeram um PSA condenando o tratamento dos animais de circo. PETA, Summer Circus Ad – Kristoff St. John, [http://www.petatv.com/tvpopup/Prefs.asp?video=kristoff\\_summer\\_circus](http://www.petatv.com/tvpopup/Prefs.asp?video=kristoff_summer_circus) (última visita em 10 de janeiro de 2009). Montel Williams também tem uma pequena entrevista sobre os maus-tratos a animais de circo. Circuses.com, Montel Williams Talks Though on Circuses, <http://www.circuses.com/montel.asp> (última visita em 10 de janeiro de 2009). Há uma carta, no site, que

Richard Pryor enviou a um juiz a uma corte regional de justiça em Pretoria, África do Sul, clamando que o magistrado impusesse a pena máxima a dois acusados de perpetrar maus-tratos contra elefantes. Circuses.com, Pryor Asks Maximum Sentence for Elephant Abusers, <http://www.circuses.com/ryor.asp> (última visita em 10 de janeiro de 2009).

- 14 Taylor, nota nº. 10.
- 15 Idem.
- 16 Los Angeles (26/09/2005), disponível em <http://www.peta.org/mc/NewsItem.asp?id=7160..>
- 17 Christopher Fox, How to Prepare a Noble Savage: The Spectacle of Human Science, *Introdução do Inventing Human Science: Eighteenth-Century Domains* 11 (Christopher Fox, Row Porter and Robert Wokler Eds., 1995) (citando Charles White, *An Account of the Regular Gradation In Man, and in Different Animals and Vegetables And From The Former to the Latter* 41 (1799))
- 18 Seth Mydans, Los Angeles Force Accused from Within, N.Y. Times, 29 de março de 1991, A10
- 19 Stephen J. Gould, The Flamingo's Smile: Reflections in Natural History 294 (1987). E outro exemplo mítico, ligando não humanos a animais, mas especialmente africanos a primatas, é a teoria de que o HIV foi inicialmente transmitido a humanos pelos africanos que tiveram relações sexuais com macacos. Ver Susan S. Hunter, *Black Death: AIDS in Africa* 39 (2003); ver também Nicole Itano, *No Place Left to Bury the Dead; Denial, Despair and Hope in the African AIDS Pandemic* 316 (2007)
- 20 Ver Richard Drinnon, *Facing West: The Metaphysics Of Indian Hating and Empire Building* (1980)
- 21 Robert F. Berkhofer, Jr., *The White Man's Indian* 76 (1978)
- 22 John Berger, *Why Look at Animals?* em *About Looking* 15 (1980).
- 23 Idem.
- 24 Idem.
- 25 Ver, no geral, Berkhofer, *supra*, nota 21.
- 26 Lisa Aldred, *Plastic Shamans and Astroturf Dances: New Age Commercialization of American Spirituality*, 24 *Am. Indian Q.* 329 (2000); Phillip Jen-

kins, *Dream Catchers: How Main-stream America Discovered Native Spirituality* (2004).

- <sup>27</sup> Citado em filme *The Elephant Man* (1980). Conforme sugere a citação, há também muitas ligações entre os animais e as pessoas que sofrem certos tipos de deficiência. Os portadores de sérias deficiências mentais são freqüentemente comparadas a macacos ou cachorros (Peter Singer, por exemplo, faz isso). Pessoas surdas têm sido, por várias vezes, comparadas a animais, como os deficientes mentais. Nora Ellen Groce & Jonathan Marks, *The Great Ape Project and Disability Rights: Ominous Undercurrents of Eugenics in Action*, 102 Am. Anthropologist 818 (2000).
- <sup>28</sup> Dick Gregory, *The Shadow That Scares Me* 371 (James R. McGraw ed., 1968).
- <sup>29</sup> Sherene Razack, *Looking White People in the Eye: Gender, Race, and Culture in Courtrooms and Classrooms* (1998); Sherene Razack & Mary Louise Fellows, *Race to Innocence: Confronting Hierarchical Relations Among Women*, I J. Gender Race & Just. 335 (1998).
- <sup>30</sup> Berger, nota 21, pág. 14-15
- <sup>31</sup> Até mesmo os animais selvagens são sentimentalizados na cultura ocidental contemporânea. John Berger reconta essa história retirada de um jornal:

“Barbara Carter, uma dona-de-casa londrina ganhou um concurso onde se realizavam desejos e disse que gostaria de beijar e acariciar um leão. Na noite de quarta-feira ela estava hospitalizada, em estado de choque e com ferimentos na garganta. A Sra. Carter, 46 anos, foi levada para a jaula dos leões do *safári park* de Bewdley, na quarta. No momento em que ela se curvou para acariciar a leoa Suki, ela saltou e arrastou-a para o chão. Wardens, depois, disse: ‘Parece que cometemos um erro de julgamento. Sempre consideramos a leoa completamente segura.’”

Idem 17. O filme *Grizzly Man* (2005) explora uma aparente ligação sentimental entre um homem e um grupo de ursos que termina fatalmente para o homem

O paradoxo entre o cuidado com os animais e da falta de cuidado com as pessoas faz lembrar a falta de interesse que alguns ativistas do direito ao aborto têm pelos “pós-nascidos”: fetos são totalmente inocentes e, por esse motivo, merecedores de respeito como se já tivessem nascido.

- Na história de Adão, quando ele pecou, pecamos todos nós, mas os feitos ainda não. Para um aprofundamento sobre a imagem do feto como portador de direitos fundamentais nas ideologias norte-americanas da década de 1980, ver Lauren Berlant, *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship* (1997).
- <sup>32</sup> Margaret A. Baldwin, *Split at the Root: Prostitution and Feminist Discourses of Law Reform*, 5 *Yale J.L. & Feminism* 47 (1992).
- <sup>33</sup> Berger, notas 21 a 24.
- <sup>34</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition* 305-306 (1998) (1958).
- <sup>35</sup> Robert W. Collin & Robin Morris Collin, *Sustainability and Environmental Justice: Is the Future Clean and Black?* 31 *Entl. L. Rep.* 10968 (2001).
- <sup>36</sup> Sobre Jainismo, ver, por exemplo, Rupert Gethin, *The Foundations of Buddhism* (1998).
- <sup>37</sup> Ver Michael Warner, *The Trouble With Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life* (1999).
- <sup>38</sup> Ver Jennifer L. Levi & Bennett H. Klein, *Pursuing Protection for Transgender People Through Disability Laws*, in *Transgender Rights* 74 (Pailey Currah, Richard M. Juang, and Shannon Price Minter eds., 2006).
- <sup>39</sup> “*The Shame of it All*”. *Stigma and the Disenfranchisement of Formerly Convicted and Incarcerated Persons*. 36 *Colum. Human Rights L. Rev.* 173 (2004).
- <sup>40</sup> Kendall Thomas, *Afterword: Are Transgender Rights Inhuman Rights?* Nota supra, 36, págs. 312-313.
- <sup>41</sup> Donna Haraway, *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980’s*, in *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory* 82 (Steven Seidman ed., 1994).
- <sup>42</sup> Considere-se, por exemplo, o movimento “transhumano”, que antecipa a “singularidade” do momento em que os humanos, com a ajuda da biotecnologia, evoluirão para algo maior. Esse movimento, parece-me, transforma a política da identidade *cyborg* em fantasias de transcendência que negam a realidade atual. Para uma crítica dos transhumanistas, ver Diana M. A. Relke, *Drones, Clones, and Alpha Babes: Retrofitting Star Trek’s Humanism*, *Post-9/11* 80-83 (2006).
- <sup>43</sup> Tucker Culbertson sugeriu-me essa metáfora gramática.

- <sup>44</sup> Martin Buber, *I and Thou*, (Walter Kaufman, trans., 1971).
- <sup>45</sup> Ver Mark Tushnet, *The Critique on Rights*, 47 *SMU L. Rev.* 1563 (1984); Mark Tushnet, *An Essay on Rights*, 62 *Tex L. Rev.* 1363 (1984); Peter Gabel, *Phenomenology of Rights-Consciousness and the Pact of the Withdrawn Selves*, 62 *Tex. L. Rev.* 1563 (1984).
- <sup>46</sup> Robin West, *Caring for Justice* (1997).
- <sup>47</sup> Alice Whe Dreaded Comparison, notas supra 12 a 14.
- <sup>48</sup> Citado em Kendall Thomas, *Afterword to Transgender Rights*, nota supra , págs. 36 a 310.
- <sup>49</sup> Cf. Derrick Bell, *Faces at the Bottom of the Well: the Permanence of Racism* (1992).
- <sup>50</sup> Mohandas K. Gandhi, *Gandhi an Autobiography: The Story of My Experiments With Truth* (Mahadev Desai. Trans., 1993) (1957).