

O judaísmo rabínico e o princípio de compaixão com os animais: dados do trabalho de campo¹

Marta F. Topel²

Recebido em julho de 2022

Aceito em outubro de 2022

RESUMO

No texto analiso alguns obstáculos para a consumação das leis dietéticas judaicas ou kashrut na contemporaneidade. O foco é a circulação de carne não-kasher, isto é, de carne não idônea para o consumo dos judeus em comunidades ortodoxas de Israel e do Brasil. Essa situação, como mínimo preocupante, é correlato do maltrato sistemático dos animais para consumo nas modernas granjas e frigoríficos. As consequências desse fenômeno são várias, entre as quais têm destaque uma fragmentação da ortodoxia judaica e o questionamento do status dos judeus como povo escolhido, fator constitutivo da cosmovisão judaica tradicional.

Palavras-chave: Judaísmo; Leis Dietéticas; Senciência; Compaixão com os animais.

A modo de introdução

Quando dei começo à minha pesquisa sobre a kashrut ou as leis dietéticas judaicas, assim como elas são seguidas pelos judeus ortodoxos na atualidade, não imaginava que parte substantiva da pesquisa estaria dedicada à compreensão do seguinte fenômeno: a circulação e consumo de carne *taref*, isto é, de carne não idônea para o consumo dos judeus, entre judeus ortodoxos de Israel e de diversas comunidades diaspóricas.

A surpresa pela descoberta foi grande, principalmente porque entre judeus tradicionalistas que abandonaram a grande maioria dos preceitos judaicos, e entre um número não desprezível de judeus seculares, consumir carne não-kasher costuma ser o último elo que os une à religião, o que demonstra a importância da comida na memória

¹ GT 16 - Estudos sobre humanos, animais e Relações interspecies.

² Marta F. Topel, antropóloga, professora Livre Docente no Programa de Letras Orientais (DLO/USP) e no Programa de Pós-graduação LETRA/USP. Autora de numerosos artigos sobre judaísmo contemporâneo, fundamentalismo religioso e fundamentalismo judaico e de dois livros sobre a ortodoxia judaica: *Jerusalém & São Paulo: a nova ortodoxia em cena* (Topbooks 2005) e *A ortodoxia judaica e seus descontentes: dissidência religiosa no Israel contemporâneo* (Annablume 2011). Em 2021 publicou o livro: *O Sagrado no judaísmo: lei, comida e identidade* (Telha editora, 2021) que será lançado em julho de 2022.

religiosa judaica. No imaginário judaico, a carne *taref* e o porco são concebidos como o símbolo por antonomásia das leis dietéticas judaicas.

A kashrut regulamenta a dieta dos judeus e, como fora analisado em diferentes textos por Mary Douglas (1966; 1993), Jacob Milgrom (1933) e David Kramer (2009), ela cumpre diferentes funções.

Para compreendê-las, antes é necessário destacar que o judaísmo ortodoxo é uma religião ortoprática, isto é, uma religião baseada em práticas e rituais, razão pela qual a kashrut não deve ser entendida como uma faceta do judaísmo ou como um acréscimo à religião judaica; muito pelo contrário, a kashrut é um dos pilares do judaísmo junto ao descanso sabático e às leis de pureza familiar, a kashrut é um dos prismas através do qual os judeus ortodoxos regem suas vidas e, como consta na Bíblia hebraica, através de suas leis se santificam.

As leis dietéticas judaicas abrangem um sem-número de regras e costumes, além da classificação dos animais em proibidos e permitidos para o consumo. Assim, misturas e utensílios também são alvo da kashrut, do mesmo modo que as formas corretas de limpar os alimentos.

Nas páginas que seguem focarei a atenção no *tzaar baalei chaim* (o princípio de compaixão com os animais), princípio talmúdico que revela uma sensibilidade inusual em relação aos animais, cujas sementes se encontram na bíblia hebraica. Esse princípio parte do pressuposto de que a senciência é o critério mais importante para estabelecer um relacionamento ético entre os seres humanos e os animais. Posteriormente, mostrarei como a violação do princípio do *tzaar baalei chaim* nos dias de hoje levou a divisões dentro da ortodoxia judaica, existindo judeus ortodoxos que seguem uma dieta vegetariana ou vegana, e judeus ortodoxos que comem carne. As implicações desse fenômeno são de extrema relevância.

Judaísmo, meio-ambiente e o princípio de compaixão com os animais

A relação do judaísmo com o meio-ambiente surge da tensão entre dois versículos do Gênesis: 1:28 e 2:15. No primeiro, “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do

mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra”³, Deus abençoa os humanos e parece haver uma garantia absoluta do poder do homem sobre o meio-ambiente. Aliás, deste versículo vem a legitimação da visão antropocêntrica ocidental, a ideia de que na tradição judaico-cristã está o germe e a justificativa para a exploração sem limites da terra pelo homem.

Entretanto, no versículo do Gênesis 2:15 nos deparamos com uma visão diferente. “E tomou o Senhor Deus o homem, e o pôs no jardim do Éden para o lavrar e o guardar”⁴. Esse versículo exprime a ideia de que Deus colocou Adão e Eva no paraíso para cultivá-lo e guardá-lo, isto é, impôs aos humanos uma relação de administradores do mundo no qual moram. São esses dois versos complementários ou contraditórios? Os comentadores judeus da bíblia admitem que ambos os versículos podem reconciliar-se através de uma síntese. Alguns rabinos afirmam que em Genesis 1: 28 não há uma ordem, mas uma benção; outros, como o rabino S. R. Hirsch, concluem que Deus, e não a humanidade, é o dono de toda a Terra que a deu em comodato ao homem com certas condições.

Em relação ao princípio do *tzaar baalei chaim*, segundo as fontes judaicas são dez as leis que obrigam os judeus a serem compassivos com os animais:

- a. É proibido causar dor aos animais - *tzaar ba'alei chaim* (*Talmud - Baba Metzia* 32b, baseado em Êxodo, 23: 5).
- b. Somos obrigados a aliviar o sofrimento de um animal, mesmo que o animal pertença a nosso inimigo (Êxodo, 23: 5).
- c. Se um animal depende de você para se sustentar, você é proibido de comer qualquer coisa até alimentar o animal primeiro (*Talmud - Brachot* 40a, com base em Deuteronômio, 11: 15).
- d. Recebemos a ordem de conceder aos nossos animais um dia de descanso no *Shabat* (Êxodo, 20: 10).

³ Bíblia Online - ACF - Almeida Corrigida Fiel. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/1?q=g%C3%AAnese>>.

⁴ Bíblia Online - ACF - Almeida Corrigida Fiel. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/1?q=g%C3%AAnese>>.

e. É proibido usar duas espécies diferentes para puxar o mesmo arado, pois isso é injusto com o animal mais fraco (Deuteronômio, 22: 10).

f. É uma *mitzvá* mandar embora uma ave do ninho antes de tomar seus filhotes (Deuteronômio, 22: 7).

g. É proibido matar uma vaca e seu bezerro no mesmo dia (Levítico, 22: 28).

h. É proibido cortar e comer um membro de um animal vivo (Gênesis, 9: 4).

i. O abate ritual (a *shechitá*) deve ser feito com o mínimo de dor para o animal. A lâmina deve ser examinada meticulosamente para assegurar a forma de morte mais indolor possível ("*Chinuch*" 451; "*Pri Megadim*" - Introdução às Leis *Shechitá*).

j. A caça de animais por esporte é vista com séria desaprovação por nossos Sábios (*Talmud* - Avoda Zara 18b; "*Noda BeYehuda*" 2-YD 10)

A lista das leis relativas ao princípio do *tzaar baalei chaim* mencionadas nas fontes judaicas demonstram uma preocupação e uma sensibilidade incomum para a época com o bem-estar dos animais. Apesar disso, é importante assinalar que na *Halachá* existe uma tensão entre essencialismo e pragmatismo claramente observável na esfera da kashrut. No caso dos animais permitidos poderia se afirmar que consumir sua carne é um mal necessário: na medida em que não se consegue estabelecer uma sociedade de vegetarianos ou veganos, comer carne é um modo de sublimar nossa agressividade.

A preocupação com estatuto dos animais aparece no livro do Gênesis (1: 29)⁵. Assim, na história da criação do mundo, Deus alerta o homem que todas as ervas e todas as árvores serão servirão para seu sustento, regra que sinaliza que no Paraíso a humanidade era vegetariana.⁶ Esse versículo levou à criação de um acordo entre os exegetas judeus de todos os tempos: no paraíso, estágio no qual não existiam as leis da história e as da natureza, a humanidade era vegetariana. Só depois do dilúvio Deus permitiu ao homem alimentar-se de animais. Tendo se corrompido e maculado a Terra, a geração de Noé e seus descendentes receberam a permissão de comer carne porque Deus

⁵ Gênesis, 1: 29. "E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento."

⁶ É interessante assinalar que imediatamente lemos: Imediatamente depois, lemos que também os animais devem ser herbívoros: "E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi (Gênesis, 1: 30)."

entendeu que o ser humano não estava preparado para um ideal que hoje definiríamos vegetariano ou vegano⁷.

Yael Shemesh (2006) afirma que existem diversas opiniões sobre as razões que autorizaram os humanos a comer carne após o dilúvio. Depois de uma análise minuciosa dos posicionamentos dos legisladores medievais e de rabinos contemporâneos, como os rabinos S. R. Hirsch e A. I. Kook, Shemesh (2006: 150/1) chega às seguintes conclusões:

Em geral, os sábios talmúdicos e comentaristas tradicionais pensaram que comer carne é certo. Nenhum deles prega ou recomenda que seu rebanho ou leitores mudem para um regime vegetariano... No entanto, a literatura talmúdica e os comentadores tradicionais apresentam a ideia de limitar o consumo de carne e até mesmo incluem declarações que encorajam o vegetarianismo ou indicam reservas sobre matar animais.

Paralelamente, nas diferentes fontes judaicas convivem interpretações materialistas e místicas que tentam reconciliar a tensão entre as regras que obrigam o homem a ser compassivo com os animais e a necessidade de matar animais para comer carne.

Norma e conduta, ontem e hoje: violações da kashrut na indústria da carne

Os grandes rabinos de todos os tempos chegaram a um acordo: a existência de uma classificação dos animais permitidos e dos animais proibidos para o consumo dos judeus e as complexas regras de abate dos animais constituem limitadores ao consumo desenfreado de carne. Mas, se, desde o início, o judaísmo teve de se confrontar com as regras relativas ao *tzaar baalei chaim* e com as necessidade ou avidez do homem em comer carne, na atualidade o desafio é maior, dada a violência e crueldade que caracterizam a produção de proteína animal nas modernas granjas e frigoríficos. Simultaneamente, os abatedores rituais nas diversas diásporas devem seguir as leis locais, o que dificulta ainda mais respeitar os mandamentos relativos à compaixão com os animais. No Brasil, por exemplo, o princípio do *tzaar baalei chaim* é violado, não só

⁷ Gênesis, 9: 3. “Tudo o que vive e se move servirá de alimento para vocês. Assim como dei a vocês os vegetais, agora dou todas as coisas.”

porque o abate dos animais seguindo as regras da kashrut é inviável em frigoríficos industrializados, como veremos em seguida, mas, também, porque as leis brasileiras – como provavelmente acontece em outras diásporas – exigem determinados requisitos no processo do abate. Em relação a este tópico, um abatedor ritual de São Paulo me explicou:

A legislação [brasileira] exige um período de vinte e quatro horas antes de que o animal seja retirado da granja para o abate: então, se corta a refeição do animal. Para que? Porque assim o animal vai se limpando: essa é uma exigência da vigilância sanitária. Ele vai fazer as suas necessidades fisiológicas e vai saindo todo o excesso de comida. Depois ele é conduzido em jejum e já no abatedouro espera entre seis e doze horas para o abate. É muito tempo sem que o animal se alimente para que fique limpo.

Quando perguntei ao abatedor ritual se o jejum incluía água, a resposta foi que segundo a *Halachá* o animal poderia tomar água, algo proibido pela lei brasileira. Apesar disso, ele foi enfático em destacar que o abate ritual segundo as leis judaicas causa menos sofrimento ao animal que os choques elétricos ou as pistolas pneumáticas usados no abate comum.

Esta afirmação se contradiz com as explicações do mesmo abatedor sobre o sofrimento dos animais antes do abate. Os relatos de outro abatedor ritual, também brasileiro, foram extremamente minuciosos no intuito de descrever o nível do sofrimento dos animais nos abatedouros locais, tanto nos abatedouros de aves como nos de carne bovina. Segundo ele, as transgressões *haláchicas* são muitas, mas os rabinos não dão ouvidos às queixas e denúncias dos abatedores e supervisores de kashrut. A crueldade estrutural com os animais, a negligência e as infrações das leis brasileiras levaram esse abatedor a fotografar algumas cenas e enviá-las à ONG PETA.

Em Israel, um vídeo da ONG *Anonymous*⁸, colocado no ar no canal 11 da televisão nacional, em 18 de outubro de 2017, é eloquente. Nele são mostradas cenas de cruéis e violentas em abatedouros do país nos quais trabalham funcionários do Rabinato e de agências privadas de certificação de carne kasher. Esses funcionários deveriam atestar

⁸ ONG israelense que luta pelos direitos animais.

que os procedimentos de abate seguem a Lei judaica.⁹ Entretanto, o que se observa é um cenário no qual recorrentemente são violadas as leis do *tzaar baalei chaim*, como no momento em que funcionários brincam com frangos jogando-os uns aos outros. Enquanto a câmera percorre o espaço, vemos frangos feridos jogados em bacias e no chão. Em *off*, são entrevistados abatedores que se queixam das condições de trabalho, e compartilham com o espectador a seguinte realidade: carne não-kasher é certificada como kasher. Eles também salientam que os problemas na produção de proteína animal em Israel são silenciados nas comunidades ortodoxas, apesar de os Grandes Rabinos conhecerem a situação. Além do mais, o rabino Avi Zarki, entrevistado no mesmo vídeo, explica que segundo a Lei judaica a faca do *shochet* deve ser verificada 12 vezes antes do abate, o que é impossível de ser feito numa fábrica que trabalha em “ritmo assassino”.

O rabino Oren Duvdevani, supervisor de kashrut, a quem entrevistei em Jerusalém durante o trabalho de campo, afirmou:

Na ação do abate em Israel existe um problema catastrófico, um problema que deriva do fato de que o abate segundo a *Halachá* foi feito para reduzir o consumo de carne e o abate industrial tenta alcançar o mais que pode. As metas da produção implicam uma contradição essencial com as leis da *Halachá* e isto se reflete, principalmente, no ritmo do abate e no modo como se trata os frangos. Eu me refiro a uma situação objetiva, a uma situação objetiva nada boa: uma situação que não segue as leis da *Halachá*. Por isso, eu não como frango em Israel, só como frango no exterior. No exterior, pelo fato de as quantidades serem muito menores [porque a demanda é menor], a situação é muito melhor porque não há tanta pressão.¹⁰

A omissão, o silêncio e a anuência das lideranças rabínicas em relação a uma transgressão tão grave como a circulação e consumo de carne não-kasher nas comunidades ortodoxas é difícil de compreender, uma vez que transgressões menores da Lei judaica como o cumprimento das saias das mulheres ou que tipo de couve-flor é idôneo para o consumo dos judeus ortodoxos.¹¹ Acho importante assinalar que outras

⁹ Segundo a *Halachá*, o abate deve ser feito com uma faca afiada através de procedimentos especiais e deve ser verificada várias vezes. O animal não deve ter consciência que será abatido.

¹⁰ Nos abatedouros de carne bovina, os problemas são maiores, e conseqüentemente, aumenta a violação das regras relativas ao *tzaar baalei chaim*. Entre as infrações mais gritantes encontramos o tratamento do animal antes de ser abatido.

¹¹ Apesar disso, cada vez mais aparecem aqui e acolá manifestações de rabinos ortodoxos que se opõem a determinadas práticas que violam o princípio do *tzaar baalei chaim*. Um exemplo recente é o abaixo-

centenas de prescrições e proscricções são alvo de intensa divulgação para evitar que lacunas ou pontos cegos na enunciação das regras levem indivíduos a transgredir uma lei ou um costume.

O pioneirismo dos codificadores judeus e o fascínio (a necessidade?) da carne

Uma das questões mais interessantes e relevantes em relação ao princípio do *tzaar baalei chaim* para nossos dias é o fato de ele revelar uma visão pioneira e progressista entre homens que viveram na Idade Média. Eles são pioneiros não só se os compararmos com pensadores e filósofos medievais não judeus, como com filósofos e cientistas contemporâneos. Estou me referindo a conceber a senciência – embora, obviamente, nas fontes judaicas não apareça esse termo – como o critério para reger a conduta dos homens para com os animais. Os exemplos são vários.

Assim, importantes legisladores medievais a exemplo de Maimônides (1138-1204) advertem que as pessoas não devem se amontoar com suas respectivas galinhas quando as levam ao abatedor ritual porque a galinha que vê uma outra ser morta sofrerá indevidamente. Um abatedor ritual brasileiro confirmou que esse princípio é respeitado por uma das agências certificadoras locais. Literalmente: “As galinhas [da empresa] Mehadrin são abatidas de duas em duas, num lugar à parte. As outras não veem, elas são enfiadas num saco de tal modo que elas não veem o *shochet* com a faca e não veem as galinhas que já morreram”.

No que diz respeito à proibição de separar o bezerro da mãe antes do sétimo dia depois do parto, Maimônides explica com as seguintes palavras por que a prática deve ser abolida:

Não há diferença entre a dor humana e a dor do restante dos seres vivos, já que o amor de uma mãe pelo filho e a saudade dele não dependem do raciocínio,

assinado de sessenta rabinos ortodoxos israelenses que condenam a prática de enviar animais vivos para serem abatidos em Israel. Sobre isso, ver: SURKES, S. Sixty senior rabbis call for end to “evil crime” of live animal shipments. **The Times of Israel**. 3 de maio de 2018. Disponível em: <https://www.timesofisrael.com/sixty-senior-rabbis-call-for-end-to-evil-crime-of-live-animal-shipments/>. Acesso em 26 junho 2021.

mas da atividade dos registros mentais (*koach medamé*), registros que se encontram na maioria dos seres vivos assim como nos humanos¹².

Nachmânides (1194-1270), outro legislador importante escreveu o seguinte:

Não há diferença entre a preocupação humana e a preocupação dos animais, porque o amor da mãe e sua ternura para com os filhos de seu ventre não são o resultado do raciocínio ou da fala, mas são produzidos pela capacidade de criar imagens mentais que existe nos animais, assim como está presente no homem¹³.

É importante destacar que a polêmica entre ambos os exegetas é em relação ao *taam ha'mitzvá* (a razão de existir o preceito) e não sobre a capacidade de sofrimento dos animais. Assim, enquanto Maimônides acredita que a razão da *mitzvá* é não causar sofrimento ao animal, Nachmânides pensa que a razão desse preceito é guiar o homem pelo caminho reto, afastando-o da crueldade.

Filósofos contemporâneos, como Peter Singer (2010), sugerem que não é moralmente justificável excluir animais, aos que denomina animais não-humanos, de considerações morais, uma vez que eles têm a capacidade de sofrer. Qualquer ser que demonstre interesse em não sofrer merece que esse interesse seja levado em consideração, e um não-humano que age para evitar o sofrimento tem exatamente esse interesse.

As últimas duas décadas têm sido prolíficas em pesquisas sobre o status moral e jurídico dos animais (SINGER, 2010; REGAN, 2004; FRANCIONE, 2013), e a tendência é conceber o especismo como um paradigma obsoleto, farto em equívocos éticos e epistemológicos. Esses dados nos permitem concluir que os legisladores judeus medievais se adiantaram séculos no que diz respeito a conceber a senciência como parâmetro para um relacionamento menos cruel com os animais não-humanos, salientando a semelhança existente entre o sofrimento dos seres humanos e os dos animais.

¹² MAIMÔNIDES, M. B. **Guia dos Perplexos**. Parte 3, Capítulo 48. Disponível em: https://www.sefaria.org/Guide_for_the_Perplexed. Acesso em: 20 junho 2021. Tradução livre do inglês.

¹³ Comentários do Ramban (Moshe ben Nachman ou Nachmánides) ao livro Deuteronômio, Disponível em: <https://www.sefaria.org/>. Acesso em 20 junho 2021. Tradução livre do inglês.

Chegados nesse ponto, faz-se necessário resolver, ou tentar resolver, o seguinte quebra-cabeças: por que as lideranças rabínicas fazem vista grossa diante de tantas transgressões advindas do consumo de carne não kasher nas comunidades ortodoxas? Em comunidades nas quais o controle social é extremamente rígido e nas quais o cotidiano é regido nos mínimos detalhes por centenas de leis e regras para evitar transgressões, desvendar esta charada constitui um desafio.

No livro *O sagrado e o impuro no judaísmo: lei, comida e identidade*¹⁴, aventei algumas respostas. Uma delas está diretamente relacionada ao poder econômico da indústria da carne, contra a qual os rabinos não têm conseguido se impor, no sentido de exigir que sejam seguidas as regras da kashrut no tratamento e no abate dos animais. Em Israel essa situação é clara. Em algumas é possível seguir as regras do abate, mas países com comunidades judaicas pequenas como o Brasil, o Paraguai e o Uruguai, que exportam grande parte da carne de boi consumida em Israel, estão presos na mesma armadilha: o ritmo da produção industrializada de proteína animal impede colocar em prática as regras da kashrut para o tratamento e abate de animais.

Uma segunda possibilidade seria a de que as lideranças rabínicas, pressionadas por alguns rabinos militantes do veganismo e outros espantados com a divulgação de vídeos e relatos sobre o que acontece nos abatedouros de atualidade, façam uma intensa e abrangente difusão do que acontece na indústria da carne, revelando que a criação e abate industrial de animais ferem não só o princípio do *tzaar baalei chaim*, mas também questões eminentemente técnicas encontradas na Lei Judaica. No último caso, proibir o consumo de carne que, apesar de ter um selo kasher, não é idônea para o consumo dos judeus observantes, poderia desencadear reações adversas no público ortodoxo, dificilmente controláveis pelos rabinos.

É possível cogitar, inclusive, a desobediência de setores da população ortodoxa que não estejam dispostos a prescindir da carne em seu cardápio uma vez que consumir carne, não só nas festas do calendário judaico e no *Shabat*, mas também no cotidiano, é um costume muito arraigado nas comunidades ortodoxas atuais em particular, e na sociedade ocidental como um todo. A possibilidade de que segmentos significativos

¹⁴ No prelo: Editora Telha, 2021.

dentro da população ortodoxa desobedeçam às leis estipuladas pelos rabinos não seria um fenômeno novo. Além do mais, essa realidade se assemelharia a tantas outras nas quais a liderança religiosa é contestada a partir das bases. A reticência e a negativa de um significativo número de mulheres ortodoxas israelenses em deixar de usar peruca depois das repetidas admoestações públicas de Grandes Rabinos, entre eles, o Grande Rabino Ovadia Yosef, é um exemplo de que nem sempre a autoridade dos rabinos consegue se impor¹⁵.

Outra questão relevante diz respeito a como os rabinos e a população ortodoxa enfrentariam o fato de terem transgredido as leis relativas à kashrut durante anos, isto é, no passado. E como reagiriam os indivíduos ao se sentirem traídos pelos rabinos, supervisores e abatedores rituais que, conhecendo a situação, não os alertaram sobre os perigos de consumir carne? Uma pista pode ser encontrada no relato de Grandin (1980: 383) sobre a reação de um grupo de mulheres ortodoxas norte-americanas ao descobrir que um abatedouro kasher de bois empregava o sistema de algemar e içar os animais:

A maioria dos judeus ortodoxos nos Estados Unidos nunca testemunhou abate de animais. Isso é especialmente verdadeiro para a geração mais jovem [...]. Se os consumidores judeus fossem informados de como seu ritual sagrado foi corrompido em algumas plantas [de produção de carne], eles exigiriam uma interrupção [do processo]. Um grande matadouro kasher parou de algemar e içar e instalou dois cercados de contenção ASPCA porque as donas de casa fizeram piquetes nos supermercados [cujos donos eram] proprietários da fábrica.¹⁶

Por último, é necessário indagar no significado e no valor da carne nas sociedades ocidentais, porque os problemas considerados, mais precisamente, a impossibilidade, a negativa ou a dificuldade de deixar de comer carne entre os judeus ortodoxos estão relacionadas com questões que vão além da ortodoxia judaica. Assim, várias pesquisas revelam que comer carne é um indicador de prosperidade e de prestígio e, antes de mais nada, comer carne é uma forma de mostrar a nós mesmos que

¹⁵ Sobre isso, ver: GALAHAR, Ari. Rabbi Yosef comes out against wig-wearing. **Yediot Achronot**. 09 June 2010. Disponível em: <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3949586,00.html> . Acesso em 19 junho 2021.

¹⁶ Tradução livre do inglês.

dominamos a natureza selvagem e o meio-ambiente incivilizado (LEROY e PRAET, 2017; WILLARD, 2013; FIDDES, 1991).

Fiddes (1991: 14-15) explora concepções leigas e acadêmicas muito difundidas que partem do pressuposto de que a carne é a comida por excelência e, em alguns casos, é considerada sinônimo de comida. A partir dessa constatação, o antropólogo britânico cunha a expressão “fome de carne”¹⁷ para indicar situações nas quais uma alimentação isenta de proteína animal faz as pessoas não se sentirem saciadas. Em outras palavras: privar-se de comer carne é equivalente à inanição para a maioria de indivíduos e grupos das sociedades ocidentais. Mas, se essa ideia faz parte do senso comum, Fiddes não restringe a sua análise a essa forma de compreensão do mundo e traz os exemplos de Lévi-Strauss e Edmond Leach, dois antropólogos para quem, de modos diferentes, comida e carne seriam equivalentes. Diante dessas observações, a conclusão de Fiddes (1991: 15) é contundente: o fato de que carne e comida são consideradas sinônimos reflete a preeminência da carne, não só na dieta ocidental, mas, também, no pensamento ocidental.

Levando isso em consideração, ainda é necessário assinalar que a escolha do que comemos não é apenas uma questão de preferências, é um ato imbuído de significado social, prática cultural e ideologia política (WILLARD, 2003: 105). Barthes (1975: p. 47) vai além e afirma que existem várias fontes nas quais nos inspiramos para escolher nossas refeições além do apetite, como a cultura, a tradição familiar, a política e a retórica da alimentação e da nutrição. A comida é um sistema de comunicação, uma coleção de imagens e um conjunto cultural de convenções para diferentes situações.

Paralelamente é possível afirmar que existe, também, uma questão de gênero no carnismo. Nessa linha, a narrativa histórica e a retórica que acompanharam o consumo de carne o masculinizaram, ao afirmar que força física e resistência são adquiridas através do consumo de carne. Partindo do pressuposto que o poder físico está historicamente associado à masculinidade e à virilidade, é possível concluir que a carne tem sido percebida como um objeto masculino ou para homens (Willard 2003: p. 112). Por sua vez, Rifkin (1992: p. 244), a partir de uma perspectiva que se aproxima à de

¹⁷ Em inglês: *meat hunger*.

Fiddes, afirma que a identificação de carne crua com poder, dominação masculina e privilégios existe como um dos símbolos culturais mais antigos e arcaicos ainda visíveis na civilização contemporânea (RIFKIN, 1992: p. 244).

Século XXI: a entrada em cena do veganismo e mais uma divisão na ortodoxia judaica

Duas figuras de dentro da ortodoxia israelense têm feito apelos ao público ortodoxo para que, diante da situação de maltrato sistemático aos animais nas granjas e nos frigoríficos do país, os judeus ortodoxos deixem de comer carne.¹⁸ Trata-se dos rabinos Amnon Ytzchak e Assa Keisar. Ambos têm gravado aulas veiculadas em diferentes plataformas da internet descrevendo a situação a seus seguidores e, com base nos textos canônicos do judaísmo, nos quais sobressai o princípio do *tzaar baalei chaim*, ambos têm condenado as práticas da indústria da carne. No seu livro: *Não colocarás obstáculos na frente de um cego: O que está escrito na Torá, Profetas, Escritos, Mishná, Talmud, primeiros e últimos sábios sobre o derramamento de sangue dos seres vivos*, o rabino Keisar (2017/18) coloca a senciência como critério principal para colocar um fim ao maltrato sistemático aos animais, seja nas granjas, seja nos frigoríficos e abatedouros israelenses.

O consumo de carne não kasher é compreendido por ambos os rabinos como uma gravíssima transgressão, cujos desdobramentos são igualmente graves, atingindo a própria santidade do povo de Israel, o povo escolhido por Deus para ser um povo de sacerdotes. Da perspectiva dos rabinos Ytzchak e Keisar, uma dieta com carne equivale a uma dieta não-kasher, a uma dieta impura, e uma dieta impura abala os alicerces do judaísmo além de fragilizar espiritualmente aqueles que a seguem.

A compreensão que têm os rabinos mencionados das leis da kashrut vai ao encontro das abordagens de Mary Douglas (1966) quando afirma que indagar na santidade da kashrut permite dar conta de todas e cada uma das regras e, assim, esboçar

¹⁸ Nos Estados Unidos existem vários rabinos e sectores maiores dentro da ortodoxia que defendem uma dieta vegetariana ou vegana, além da pressão de diferentes ONGs judaicas da sociedade civil. No Brasil este tema não foi levantado dentro das comunidades ortodoxas.

um sistema consistente no qual o sagrado é o atributo de Deus que, necessariamente, se opõe àquilo considerado abominável. Sagrado, em hebraico *kadosh*, significa separar, colocar à parte, e isso é o que se exige de um povo santo: o povo de Israel, o povo escolhido por Deus, deve se separar de todos os povos para concretizar o desejo divino de ser um povo de sacerdotes (DOUGLAS, 1966: 49).

Num artigo posterior, “Atonement in Leviticus”, Douglas (1993) afirma que os autores do Levítico construíram, através das regras de pureza das quais a kashrut são a forma mais importante, o corpo como se fosse o santuário, e o santuário como se fosse o corpo. As consequências desse fenômeno permitem compreender a importância das leis dietéticas e seu lugar medular na visão de mundo judaica, uma vez que:

[Assim] levar para o corpo do adorador a carne de um animal que recebeu sangue em seu corpo é equivalente ao adorador comer sangue diretamente; e levar comida impura para o corpo humano é equivalente a levar impureza para o santuário¹⁹ (DOUGLAS, 1993: 121 tradução livre do inglês).

Deus é santo, Deus é puro, e na medida em que o povo de Israel se consagra por meio das leis de pureza – entre as quais têm papel fundamental as leis dietéticas – ele se transforma em um povo santo num processo que o aproxima de Deus e o torna semelhante a Deus. Por sua vez, partindo do pressuposto de que *tumá* (impureza ritual) e *kedushá* (santidade) são opostos semânticos, e que a fonte e quintessência da santidade é Deus, Milgrom (1993: p.110) conclui que o povo de Israel tem a obrigação de controlar a ocorrência de impurezas.

Ser puro e ser santo como Deus é puro e santo, levou a que ao longo de séculos de História o povo de Israel se separasse dos outros povos; a kashrut foi um dos mecanismos mais importantes para conseguir esse objetivo. Entretanto, as funções das leis dietéticas têm mudado com o advento da Modernidade, a Emancipação dos judeus e a sua posterior assimilação às sociedades hospedeiras. Assim, a partir do século XIX, quando a maioria dos judeus se separa da religião em maior ou menor grau, as leis dietéticas mudaram de função e separaram judeus de judeus, uma vez que judeus ortodoxos não compartilhavam a mesa com judeus reformistas ou seculares. No século XXI

¹⁹ Tradução livre do inglês.

uma nova fragmentação identitária acontece dentro do judaísmo: judeus ortodoxos vegetarianos ou veganos se recusam a compartilhar uma refeição com judeus ortodoxos que consomem carne.

Tendo como base a situação acima analisada, uma pergunta sobressai: poder-se-ia afirmar que os judeus ortodoxos que incluem carne na sua dieta estão se afastando da missão de ser um povo santo? E quais seriam as consequências desse afastamento? Acredito que a resposta a essas interrogações exige uma nova, longa e sólida.

Referências

BARTHES, R. Towards a Psychosociology of Contemporary Food Consumption. **European diet, from Pre-industrial to Modern Times**. Eds. E. Forster & F. Forster. New York: Harper & Row, 1975, p.47-59.

DOUGLAS, M. Atonment in Leviticus. **Jewish Studies Quarterly**. v.1, 1993/4.

DOUGLAS, M. **Purity and danger**: An analysis of concepts of pollution and taboo. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

FIDDES, N. **Meat as a natural symbol**. New York: Routledge, 1991.

FRANCIONE, G. L. **Introdução aos direitos dos animais**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

GRADIN, T. Problems with Kosher Slaughter. **International Journal for the Study of Animal Problems**. n. 1(6), 1980.

KEISAR, A. **Não colocarás obstáculos na frente de um cego**: O que está escrito na Torá, Profetas, Escritos, Mishná, Talmud, primeiros e últimos sábios sobre o derramamento de sangue dos seres vivos (versão íntegra). Jerusalém: 2017/8 (hebraico).

KRAMER, D.C. **Jewish eating and identity through the Ages**. New York: Routledge, 2009.

LEROY, F.; PREAET, I. Animal killing and postdomestic meat production. **Journal of Agriculture and Environmental Ethics**. 3, 2017.

MILGROM, J. The Rationale for Biblical Impurity. **JANES - Journal of the Ancient Near Eastern Society**. v. 22, Issue 1, p. 107-111, January 01, 1993.

REGAN, T. **The case for animal rights**. University of California Press, 2004.

RIFKIN, J. **Beyond beef**: the rise and fall of the Cattle Culture. New York: Plume, 1992.

SHEMESH, Y. Vegetarian ideology in talmudic literature and traditional biblical exegesis. **Review of Rabbinic Judaism**. n. 9, 2006.

SINGER, P. **Libertação Animal**. São Paulo: Martin Fontes, 2010.

TZUBERI, Ch. And the Woman is a High-Priest”: From the Temple to the Kitchen; From the Laws of Ritual Im/Purity to the Laws of Kashrut. In: ILAN, Tal, BROCKHAUS, Monica; HILDE, Tanja (eds.). **Introduction to Seder Qodashim**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

WILLIARD, B. E. The American story of meat: discursive influences on cultural eating practice. **The Journal of Popular Culture**. 36(1), 2003.