Laís Maria de Oliveira

DESPINDO A NARRATIVA: UMA POÉTICA FELINA

(apontamentos acerca da alteridade)

PROGRAMA DE MESTRADO EM LETRAS

Teoria Literária e Crítica da Cultura

São João del-Rei

Julho de 2014

Laís Maria de Oliveira

DESPINDO A NARRATIVA: UMA POÉTICA FELINA

(apontamentos acerca da alteridade)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação:Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Letras

Área de Concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural

Orientadora: Professora Doutora Eliana da Conceição Tolentino

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO: MESTRADO EM LETRAS

Teoria Literária e Crítica da Cultura

Julho de 2014

UFSJ
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI **Programa de Mestrado em Letras**

Dissertação intitulada *Despindo a narrativa: uma poética felina (apontamentos acerca da alteridade)*, de autoria da mestranda Laís Maria de Oliveira, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

_____

Professora Doutora Eliana da Conceição Tolentino – PROMEL/UFSJ – Orientadora

_____

Professora Doutora Eneida Maria de Souza – PROMEL/UFSJ

_____

Professora Doutora Elzira Divina Perpétua – POSLETRAS/UFOP

_____

Professor Doutor Cláudio Márcio do Carmo

Coordenador do Programa de Mestrado em Letras da UFSJ

PROMEL/UFSJ

São João del-Rei, julho de 2014

Praça Dom Helvécio, 74 – Dom Bosco, São João del-Rei - MG, 36301-160
tel.: (32) 3379-2422

A um gato chamado Apolo, e ao deus grego, de mesmo nome.

Agradecimentos

Aos escritores e aos teóricos visitados nessa pesquisa, pelo auxílio indireto, através de suas obras, pelos *insights* que me provocaram e pelo conhecimento que dividem comigo e com o mundo.

Aos meus pais, a minha mana Lívia e à Tia Eli, pelas palavras carinhosas de força e por acreditarem tanto em mim (quando eu mesma às vezes duvido).

Aos meus amigos queridos, Aline Angelo, Simone, Igor, Mari, Rafael, Josi, Fabíola, Érica, Tiago e Deise, que me roubavam do quarto para partilhar a vida com eles lá fora, dizendo que não se vive só de Literatura, que há mais coisas que a dissertação.

Aos meus caros colegas do Mestrado, John, Cibele Moraes,Enói, Mário Fernandes,Mário Krauss, Adriana, Ana, Cibele Alcântara e Guilherme, pelos desabafos, conselhos acadêmicos e carinho.

À Aline dos Santos, amiga fiel, que divide a casa e a vida comigo, pela revisão da pesquisa e pelas discussões valiosas sobre teoria literária durante o café da manhã, o almoço e o jantar.

Ao Ed, meu grande amigo, pela tradução do resumo e pelas longas conversas, regadas a café, acerca das minorias e da vida em geral.

Ao Wanderley, meu orientador nas Iniciações Científicas sobre Merleau-Ponty, que me iniciou na pesquisa acadêmica e me ensinou a paixão pela teoria.

À Eliana, minha orientadora, pelas sessões no divã, pela orientação na pesquisa e por também acreditar em mim.

À professora Eneida Maria de Souza, pela sugestão de que “eu prestasse mais atenção naquele gato” e pelas aulas no Mestrado, que me tiravam o fôlego e que me deixavam reflexiva sobre os homens e sobre o mundo até altas horas da noite.

Aos meus alunos da E.E. Dr. Garcia de Lima, pelo carinho e pelos sorrisos diários.

A todos os animais, do elefante ao carrapato, pelas descobertas e discussões a que se prestaram nesse trabalho. Espero que essa pesquisa seja o começo de muitas, que desloquem o humano de sua zona de conforto.

Por fim, a Capes, pelo subsídio concedido a essa pesquisa através do programa REUNI.

Resumo

Despindo a narrativa: uma poética felina (apontamentos acerca da alteridade)

A partir dos Estudos Culturais, a interdisciplinaridade das ciências trouxe à tona temas como a questão do ser humano e/ou animal. Nesse espaço denominado *Animais Studies*se embrenharam pesquisadores como Jacques Derrida e J.M. Coetzee (escritos sobre o animal), Michael Foucault (loucura e animalidade), Deleuze e Guattari (o conceito de devir animal), Peter Singer e Giorgio Agamben (abordagens bioéticas), Eduardo Viveiros de Castro (estudos etnológicos), Maria Ester Maciel (zoopoética),entre outros. Esses estudos se justificam não só pelas preocupações de ordem ecológica, que têm se intensificado atualmente, mas também por certa curiosidade e interesse por parte dos pesquisadores, no que tange a nossa relação com os outros seres e ainda por uma espécie de crise do humano, que tem suscitado muitas discussões entre os pesquisadores. O olhar para esse *Outro*, aliado à revisão do estatuto de humano, tornou-se o eixo principal desta pesquisa.A partir da obra *As Horas Nuas*, de Lygia Fagundes Telles, estudamos a construção do lugar fronteiriço entre o humano e o animal, no romance e na teoria sobre os *Estudos Animais*. Analisamos também outras obras da autora que trazem o animal entrelaçado ao humano. Fizemos ainda uma breve contextualização dos estudos animais na Teoria Literária contemporânea e ainda retomamos outras obras literárias em que o animal é enfocado, para um diálogo entre essas narrativas e a narrativa de Lygia Fagundes Telles.

Trata-se, assim, de um texto em que procuramos discutir o lugar desse *absolutamente outro* em nossa sociedade. E ao pensarmos sobre e nos animais, as reflexões nos levaram a discutir também um pouco sobre *os outros:* homens e mulheres que estão à margem, seja por sua etnia, sua orientação sexual, sua situação econômica ou por sua “insanidade mental”.

Palavras-chave: Lygia Fagundes Telles, estudos animais, fronteira, alteridade.

Abstract

Undressing the narrative: a feline poetic (points about alterity)

On contextualization of the Cultural Studies, the resulting interdisciplinarity from these new teories brings us questions about the frontiers among human being and/ or animal kind. In between, there are *Animal Studies* subject which was discussed mostly by Jacques Derrida and J.M. Coetzee (writings about the animal), Michael Foucault (madness and animalism), Deleuze and Guattari (the concept of becoming animal), Peter Singer and Giorgio Agamben (bioethics aproauch), Eduardo Viveiros de Castro, and Maria Ester Maciel (zoopoetics) among others. These studies are justified not only by the matters about ecology there are so intense nowdays, but also because they express some curiosity and interest there are ripping discussions amid researchers on the human crisis matter and some about our relation as human kind with other species. The observation of this *Other* allied with the contemporary reviews on the comprehension of what is a human being had became the main subject in this research. From the novel *As HorasNuas* by LygiaFagundesTelles, we try to point out the construction of a few framing frontiers between humans and animals, on literature and on the teory of *Animal Studies.* We also studied other novels from the autor, which brings us animal caracters mixed with human. We have done yet a brief contextualization of animal studies on contemporary Theory of Literature and also reclaim later other literary books that have animal kind in its the focus, for a final dialogue between these narratives and the one written by LygiaFagundesTelles.

So, we are talking about a text that we intended to present a discussion about the places reserved for those *absolutely other* in our society. Besides, when we think about animals, the reflections on this are already going to take us also to consider a bit about the *others:* man and women that live on the edge of their etnics, their sexual performances, or even their economic background or their “mental healthness”.

Keywords: Lygia Fagundes Telles**,** animal studies, frontier, alterity.

Sumário

Marcando o território: Considerações Iniciais.....10

Pequena Contextualização dos animais na Literatura.....12

Breves Apontamentos acerca das obras e da crítica de Lygia Fagundes Telles 15

Da Revisão de Literatura.....18

Um convite à Literatura e à Teoria – do que se espera encontrar aqui.....25

Capítulo 1. “Sair da vida ao nível do chão” – a relação entre humano e animal 28

1.1 Da animalidade presente no humano.....34

1.2 O aberto, o limite, a fronteira.....46

Capítulo 2. De animal e de louco todo mundo tem um pouco: civilização, barbárie, loucura e animalidade. 51

2.1 Os outros também somos nós ou ainda somos herdeiros de nós mesmos 60

De tudo fica um pouco ou quem sabe a esperança de um novo olhar sobre o *outro* – a política da sobrevivência. 74

Apêndice – A relação dos escritores com seus gatos 92

[...] A função do escritor? Ser testemunha do seu tempo e da sua sociedade. Escrever por aqueles que não podem escrever. Falar por aqueles que muitas vezes esperam ouvir da nossa boca a palavra que gostariam de dizer. Comunicar-se com o próximo e se possível, mesmo por meio de soluções ambíguas, ajudá-lo no seu sofrimento e na sua esperança.

Lygia Fagundes Telles

Marcando o território: Considerações Iniciais

“Aonde fica a saída?", Perguntou Alice ao gato que ria.
”Depende”, respondeu o gato.
”De quê?”, replicou Alice;
”Depende de para onde você quer ir...”

Alice no País das Maravilhas

Nos últimos anos, surgiram grupos de estudos sobre os animais, não só na Crítica Literária, mas também na Filosofia, Antropologia, Ética, entre outros. A partir dos Estudos Culturais, a interdisciplinaridade das ciências trouxe à tona temas como este – a questão do ser humano e/ou animal, ou antes um hibridismo entre ambos. Nesse espaço em que não há separações rígidas, denominado *Animal Studies*, se embrenharam pesquisadores como Jacques Derrida e J.M. Coetzee (escritos sobre o animal), Michael Foucault (loucura e animalidade), Deleuze e Guattari (o conceito de devir animal), Peter Singer e Giorgio Agamben (abordagens bioéticas), Eduardo Viveiros de Castro (estudos etnológicos) e Elizabeth de Fontenay (condição animal), entre outros. Estes estudos se justificam não só pelas preocupações de ordem ecológica, que têm se intensificado atualmente, mas também por uma espécie de curiosidade e interesses aguçados por parte dos pesquisadores, no que tange a nossa relação com os animais e ainda por uma espécie de crise do humano, que tem suscitado muitas discussões entre os pesquisadores.

Jacques Derrida, um dos pensadores que tem refletido sobre a desconstrução, criou a palavra *différance*, que segundo ele não é um conceito, mas antes um modo de se pensar o signo e seus significados/significantes. Até pouco tempo, as bases do pensamento ocidental se encontravam na metafísica proposta principalmente por Hegel, em que os signos são definidos a partir da rede de oposições que os distinguem e os relacionam. Assim os conceitos metafísicos eram analisados a partir de seus opositores, tais como corpo/espírito, branco/negro, homem/mulher, cultura/natureza etc. Ao mesmo tempo, a *différance* serve parailustrar a crítica do filósofo francês quanto à primazia da oralidade sobre a

escrita, uma vez que a troca da letra e (différence) pela letra a (différance), pode ser percebida na escrita e na leitura, mas não pode ser distinguida na fala, já que a pronúncia das palavras é a mesma na língua francesa. Vemos assim que a proposta de Derrida é deslocar esses signos de sua posição binária, sem desprezar o pensamento metafísico:

> [...]Seja na ordem do discurso falado, seja na ordem do discurso escrito, nenhum elemento pode funcionar como signo sem remeter a um outro elemento, o qual, ele próprio, não está simplesmente presente. Esse encadeamento faz com que cada "elemento" – fonema ou grafema – constitua-se a partir do rastro, que existe nele, dos outros elementos da cadeia ou do sistema. Esse encadeamento, esse tecido, é o texto que não se produz a não ser na transformação de um outro texto. Nada, nem nos elementos nem no sistema está, jamais, em qualquer lugar, simplesmente presente ou simplesmente ausente. Não existe, em toda parte, a não serdiferenças e rastros de rastros (Derrida, 2001, p. 32).

Trata-se, pois, da escrita dos rastros, do limiar, do híbrido entre o signo e suas oposições. Esse novo tipo de pensamento tem derrubado diversas barreiras sobre posições clássicas, fechadas e muitas vezes preconceituosas, principalmente quanto aos estudos de *alteridade*. Quem é este *outro* que foi muitas vezes renegado pelo pensamento positivista, alvo apenas para o jogo de oposições na definição de conceitos vistos como parâmetros para o pensamento ocidental?

Esse outro é a mulher, o negro, o homossexual, o transexual, o oriental, o estrangeiro e toda a diferença que existe dentro dessas categorias. No caso desta pesquisa, é o animal, que ficou sempre à margem, servindo como signo opositor para celebrar a totalidade do homem, do humano, do ser inteligente. Esse que é alimento, servo, cobaia, dama de companhia do humano. Porém não se trata de utilizar o mesmo método e rebaixar o conceito de humano. O que tentaremos construir é um pensamento do rastro, do *espaçamento* entre os conceitos, do intervalo, para que os termos signifiquem, funcionem, diferenciem, se aproximem, enfim, dialoguem. Com *As Horas Nuas* (1989), de Lygia Fagundes Telles, o pensamento do rastro será relevante na medida em que Rahul, o gato, transita entre os dois conceitos, quando afirma já ter vivido como humano. Ele é um animal ou

estaria animal? Tal qual GregorSamsa, o personagem central de *A Metamorfose*(1991), de Franz Kafka – publicado em 1915 – que se transforma em inseto, o gato permeia os dois lugares, está no limiar. Além disso, gato e dona, Rahul e Rosa Ambrósio, parecem se tocar em alguns pontos da narrativa. Seja pela obra, que é atravessada por ambas as vozes de maneira fragmentada, seja pela condição em que ambos se encontram – insatisfeitos com uma existência fadada em um corpo indesejado. Pois se, como afirma Michel Foucault (2010), o corpo é o "lugar irremediável a que estamos condenados"[1], as personagens questionam tal lugar durante todo o romance. Mais que isso, a obra como um todo, ao trazer a voz de um animal à narrativa, ao lhe dar uma forma para ser lido, ainda que sob uma perspectiva humana do pensamento animal, abre um espaço muito interessante e necessário para a discussão do animal em nossa cultura e torna-se um convite para olharmos para este *outro,* que no livro, reflete a própria condição do humano.

Pequena Contextualização dos animais na Literatura

Antes de entrar na discussão, a partir do romance de Lygia Fagundes Telles, para pensarmos não só o lugar ocupado pelos animais na sociedade, mas também o nosso lugar diante das novas questões que despontam, talvez seja interessante, num primeiro momento, fazer uma pequena contextualização da presença dos animais na Literatura, já que ela é uma constante, seja de forma simbólica, metaforizada ou mesmo como personagens centrais da narrativa.

Comecemos pela Literatura da Grécia Antiga, com o poema épico de Homero, *Odisseia*(1981), um dos primeiros cânones ocidentais. Quando Ulisses finalmente retorna a sua casa, travestidopor Atenas sob a forma de um velho mendigo, o único que o reconhece é seu cão – Argos – que na época de sua partida era apenas um filhote, e que agora, parecia somente esperar a volta do seu dono, pois após o

[1]FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico*. A conferência "O corpo utópico", de 1966, integra o livro **El cuerpo utópico. Lasheterotopías**, cuja versão espanhola acaba de ser publicada (Ed. Nueva Vision). Esta versão está publicada no jornal argentino **Página/12**, 29-10-2010. A tradução é do **Cepat**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=38572> Acesso em 20 de janeiro de 2013.

encontro com Ulisses, Argos morre em seus braços. Haveria algo em nós que só é reconhecido pelos animais? É essa uma das questões que Derrida discute em O *animal que logo sou* (2002), e que discutiremos mais tarde. Outros exemplos são as obras do escritor tcheco Franz Kafka, *A Metamorfose* (1915) e o livro de contos *Um Médico Rural* (1919). No primeiro, GregorSamsa, caixeiro-viajante, se transforma num inseto, e é obrigado a aprender a viver de modo diferente e enfrentar o nojo e repulsa da família. No segundo, temos o conto "Um relatório para a Academia"[2] em que um chipanzé, capturado numa floresta da África por caçadores que o vendem a pesquisadores, vai se tornando cada vez mais humanizado. A partir do contato com o homem e com o que lhe vai sendo ensinado, ele escreve um relatório científico contando acerca de sua jornada e sobre como foi aprendendo a se tornar humano. Além desse conto, outros dois no livro têm como narradores um cavalo e um cachorro. Anterior a Kafka, há o romance *O Médico e o Monstro* (1886), do escritor Robert Louis Stevenson, que mostra o horror de um médico ao deixar de ser humano e ver como única saída o suicídio. Segundo Maria Ester Maciel, em entrevista,[3]essa negação do que não pertence ao humano tem a ver com uma mentalidade religiosa de sacralização da espécie humana a partir da noção de "alma", que se impôs no período medieval. O Catolicismo contribuiu muito para a renegação do animal e para a fixação desse estigma que o relega à inferioridade, violência, irracionalidade, loucura, sexualidade, perversão. Esse especismo religioso teve repercussão simbólica na literatura com o surgimento dos monstros, híbridos entre formas humanas e animais. Também o moralismo puritanista do século XIX propiciou a emergência desses monstros na literatura, revelando uma animalidade recalcada, que vem do imaginário como monstruosa e ameaçadora. Nessas obras, a animalidade ou a não-humanidade são apresentadas como metáforas da tensão social e da relação ainda binária *civilidade x barbárie*, que via no não humano uma ameaça – um perigo para a moral e costumes sociais. Já a obra *Alice no país das Maravilhas* (1865), de Lewis Carroll, ainda que anterior a essas obras, traz o animal como ser fantástico e mítico. Um coelho sempre atrasado, uma lagarta filósofa que

[2]C.f. Trabalho "DE ANIMAIS E DE LITERATURA: Rosa, Kafka e Coetzee", de Eneida Maria de Souza. In: Revista *Aletria*, 2011, vol. 21, nº 3, p.83-90. <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/2267/2212> Acesso em 15-08-2012.

[3]Entrevista concedida ao site <http://www.centopeia.net/>. Acesso em 15-08-2012.

se utiliza de ópio para pensar, um gato que fala, aparece e desaparece quando deseja, deixando no ar apenas seu sorriso são símbolos da imaginação, distorcidos no romance, causando o estranhamento e o maravilhoso. Na literatura brasileira, o animal também está presente, e mais que bicho de estimação se tornou herói da narrativa, como no livro *Vidas Secas* (1938), de Graciliano Ramos, em que a cachorrinha Baleia tem mais vida e ação do que seus donos - e mais que isso - ela expressa sentimento, a ponto de caçar um preá e deixá-lo para que os donos comam. A sabedoria também está no animal, em Guimarães Rosa, no conto "O Burrinho Pedrês" (1946) ou mesmo no "Conversa de Bois" (1946) e ainda há a transformação de um homem em onça, como no conto "Meu tio Iauaretê" (1962). Na escrita de Clarice Lispector, há o *devir animal* de que nos falam Deleuze e Guattari, como no conto "O Búfalo" (1983) e nos romances *Água Viva* (1973) e *A paixão segundo G.H*. (1979). Publicada em 1947, a obra *A Peste*, do escritor Albert Camus, ainda que traga o animal como pano de fundo – os ratos, os primeiros a contrair a doença – também é um paradigma para discutirmos *o devir-animal.* Ainda temos, publicada em 2004, a obra *O vendedor de Passados,* do escritor angolano José Eduardo Agualusa, que tem como narradora uma lagartixa, que rememora seu passado de humana, e ainda as obras de J. M. Coetzee, que serão ferramentas de discussão nesta pesquisa. Se fôssemos registrar todas as narrativas animalescas, levaríamos anos a fio de catalogação, mas é preciso lembrar ainda as fábulas de Esopo e La Fontaine, ecos de nossa infância. Não podemos deixar de citar a obra *Macunaíma* – o herói sem nenhum caráter (1997), de Mário de Andrade, que dá um importante papel ao animal na narrativa. Ao fim do romance, após a morte do anti-herói Macunaíma, todas as aventuras e lendas sobre o protagonista e sua tribo correm o risco de ser esquecidas, mas são preservadas graças ao papagaio, bicho de estimação a quem o personagem contou sobre o folclore e crenças da tribo. Ele é encontrado na mata pelo narrador do livro, que passa então a registrar a história de Macunaíma. Os escritores, ao longo do tempo, atribuíram características humanas aos animais[4], o que nos faz pensar numa analogia entre homem e animal, ainda mais se levarmos em conta os estudos de Darwin sobre a evolução das espécies e também os estudos de Psicanálise de Freud, sobre totem e tribo, demonstrando que a relação entre o humano e o não humano sempre esteve presente na natureza e na

[4] Vale ressaltar aqui o escritor uruguaio HoracioQuiroga, que dedicou boa parte de sua obra ao tema.

cultura. Os antropólogos também se interessaram pela forma como comportamentos animais influenciaram no comportamento humano e vice-versa. Ainda podemos pensar em outras obras de Lygia Fagundes Telles, que trazem os animais para a cena, como nos contos "Verde Lagarto Amarelo", "Um Chá Bem Forte e Três Xícaras" e "O menino", reunidos no livro *Antes do Baile Verde* (1970); "As Formigas", "Seminário dos Ratos" e "Tigrela", reunidos no livro *Mistérios*, de 1981, e também "Suicídio na Granja" e "História de Passarinho", que se encontram em *Invenção e Memória* (2000). Os animais, quando não são personagens centrais, aparecem como reflexo de atitudes humanas, num composto de identidades que se misturam no decorrer da narrativa.

Breves Apontamentos acerca das obras e da crítica de Lygia Fagundes Telles

Lygia F. Telles já foi apontada por estudiosos de sua obra, como Carlos Magno Gomes e Suênio Campos de Lucena, como uma escritora que está completamente ciente e comprometida com as questões de seu tempo, uma autora que escreve em plena pós-modernidade[5]. Assim é comum vermos em suas obras o olhar sobre o *outro*, ou os outros, em temas como *gênero*, fazendo uma literatura sobre e em torno do feminino, em contos que refletem a violência contra a mulher, a bissexualidade, o envolvimento político; *sexualidade*, como em *Ciranda de Pedra*, considerado por ela seu primeiro romance, escrito em 1954, em que vemos a questão da homossexualidade; a *loucura* e também, e ainda não analisada no sentido aqui proposto, *a animalidade*, que a escritora sempre demarcou, ainda que de forma indireta em alguns textos, como indispensáveis para a reflexão do homem enquanto tal. Nas palavras da própria escritora:

[5]Os professores apontaram o engajamento político da escritora em mesas redondas e em minicurso oferecidos durante o V colóquio *Mulheres em Letras*, na UFMG, que ocorreu durante os dias 18, 19 e 20 de abril de 2013. Minicurso: *Leituras da violência nos contos de Lygia Fagundes Telles* e mesa redonda*As faces da escritora no romance de Lygia Fagundes Telles* – Carlos Magno Gomes (UFSE); Mesa redonda*Representações da memória e da família em Lygia Fagundes Telles* – Suênio Campos de Lucena (UNEB)

> Participante deste tempo e desta sociedade, tento mostrar as chagas desta sociedade – é o que posso fazer. Então fico assim constrangida quando se queixam, eu devia passar mais esperança para o leitor, não? Pergunto agora, é possível ser otimista diante de tamanha crueldade? De tamanho desamor? Vejo crescer o desamor pelas crianças e pelos bichos, as maiores vítimas deste tempo(Telles, 2002, p.90).

Ainda que com um olhar humanista sobre os animais, a autora já percebia que ali havia algo a ser questionado, afinal o animal sempre esteve ao lado do homem, de diversas maneiras.

A obra de Lygia Fagundes Telles é vasta, sendo composta também por três livros que a autora desconsiderou mais tarde, *Porão e Sobrado* (1938), *Praia Viva* (1944) e *O cacto vermelho* (1949). Escreveu quatro romances aclamados pela crítica: *Ciranda de Pedra* (1954), *Verão no Aquário* (1964), *As Meninas* (1973) e o objeto desta pesquisa, *As Horas Nuas* (1989). Conta ainda com os livros de contos *Antes do baile verde* (1970), *Seminário dos Ratos* (1977), *A estrutura da bolha de sabão* (1978), *A disciplina do amor* (1980), *Mistérios* (1981), *A noite escura e mais eu* (1998) e *Invenção e Memória* (2000), além da coletânea de textos reunidos (que ela havia publicado em revistas e jornais), o livro *Durante aquele estranho chá* (2002), organizado pelo seu secretário e professor na UNEB (Universidade Estadual da Bahia), Suênio Campos de Lucena.

Logo em seu primeiro romance, *Ciranda de Pedra*, podemos observar o entrelaçamento do humano ao animal. Na página que abre o livro, temos a personagem Virgínia a observar uma formiga, identificando-se com ela. Depois de esmagar o inseto, ela reflete sobre o que havia lhe dito Conrado, namorado de sua irmã, e seu amor platônico:

> Pensava em Conrado a lhe explicar que os bichos são como gente, têm alma de gente, e que matar um bichinho era o mesmo que matar uma pessoa. “Se você for má e começar a matar só por gosto, na outra vida você será bicho também, mas um desses bichos horríveis, cobra, rato, aranha...” (Telles, 2009, p. 15 e 16).

Esse tema volta a aparecer em *As Horas Nuas,* em que temos Rahul, o gato, a rememorar suas vidas passadas como humano. Lygia F. Telles já afirmou, em várias entrevistas, a reaparição de personagens em outros romances, sobre uma outra máscara. Segundo a escritora, seus personagens gostam muito de viver, e teimam em voltar à cena. Como esclarece Silviano Santiago, no posfácio de *Ciranda de Pedra* (2009), a formiga é o duplo de Virgínia, diferente dela porque não pressente a morte. Ao se abrir à experiência do inseto, Virgínia afirma sua personalidade desnorteada, ainda em formação. "O amálgama estilístico criado por Lygia vai superar, no entanto, a separação e o distanciamento entre o mundo humano e o animal, enlaçando-os". (op.cit., p. 207) ou ainda "Compete à Virgínia renegar o medo e o ódio inculcados pela estranha ciranda, fazendo-os submergir na alucinação e no delírio, nos quais o humano e o animal comungam o mesmo cotidiano". (op.cit., p. 207)

No posfácio de *Antes do Baile Verde* (2009), o crítico Antonio Dimas compara Lygia F. Telles a uma gata, já no título de seu texto, "Garras de Veludo". Para Dimas, a grande dama da Literatura aproxima-se do leitor como seus gatos, de que ela tanto gosta. E mais adiante um conselho do crítico a nós, leitores: "Não se engane com essa sinuosidade felina, felpuda. [...] Porque, quando você menos espera, as unhas retráteis aparecem e, logo depois delas, o risco na carne, o filetinho de sangue escorrendo. [...] Fique esperto! Não confie no Ron-ron de Lygia Fagundes Telles" (2009, p.182). Aqui temos não só a obra, mas a própria escritora sendo comparada a um animal, o que evidencia ainda mais seu olhar sobre o humano-animal. Afirma ainda Antonio Dimas que na ficção dessa autora o final não é, forçosamente, conclusivo. "Antes, pelo contrário" (op.cit., p. 190). Ora, de fato em *As Horas Nuas,* além da ausência de uma narrativa linear, num emaranhado de vozes que se entrecruzam, não há um desfecho no livro. Sabemos que a protagonista, Rosa, se interna numa clínica de reabilitação, mas não sabemos o momento em que isso ocorre; a personagem Ananta desaparece no meio do romance, sem deixar rastros e temos a chegada de um novo personagem, nunca mencionado até então, Renato Medrado, primo de Ananta, que surge para tentar desvendar o mistério do sumiço da prima, que também não é revelado no livro. O único que se mantém firme até as páginas finais do livro é Rahul, observando tudo e todos através dos seus olhos de gato.

Da Revisão de Literatura

Para sustentar as hipóteses e argumentos concernentes a esta pesquisa, pretende-se recorrer a alguns teóricos e conceitos-chave pertinentes aos *estudos animais*. Utilizaremos o pensamento de Jaques Derrida, em especial seu livro *O animal que logo sou* (2002), para discutir como, no romance, o gato vê os seres humanos. Derrida, assim como outros teóricos, reflete como ao pensarmos no olhar do animal sobre nós, estamos questionando o estatuto do humano, numa espécie de crise:

> Diante do gato que me olha nu, teria eu vergonha *como* um animal que não tem o sentido de sua nudez? Ou, ao contrário, vergonha *como* um homem que guarda o sentido da nudez? Quem sou eu então? Quem é este que eu sou?A quem perguntar, senão ao outro? E talvez ao próprio gato? (Derrida, 2002, p.18 – destaques do autor)

Ao longo dos anos, muitos filósofos, como Platão, pensaram a questão homem/animal pelo viés da semelhança entre ambos, numa aproximação das espécies. Ainda que possamos falar numa aproximação biológica e de uma herança genética, para Derrida, pensar a questão do humano e do não humano à margem do pensamento centrista ocidental só se torna viável pelo não apagamento das diferenças, o que assinala a identidade e subjetividade de cada ser vivente. Assim mais uma vez o modo de se teorizar essa questão se faz pela *différance*. No entanto será preciso uma reflexão no que diz respeito às diferenças entre homem e animal, pois em *As Horas Nuas* temos um gato que afirma já ter vivido como um humano, e mais que isso, que nos conta como foi sua jornada *homo sapiens*. Assim ele não seria um gato, mas estaria como gato. Não se trata aqui de um gato real, mas de um gato literário, marcado por suas experiências na pele humana, e que agora se pensa e pensa o outro em sua condição felina. Derrida afirma que “ele (o animal) tem seu ponto de vista sobre mim. O ponto de vista do outro absoluto, e nada me terá feito pensar tanto sobre essa alteridade absoluta do vizinho ou do próximo quanto os momentos em que eu me vejo visto nu sob o olhar de um gato”. (op.cit., 2002, p. 28). O humano tende a julgar o outro, que não ele mesmo, e se refletimos um instante, a

possibilidade de que o outro também nos observe se abre diante de nós. Rahul é esse outro que vê, felino que carrega o H de humano no meio do próprio nome. Quando recuamos e pensamos o olhar do outro sobre nós, acontece o deslocamento e, para além disso, o distanciamento do eu. É esta a estratégia que a autora parece inscrever no romance, para que o leitor veja aquele universo narrativo por outro prisma, para que adentremos em seu texto sem uma leitura única e linear. Por isso também a narrativa fragmentada em capítulos, que não nos permitem saber qual a voz que enuncia, até recebermos as pistas de uma lambida no pêlo, uma golada no *whisky* ou de outros narradores que assumem o texto. Segundo Derrida, pensar a alteridade implica pensar também no "viver, falar, morrer, ser e mundo como ser-no-mundo ou como ser-ao-mundo, ou ser-com, ser-diante, ser-atrás, ser-depois" (p. 28). Sabemos que este tipo de atitude está no cerne da escrita de Lygia Fagundes Telles, que traz em todas as suas obras o sentido intimista e revelador de um pensar que recai sobre o cotidiano e a existência.

O volume quatro, de *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia, de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997) será útil para o embate com Derrida. Se este vê no animal doméstico o meio para refletir sobre seu próprio estatuto e sobre a alteridade, aqueles não veem no gato o símbolo de animal propriamente dito, pois este se porta essencialmente como humano. Os teóricos afirmam em *Mil Platôs*:

> Haverá sempre a possibilidade de um animal qualquer, piolho, leopardo ou elefante, ser tratado como um animal familiar, meu bichinho. E, no outro extremo, também todo animal pode ser tratado ao modo de matilha e da proliferação, que convém a nós, feiticeiros. Até o gato, o cachorro...(1997,p.22)

No entanto, os autores percebem o animal doméstico, que já traz em sua classificação a ideia do familiar, como mero utensílio do homem. A relação deste com o animal, para os filósofos, deve ser uma relação animal, e não uma relação humanizada, como acontece geralmente e também em *As Horas Nuas.* O olhar da feiticeira Lygia F. Telles é o do humano sobre sua criação, Rahul. Não há o devir animal no romance, mesmo porque o devir tem o sentido da matilha, da proliferação, e não do animal só: "todos aqueles que amam os gatos, os cachorros, são idiotas"

(op.cit., p.21). Essa obra nos auxiliará a fazer o contraponto, o confronto, tão necessário à pesquisa e à reflexão.

Lançaremos mão da obra *Pensar /Escrever o Animal* – ensaios sobre zoopoética e biopolítica (organização de Maria Ester Maciel, 2011), para entender como Rahul se torna uma metanarrativa, pois como narrador confere à obra um tom místico, contando-nos sobre vidas passadas e sobre os mortos que ele vê pelo apartamento onde vive. Em tempos de outridade, pensar o animal torna-se mais do que conhecer o outro, uma maneira de conhecer melhor a si mesmo ou a nossa espécie. Assim essa relação deve ser pensada pela diferença, mas também pela simbiose, pelo relacionamento mútuo entre humano e não humano, sem que nossa posição seja marcada pela superioridade, como muitas vezes é adotada, demonstrando que o animal também se encontra numa posição de minoria e de subalternidade. Segundo Evando Nascimento:

> Tendemos a rebaixar tudo o que não acreditamos servir como espelho: os animais, as mulheres, os índios, os negros e todos os grupos étnicos classificados como minorias, minorizados, portanto, ainda quando constituem efetivamente maioria em determinadas sociedades (2011, p.135).

Também empregaremos as reflexões de Stuart Hall (2001), para compreender como ocorre o conflito da identidade do sujeito pós-moderno, conflito esse identificado a todo momento, em *As Horas Nuas*. Para ele, o sujeito assume identidades diferentes em momentos diversos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente. Dentro de nós, há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada, desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu". Talvez seja essa estória que as personagens ambicionem construir ou viver, mas o romance nos prova o contrário, à medida que vai nos revelando as diversas identidades dos mesmos.

Ainda recorreremos aos estudos de Eduardo Viveiros de Castro (2008) para pensar a relação Natureza/ Cultura e Humano/Animal, mais uma vez pelo viés da diferença. Para o antropólogo, nos comunicamos com o outro não porque temos algo em comum, mas justamente porque somos diferentes, o que causa interesse em algo que não somos nós mesmos. Ele enfoca o mito ameríndio de que no princípio tudo era humano – pessoas, animais, plantas, artefatos etc. – e de como perderam sua condição original, numa forma oposta de pensar um fundo comum, já que para nós a nossa relação com o outro é sempre vista através da animalidade – animais racionais x animais irracionais.

> Quando os índios tentam expressar essa ideia em uma linguagem simples, que possamos entender, dizem: todos os animais e todas as coisas têm almas, são pessoas. Uma onça, por exemplo, é mais que uma simples onça; quando está sozinha na floresta, tira sua "roupa" animal e se mostra como humana (Viveiros de Castro, 2008, p. 94).

É interessante pensar a perspectiva desse outro, no caso, os índios ameríndios, sobre esse fundo comum de herança – a humanidade. Se levarmos este ponto de vista para a obra de Lygia F. Telles, tudo se torna mais claro: as reflexões relatadas são da mesma natureza, são humanos (em corpo humano ou felino) que exprimem seus desejos e seu olhar sobre o outro.

> Estendeu-se no divã e levantou as mãos. Ficou olhando as mãos que nessa posição ficavam limpas de veias. Fui para perto dos potes de orquídeas, com vontade do cheiro da terra. Afundei o focinho nas raízes meio expostas do primeiro pote, ah, se pudesse avivar meu instinto amortecido, eu inteiro amortecido. Se Mickey Mouse escapasse do televisor e me puxasse pelo rabo, *Heil,* Rahul!, acho que nem me importaria. Enrodilhei-me no carpete. Recolhi as patas. Pela fresta da cortina aparecia a frouxa luz do sol de fim de tarde, cinco horas? Um dia Gregório me olhou dentro dos olhos e disse que os poetas podiam ver as horas nos olhos dos gatos. Eu teria agora que me valer de um espelho mas no apartamento da analista não há espelhos (op.cit, p. 98).

Rahul é animal, mas também é humano, há nele o pertencimento ao humano. Gregório quer ver as horas nos olhos de Rahul, e Rahul também quer, por isso precisa de um espelho. Quer saber se há resquícios de sua vida passada, quando foi um poeta grego. Assim sua alma habita agora um corpo animal, que experiencia o mundo a partir do corpo felino, da pele de gato, e essa existência animal interfere em suas reflexões:

> Sair desta vida no nível do chão. Sem horizonte, fechado por muros, móveis, portas. A longa convivência com o rodapé. Com os sapatos, identifico os donos dos sapatos antes mesmo de encará-los ou de ouvir suas vozes. Rosona e sua mania com sapatos, compra dúzias deles, a maioria endurece intocada. No Verão, costuma circular descalça, tem pés bonitos assim como a filha que desce e sobe descalça pelos lances da escada que mandou atapetar (op.cit., p. 20).

Conforme o mito ameríndio de humanidade, esse corpo animal possui um espírito humano, espírito que está animal. A criação literária tem a vantagem de poder colocar no mesmo personagem o duplo, o humano-animal ou o animal-humano. Ou quem sabe seja o uno, num habitar que transita, que é simbiose ou ainda o híbrido. J. M. Coetzee (2002), que pensa em sua teoria e em sua literatura a condição animal, reflete sobre esse habitar o outro permitido pela criação literária ou zoopoética:

> Eu responderia que os escritores nos ensinam mais do que sabem. Ao encarar o jaguar, Hughes nos mostra que nós também podemos encarnar em animais, pelo processo chamado de invenção poética, que mistura alento e sentido de uma forma que ninguém jamais explicou, nem explicará. Ele nos mostra como trazer à vida o corpo vivo dentro de nós mesmos. Quando lemos o poema do jaguar, quando depois o relembramos com tranquilidade, por um breve instante nos transformamos no jaguar. Ele estremece dentro de nós, toma posse de nosso corpo, ele é nós (p. 63).

Assim o escritor sul-africano nos ajudará a pensar o corpo como experiência de criação literária, pois é através do corpo felino que a narrativa é construída. É através do olhar, do tato, da horizontalidade da estrutura felina que Rahul experiencia a vida, os outros e o mundo. Coetzee também será necessário para pensar o próprio animal, outro ou eco do *eu* que se derrama na escrita.

O conceito de *Negociação*, de Homi k. Bhabha (1998) será igualmente relevante para o método de abordagem teórica em torno do romance. Se, como afirma Bhabha, "a linguagem da crítica é eficiente na medida em que ultrapassa as bases de oposição dadas e abre um espaço de tradução, de hibridismo" (p. 49), será neste sentido que pensaremos as fronteiras entre o humano e o animal, deslocando seus lugares tradicionais de separação, para uma reflexão que leve em conta a articulação entre elementos até então antagônicos e que se situe num pensamento crítico heterogênico, levando em conta diferentes maneiras culturais de se pensar o animal.

O livro de Freud, *O Mal - Estar na Civilização* (1996) será considerado para que pensemos sobre o sentido da civilização que, durante muito tempo, colocou os *outros* de nossa cultura no espaço da barbárie e do não compreensível. Segundo o autor, durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de uma maneira que jamais havia imaginado. As etapas isoladas desse progresso são do conhecimento comum, sendo desnecessário enumerá-las. Os homens se orgulham de suas realizações e têm o direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes. Talvez por essa razão, a crise do humano se instaurou e agora é necessário o olhar sobre a alteridade, para que possamos entender e mesmo questionar nosso estatuto.

A obra de Foucault, *História da Loucura* (2010), orientará nossa discussão sobre a loucura e a animalidade como não-razão, como contraponto de uma existência regular e regulada. De acordo com Foucault:

> O animal no homem não funciona mais como um indício do além; ele se tornou sua loucura, que não mantém relação alguma a não ser consigo mesma: sua loucura em estado natural. A animalidade que assola a loucura despoja o homem do que nele pode haver de humano; mas não para entregá-lo a outros poderes, apenas para estabelecê-lo no grau zero de sua própria natureza (p.151).

Desse modo, a loucura colocaria o homem em relacionamento imediato com sua animalidade. A não-racionalidade estaria para o animal, e também para a loucura, como a razão está para o homem, pelo menos no pensamento clássico. E tal falta de razão fez com que o medo do estranho, do monstro, do outro que não humano, prevalecesse durante boa parte do século XVIII. Daí a literatura sobre lobisomens, vampiros, homens que viram monstros, numa sensibilidade criativa por parte de muitos escritores. E a criação de hospícios, com jaulas e grades, para as "aberrações" e "monstros" da realidade, num tratamento radical e nada digno, que é o motivo que leva Foucault a pensar o lugar do "louco" em nossa sociedade. E se todos nós carregamos um pouco de loucura? Então também nos constituimos de animalidade? Na narrativa de Lygia F. Telles, Rahul é composto de humanidade e de animalidade, e quem sabe de loucura, outra face do seu estado felino.

Através do enredo da obra, faremos algumas considerações acerca da condição humana e/ou animal, a partir do conceito de *Biopolítica*, formulado por Michel Foucault e retomado por Giorgio Agamben, principalmente em suas obras *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua I* (2002) e *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (Homo Sacer III – 2008), em que o autor italiano discute acerca do poder político exercido sobre a vida privada e mesmo pública dos homens e sobre o testemunho daqueles que estiveram no campo de concentração.

O *Manifesto Ciborgue* (2000), de Donna J. Haraway, nos auxiliará na reflexão sobre os limites do humano, pois seus conceitos convergem para a redução da linha de separação entre humanos e animais a um pálido vestígio, ao colocar os organismos modernos, como próteses, órgãos artificiais, máquinas e todo o aparato tecnológico a favor do homem como acoplamentos, como ferramentas de novos sentidos para a humanidade.

Um convite à Literatura e à Teoria – do que se espera encontrar aqui

Pensar o animal, ou antes o que ele representa não só na cultura, mas enquanto ser que, de alguma maneira, nos convida ao olhar para dentro, ou seja, para o que se configura como humano, é uma tarefa difícil. Difícil porque se trata de tentar sair de nosso lugar, sempre tão cômodo, e nos lançar em relação ao outro, o que parece, num primeiro instante, uma tarefa impossível. Porém, como escreveu Viveiros de Castro (op.cit.), há que se fazer uma "descolonização do pensamento", no sentindo de pensar o novo, deixando de lado as ideias pré-concebidas que fomos ganhando com o passar do tempo e com as experiências. A teoria encontra hoje uma nova maneira de se configurar, talvez com um dos seus maiores desafios. Muitos pesquisadores pós-estruturalistas já se lançaram a esse caminho, e é graças a isso que vivemos um momento de abertura àqueles que sempre estiveram à margem. Pesquisas sobre alteridade, como as de gênero, de estudos pós-coloniais, sobre a cultura negra, sobre a literatura marginal como um todo, demonstram essa abertura teórica. A Literatura, muito antes da teoria, sempre falou sobre isso e só agora começamos a perceber tal fato. Ao refletir sobre *o que é o contemporâneo,* Giorgio Agamben (2009) nos lembra sobre fenômenos e atitudes que, desconsiderados pela crítica da época, por serem incompreendidos, se tornam contemporâneos de um período posterior, pela semelhança dos temas e ideias. É o que acontece, por exemplo, com escritores como Kafka, que não tendo obtido sucesso algum com suas obras enquanto vivo, se torna hoje um dos maiores escritores de todos os tempos. É nesse sentido também que o filósofo Mikhail Bakhtin via os grandes romances como imortais, pois eles são capazes de romper os limites com o tempo em que surgem, estendendo-se ao futuro:

> É no processo de sua vida póstuma que as obras se enriquecem com novos significados, novos sentidos: assim as obras deixam de ser o que eram na época de sua criação. Podemos dizer que nem Shakespeare nem seus contemporâneos conheceram o 'grande Shakespeare' que conhecemos agora. Não há a menor possibilidade de enfiar nosso Shakespeare na época elizabetana. (...) [Shakespeare] cresceu graças àquilo que houve e há em suas obras, mas que nem mesmo ele nem seus contemporâneos puderam

> perceber e apreciar no contexto de sua época, de sua contemporaneidade (1986, p. 4).

O romance *As Horas Nuas*, na época de seu lançamento, em 1989, e mesmo posteriormente, foi visto como um romance sobre a decadência da burguesia paulistana, como uma escrita engajada sobre os problemas de seu tempo, como a Aids, as drogas, a solidão nas grandes cidades, e Rahul, o gato, como personagem com traços do *realismo fantástico*, atribuídos também a outras obras da escritora. No entanto, nas obras de Lygia Fagundes Telles os animais aparecem numa espécie de entrelaçamento ao humano, numa confusão de indentidades e algumas vezes numa aproximação de existências. Como a própria escritora afirmou em algumas entrevistas, sua escrita converge para uma tentativa de escancarar os problemas humanos, já que para ela o ser humano é inexplicável, inacessível e profundamente misterioso. Assim o estilo de Lygia é um experimento da vida na literatura, da memória na invenção, já que não há maneira de alcançar o inalcançável. Parece-nos que seus romances e contos configuram-se no contemporâneo, já que tal qual a crítica cultural hoje, a escritora lançava, já nos anos 50, um olhar sobre a alteridade, como a questão da homossexualidade e da loucura em *Ciranda de Pedra* (1954) e a do humano-animal em *As Horas Nuas* (1989), anunciando o que pensadores como Michel Foucault e Jacques Derrida se debruçariam mais tarde. Considerando a Literatura e a Crítica Literária e Cultural como estratégias de articulação de ideias e de espaço para debate entre a ficção e o real, me lanço nesta escrita, numa dissertação que deseja pensar a fronteira ocupada pelo humano e o animal, pela teoria e a literatura, pela natureza e pela cultura.

No capítulo 1, *"Sair da vida ao nível do chão"* – a relação entre humano e animal, partiremos do romance de Lygia F. Telles, para pensar sobre a condição humana e animal, e de um possível trânsito entre ambas. Falaremos também da personagem Rahul, confusa sobre sua condição fronteiriça.

No capítulo 2, *De animal e de louco todo mundo tem um pouco:* civilização, barbárie, loucura e animalidade, discutiremos como não apenas os animais foram excluídos e julgados pela humanidade ao longo da história, mas também os próprios

humanos, aqueles que ficaram à margem, seja pela etnia, pelo gênero, pela classe social ou por outras categorias às quais não se enquadravam, como a “razão” ou à própria condição de “homem”.

Em *De tudo fica um pouco ou quem sabe a esperança de um novo olhar sobre o outro* – a política da sobrevivência, procuramos apontar as reflexões geradas ao longo do texto, atentando-nos para possíveis saídas ou caminhos para uma política e um pensamento descentralizados, em que o foco seja o ser vivo em geral, nas suas diferentes espécies e manifestações. Não é possível dizer que chegamos a conclusões rígidas e completas, mas antes a uma abertura do campo de visão. Mais do que informar ou afirmar, esse texto foi escrito para que o leitor termine a leitura com mais dúvidas sobre o humano e sobre suas fronteiras com os outros e ainda com seu próprio lugar no mundo.

Essa dissertação conta ainda com um apêndice intitulado *A relação dos escritores com seus gatos* em que, como o próprio nome aponta, trouxemos algumas curiosidades sobre escritores apreciados, que habitam nossas bibliotecas e nosso imaginário. Fizemos tentativas de entender o porquê da preferência de muitos escritores por felinos como companhias, como os primeiros “leitores” (ouvintes) de suas obras.

Capítulo 1. “Sair da vida ao nível do chão” – a relação entre humano e animal

É bom ter um monte de gatos em volta. Se você está mal, basta olhar para eles e fica melhor, porque eles sabem que as coisas são como são.

Charles Bukowski

De minha primeira leitura de *As Horas Nuas,* ficou na memória a estranha sensação de, depois de ter lido o primeiro capítulo e ter meus primeiros contatos com Rosa Ambrósio (a personagem decadente e alcóolatra), ler o segundo capítulo e descobrir que aquele narrador, relembrando sua vida de jovem poeta no Império Romano, era um gato. Um gato com memórias? Estranhei e mais tarde o próprio Rahul iria se questionar sobre isso. Não bastando um narrador felino, havia o agravante das memórias: se tratavam de memórias de uma vida como humano, numa descrição poética da primeira experiência sexual do narrador:

> Beija esse ombro, me toma pela cintura e colado ao meu corpo ele vai me levando adiante feito um escudo. Tombo de joelhos no leito, os cotovelos fincados no coxim. Agora ele me agarra pelos cabelos e puxa minha cabeça. Vou cedendo, o pescoço distendido em arco. Ainda não posso vê-lo colado assim às minhas costas nem me esquivar quando sua boca voraz mordeu minha nuca, devo ter gemido porque em seguida a boca procurou suavemente minha orelha, contornou a orelha com a língua. [...]Minhas pernas vão vergando submissas, escorregadias. Deixei cair a túnica e agora estamos nus e calmos, o suor escorrendo e se misturando. É a primeira vez, eu quis dizer para justificar a minha inexperiência. Não consegui falar, inundado de um gozo tão profundo que em meio do tumulto fui tomado por um sentimento de paz (Fagundes Telles, 1989, p.24).

A descrição de uma cena interessante – dois rapazes fazendo amor – que aos poucos vai se dissolvendo, ficando vaga. E então a surpresa de uma voz animal na narrativa, fiquei ainda mais perplexa com a construção das memórias. Cito o trecho em que o leitor é pego pelo texto:

> Digo adeus à casa romana com o visitante que nem cheguei a encarar, guardei seu cheiro. E a fugidia visão do seu corpo antes de se perder no meu, bem viva a imagem do jovem do baixo-relevo subjugando o touro. Com o reflexo móvel da minha boca no vinho roxo que esvaziei. Apertei meu peito inquieto com a palma da mão como faço agora. A diferença é que já não tenho uma mão à altura do gesto, mas uma pata. Veludosa. As unhas bem aparadas para não puxar o fio dos tapetes de Rosa Ambrósio (op.cit., p.25).

Sim, este narrador é um gato chamado Rahul, bicho de estimação de Rosa Ambrósio, que passa o tempo a rememorar suas vidas passadas e a observar a dona, cada vez mais entregue à bebida. No entanto, como gato, não pode falar, tem de contentar-se em observar - todos e tudo a sua volta. O passado o impele a falar, foi tão bonito, é preciso o relato, nem que seja para que a memória de tudo não morra. Então ele se direciona ao leitor, quer abrir-se, mostrar-se nu, tal qual sua dona, Rosona, para ele. O fluxo de consciência proporciona esse prazer, ele conta e reconta seus mistérios, os seus medos. Quer abrir a porta, já não pode, é um gato, e gatos resignam-se a viver com seus donos, num mundo cercado por rodapés. Há o desejo de verticalizar-se, mas é sonho, voltará a viver como humano um dia?Neste gato, os vícios humanos, tão impregnados no pensamento, convivem com o apetite de bicho, marcando sua dupla condição: corpo de animal e alma humana. Derrida (2002) bem lembra da crise do humano diante do bicho: quem é esse que me olha? Quem sou eu? Mas e aqui, e este personagem, que esteve na condição humana e agora retorna como animal, e como gato, ser tão simbólico na literatura e na cultura popular[6]? Viver duas condições tão diferentes, e agora se perder na reflexão sobre ambas.

> E se eu tivesse que morrer para nessa segunda oportunidade me aproximar dele (Gregório) novamente?Se é que a gente pudesse se

[6] Com a herança deixada pelo Catolicismo, o gato é visto como animal perigoso, que consegue ver os dois mundos, material e espiritual. Portador de sete vidas, o animal é encarado, muitas vezes, como aliado do demônio ou como símbolo de má sorte, no caso de gatos pretos. Segundo Sônia Lins (2003), “contavam que antigamente Jesus Cristo saía pelo mundo disfarçado para melhor aquilatar o sentimento dos seres que criara e, vestido como mendigo, bateu à porta de 1 gato a quem pediu 1 copo d’água. O gato no copo mijou e deu-o a Cristo, que sem perda de tempo, o amaldiçoou”.

> reencontrar – eu disse a gente? Eu disse a gente. Porque a ideia de ser de novo um bicho é tão dilacerante que continuo a me perguntar, no mesmo tom culposo de Rosona, o que eu fiz, o quê?! Para merecer esta forma. E não tenho fé, não acredito em nada. Um gato moralista e agnóstico – existe? Memória que quase sempre é peçonha na qual me alimento. E me enveneno. Recuei. Saltei para o tapete. Agora tenho medo da liberdade (op. cit, p. 115).

Rahul então vive, felino e fadado à memória de suas vidas humanas. Memória que é veneno, porque dói e dilacera, mas também remédio para distração e procura de uma identidade. *Phármakon* tal qual precipitou Platão. E quando não está rememorando, observa, entretem-se principalmente com Rosona e sua queixação da vida presente, tal como ele. Rahul configura-se então como espelho, espelho de Rosa, espelho da narrativa em geral. O único que viu o suicídio de Gregório, ex-militante na ditadura militar e marido de Rosa. Rahul, seu devoto. Ele confesssará, em determinado ponto do romance, que Gregório é sua alma gêmea, era ele o seu amante na vida de poeta que levou na Roma Antiga. Voltaremos a isso. Mas por ora, estejamos na pele de Rahul, e observemos Rosa. É ele quem nos encena seu cotidiano, porque ela só pensa no seu *whisky* e no seu passado glorioso. E o questionamento de Montaigne, citado por Derrida, tão presente: "Quando eu brinco com minha gata, quem é quesabe se ela passa seu tempo comigo mais do que eu ofaço com ela?" (op.cit., p.20). Nessa obra, é Rahul quem se distrai com Rosa e com os demais personagens, porque sua vida de gato é pacata: dormir na poltrona, comer ração, urinar nos sapatos de Diogo, vomitar bolas de pêlo nos tapetes de Rosa, porque ele é um gato genioso.

Um animal genioso? Aqui talvez se inicie nosso questionamento. Como pensar, nas palavras de Derrida, esse "completamente outro que eles chamam animal, e, por exemplo, um gato" (op. cit., p.29)? Sigamos o *modus operandi* de Eduardo Viveiros de Castro (2008), tentando fazer uma "descolonização do pensamento", deixando por um instante nosso olhar ocidental e eurocêntrico fora disso. Tarefa que me parece impossível, em se tratando de se pensar como animal. Afinal, quando Viveiros de Castro propõe esse tipo de olhar etnográfico, ele ainda está lidando com o humano. E esse outro, esse que sempre esteve presente na vida

humana, na cadeia alimentar, no trabalho diário, mas que ainda nos parece tão misterioso, tão inalcançável?

Foi durante um fato banal, cotidiano, que Derrida lançou seu olhar reflexivo para o animal, quando começou a se debruçar sobre esse *absoluto outro*, ainda que filósofos como Platão, Aristóteles, Hegel, Descartes e Kant já tenham tocado na questão. Para tais pensadores, no entanto, o animal seria apenas um autômato biológico, numa oposição ao que define o humano, enquanto ser racional, ocasionando uma separação rígida entre os seres. Charles Darwin talvez tenha sido, de fato, o primeiro a ver no animal certas semelhanças com o homem, ao perceber naquele a origem humana, através de uma evolução das espécies, ocorrida a partir de seleção natural e sexual. O cientista chegou mesmo a observar sentimentos nos animais, o que o levou a escrever *A Expressão da Emoção em Homens e Animais*, em 1872. Sob um fundo genético comum, as espécies teriam se desenvolvido de forma distinta, e os seres humanos, por sua maior racionalidade, estariam no topo da hierarquia das espécies. Também Freud, no início do século XX, começa a indagar sobre esse fundo de animalidade, a que ele chamou instinto, e do qual postulou uma teoria de sua repressão, sobre nossa vida humana, e mais especificamente, sobre nossa sexualidade. Mas é recentemente, a partir do final do século XX e início do XXI, que passamos a lançar um novo olhar para esses nossos companheiros viventes, partindo de uma relação simbiótica para uma relação filosófica entre as espécies. O fato banal em torno de Derrida, que eu havia mencionado há pouco, se trata de um caso autobiográfico. Em sua aula proferida em 1997, em Ceresy, Derrida fala sobre sua tomada de consciência sobre esse olhar do outro sobre nós. Um dia, ao sair nu do banheiro, após o banho, o filósofo foi surpreendido visto por sua gata, num olhar penetrante e inquisidor. Envergonhado, Derrida se cobre, e percebe em seu ato mais um traço de nossa humanidade – a consciência da nudez – enquanto aquele outro em sua frente, aquele que o olha sem nenhum pudor, encontra-se nu, completamente à vontade em sua pelugem. Ora, está armada a cena para todo um novo tipo de pensamento: Quem é este que nos olha, tão à vontade em sua nudez, e que nos deixa envergonhados, por tratar-se de um ser vivo, com olhos penetrantes?

Dizer dessa alteridade não é fácil, pois, por mais que tentemos nos afastar de nossa pele humana para adentrar essa pele que nos convida a habitá-la, há a cultura e uma herança humana da experiência. No entanto, existe a arte. É para isso que criamos a arte: para viver na ficção o que nossa realidade não alcança. Seja através do cinema, como sugerem Deleuze e Guattari (2012) ao relembrarem o devir animal que atravessa o filme *Willard*, de 1972, de Daniel Mann, seja através da literatura, como propõe Derrida. Para o escritor turco OrhanPamuk (2010), o romance é a melhor maneira de viver essas outras vidas, pois ler um romance significa ver o mundo através dos olhos, da mente e da alma das personagens. De acordo com o autor:

> A arte do romance se torna política, não quando o autor expressa opiniões políticas, mas quando fazemos um esforço para entender alguém que é diferente de nós em termos de cultura, classe e sexo. Isso significa sentir compaixão antes de emitir um juízo ético, cultural ou político (*O romancista ingênuo e o sentimental*, 2010, p.53).

No caso desta pesquisa partimos do romance para pensar esse diferente, esse a quem não podemos interrogar, pela falta de uma linguagem comum, mas a quem podemos pensar através da ficção, do romance de Lygia Fagundes Telles. É nesse sentido que teóricos como J. M. Coetzee e Maria Ester Maciel encontram também na poesia uma maneira de pensar a animalidade. Em *A Vida dos Animais* (2002), quando a personagem Elizabete Costello cita o poema “Jaguar”, de Ted Hughes, ela fala sobre como o poema nos pede para nos imaginarmos no jeito de se mover do jaguar, num convite a habitar aquele corpo. Na reflexão sobre um dos poemas do escritor Herberto Hélder, Maria Ester Maciel (2010) fala de um saber do outro, no caso, o de uma serpente, que se manifesta pelos sentidos do poema, numa constatação da outridade radical, bem como da afinidade intrínseca que une a serpente ao eu poético. Na poesia podemos ver o transbordamento do animal no humano através do lirismo, da poética incitada no poema.

Toda a nossa filosofia e tecnologia são frutos da imaginação humana e de construtos artificiais, de convenções que instituímos como base para a criação de

nossos paradigmas. Lançar mão da literatura para discutir a animalidade serve também para mostrar a importância daquela, que serviu de alicerce para a filosofia, para a psicologia e para a história, captando as nuances e ideias de seu tempo e de sua sociedade.

Voltemos a Rahul, a personagem felina de *As Horas Nuas*, que carrega já no meio do nome o H de humano, e que é um gato andrógino, já que foi castrado por sua dona. Estaria esse fato ligado à memória de sua homossexualidade na Roma Antiga? Talvez. Talvez nem haja memórias, quem sabe são sonhos que a personagem tem e que quer transformar em realidade. Desejo de tornar-se humano. Mas para Deleuze e Guattari (op. cit.), ele já é humanizado, desde que foi adotado e mora com humanos. Gatos e cães, para os pensadores, já perderam sua animalidade natural, desde que entraram em contato com o humano, numa relação doméstica, familiar. A animalidade, para os autores, está mais ligada ao selvagem, à ideia de bando, de grupo, de coletividade, do incontrolável. Mas há que se lembrar, e Derrida (op. cit.) bem o faz, que mesmo os animais selvagens foram nomeados pelo homem, tanto na criação do mundo, como podemos observar na *Bíblia*, especificamente no "Gênesis", quanto na ciência, no estudo das espécies. Até mesmo a nós coube dizer o que é o selvagem e o que não o é. E disso, ainda desponta a velha questão filosófica: quem nasceu primeiro, o homem ou o animal? O ovo ou a galinha? O livro sagrado nos diz que os animais, ainda que criados antes do homem, só passaram a existir enquanto palavra, depois do homem, quem os chamou por seus nomes. E segundo a evolução das espécies, o homem, como o configuramos hoje, surge quando convoca os primeiros fonemas, as primeiras pinturas – tentativas de se narrar? Mais uma vez, o problema da linguagem. Todos os seres vivos têm sua própria linguagem, ainda que sob sons e signos distintos. Talvez o grande único diferenciador do homem enquanto espécie privilegiada seja a invenção do código escrito, da grafia, da pintura, do símbolo impresso em paredes, papéis e no próprio corpo.

1.1 Da animalidade presente no humano

Se podemos capturar os animais, torná-los posse, mercadoria, objeto, não podemos capturar seu pensamento ou o sentido do que é ser animal. Mas tentemos, ao menos, conceber a animalidade como ela se apresenta a nós – através do instinto. Ainda que "espécie evoluída", somos atravessados pela natureza, pela *zoé,* que, como explica Giorgio Agamben (2002), exprime o simples fato de viver comum a todos os seres vivos. Enquanto seres viventes, tanto animal quanto humano, seguem etapas: ambos nascem, crescem, se reproduzem e morrem. Dentro dessa lógica, há muitas outras semelhanças: o desenvolvimento de habilidades motoras para a sobrevivência, a relação com os outros, que podemos chamar de bando, tribo ou sociedade, a escolha do parceiro sexual para a reprodução.

O primeiro impulso para tentar escapar à animalidade veio de nossa vontade de sair da realidade: os sonhos assim revelam. Mas não se trata apenas do sonho entendido literalmente, pois disso os animais compartilham – já foi mais do que provado que animais também sonham enquanto dormem. Trata-se do sonho enquanto coisa inalcançável. É o que nos lembra Guimarães Rosa no Grande Sertão da Literatura: que o animal-homem carrega consigo a vontade do depois, daquilo que ele ainda não tem, o desejo de seguir algo que não pertence naturalmente a ele. Talvez tenha sido esse o motivo do grande despertar do animal humano. Querer ser algo mais, ter ciúme de outros bichos que podiam voar ou trocar de pele, por exemplo. Daí a criação da ferramenta, que passou de utensílio de sobrevivência a objeto de luxo. Máquinas de fazer o homem voar, atravessar rios, construindo pontes e navios. Mas a outra ponte, a que ele deixou, essa não se destruiu. Ficou o fundo daquilo que um dia fomos. É essa ponte que, Rahul, esse felino literário, tenta nos revelar:

> Fugi da interpretação e fui espairecer na saleta onde Diogo esqueceu o televisor ligado. Um cômico macaqueava um macaco sem a graça do macaco. Quando Rosona retornou à sala, eu dormia-acordado na minha almofada. Alisou o pêlo do meu pescoço e disse que por falar em água, ia me dar um banho, eu estava com cheiro de jaula. Olhei-a nos olhos. Deslavada mentira, mas deixei-me levar. E se apanhasse uma pneumonia? Se morresse? Na rota convencional

> das fitas fantásticas, toda fera maldita vira gente na morte. Assim que o policial se aproxima, a pantera ou lobo já é um homem estendido na calçada em meio da poça de sangue. Podia ser que na morte eu voltasse à casa romana, certamente corriam outras águas no rio onde nadei, mas eu seria o mesmo. Aceitando com naturalidade os prodígios até chegar à minha casa no ocaso de vermelhidão e vinho. Reconhecendo dessa vez o amante que veio por detrás e tocou meu ombro, Gregório (op.cit., p. 29).

O sentimento de pertença ao humano faz de Rahul um prisioneiro de suas memórias, ainda que elas possam ser inventadas. Condenado a uma vida vertical, os pensamentos desse animal-humano sequer chegam aos outros, apenas a nós, leitores do romance. Para os demais personagens com quem convive, ele é apenas um gato castrado e folgado. Uma distração para a dona, que não faz outra coisa que se lamentar da vida e beber compulsoriamente. Diferente de GregorSamsa, a personagem mais famosa de Kafka, que só passa a ser realmente notada e existir para os outros, quando se transforma em inseto, Rahulé anulado por sua condição animal. A vida para ele se torna um eterno retorno a suas memórias de humano. Mas por que essa fixação pela humanidade? De acordo com o sociólogo Carlos París:

> É a utopia, componente inevitável do humano, por mais que hoje se queira fechar nossos olhos para ela. Justamente quando se realizou a utopia tecnológica e científica, mais do que nunca é necessária a utopia social, sem cujo marco todo nosso potencial criador se converte em destruição (2004, p. 19).

É nesse sentido que a humanidade está presente em Rahul, e é por isso o seu desejo. A utopia do humano. Mais uma vez o sonho, a vontade de ser mais do que se é ou está. No entanto, quando pensamos na finalidade da vida em geral, *zoé,* ficamos um tanto quanto sem resposta. Freud diria que a *pulsão de vida*, as ocupações do homem, como o trabalho e o lazer, foram criados para evitar a autodestruição humana. Em *O Mal-Estar na Civilização* (1996), o psicanalista afirma:

> A questão do propósito da vida humana já foi levantada várias vezes; nunca, porém, recebeu resposta satisfatória e talvez não a admita. Alguns daqueles que a formularam acrescentaram que, se fosse demonstrado que a vida **não** tem propósito, esta perderia todo o valor para eles. Tal ameaça, porém, não altera nada. Pelo contrário, faz parecer que temos o direito de descartar a questão, já que ela parece derivar da presunção humana, da qual muitas outras manifestações já nos são familiares. Ninguém fala sobre o propósito da vida dos animais, a menos, talvez, que se imagine que ele resida no fato de os animais se acharem a serviço do homem. Contudo, tampouco essa opinião é sustentável, de uma vez que existem muitos animais de que o homem nada pode se aproveitar, exceto descrevê-los, classificá-los e estudá-los [...] (destaque do autor,1996, p. 83).

Ao nos pensarmos enquanto espécie dominante, vemos as outras espécies enquanto servos, escravos da utilidade humana. Porém, como destaca Freud, há muitos animais em que o homem não vê utilidade, a não ser para catalogação e análise. Mais do que isso, há espécies que foram descobertas apenas recentemente, e ainda outras devem existir, e quem nem chegamos a conhecer. O que separa efetivamente o homem do animal é o fato de que este não faz elaborações cerebrais tão complexas, como por exemplo, se questionar sobre a razão de estar no mundo, pelo menos é o que se tem enquanto dado. Essa reflexão, que faz do homem espécie privilegiada, é também motivo para uma das suas maiores angústias. O humano em nós não se contenta com “a vida como ela é”, buscando sempre algo que nos tire da realidade, nem que seja por um curto período. Para isso, talvez existam as drogas, o prazer no sexo, na comida, na relação social. Para isso, mais uma vez, a invenção da arte. Segundo Antoine Compagnon: “Assim, a literatura, ao mesmo tempo sintoma e solução do mal-estar na civilização, dota o homem moderno de uma visão que o leva além das restrições da vida cotidiana” (2001, p. 15).

Como pensar a relação animal com o mundo? Seria exclusividade do humano, sair da objetividade, da vida puramente biológica? O que a filosofia contemporânea tenta fazer hoje, quanto à questão do limite entre humano e animal, é justamente derrubar essa fronteira, aproximar os conceitos. Derrida, com a *desconstrução,* nos fala de como a filosofia tradicional construía seus argumentos

com base na ideia de tese, rebatida por uma antítese, que terminaria numa síntese. As ideias eram embasadas pela dicotomia entre conceitos, por uma lacuna entre os termos. Assim o humano era definido a partir das suas diferenças com o animal. No entanto, com o pensamento de pós-estruturalistas como Deleuze, Foucault e o próprio Derrida, a filosofia passa a se preocupar justamente com essas fissuras entre os termos. O que Derrida chama de *pensamento do rastro* é a constatação de que mesmo entre pares opositores de conceitos nunca há um corte de pensamento dos termos, eles estão sempre ligados, não havendo uma separação. Assim, por exemplo, quando pensamos no binarismo colonizador x colonizado, o conceito *colonizador* não é paradoxal a *colonizado*, uma vez que há uma relação de presença e ao mesmo tempo ausência dos conceitos, a relação entre eles é dialógica e, além disso, há um fundo comum entre os termos.

Para nós, oriundos de uma cultura ocidentalizada, marcada pela hierarquia do humano sobre o animal, é difícil imaginar esse *outro* em uma relação próxima conosco. A proximidade estaria apenas no fundo ou herança animal que carregamos. No entanto, o antropólogo Viveiros de Castro, ao pesquisar ameríndios da Amazônia, descobriu uma forma completamente diferente de pensamento: para eles, o fundo comum entre nossa espécie e as outras é a humanidade. Cada espécie se sente humana diante das outras: a onça se vê como gente e vê a nós, humanos, como porcos selvagens, por exemplo, e por isso nos caça e come. Os porcos selvagens, por sua vez, se pensam humanos, enquanto nós somos vistos por eles como espíritos canibais, pois os caçamos e os comemos. Para os ameríndios, todas as espécies reivindicam a humanidade para si, se pensam humanas diante de outros seres. Assim, não há uma relação de hierarquia das tribos sobre os animais e vice-versa, e mais que isso, a interação é uma relação social. Nas palavras de Renato Sztutman, constantes no prefácio do livro de entrevistas com Viveiros de Castro:

> [...] o perspectivismo é um conceito antropológico, sobretudo porque é extraído de um conceito indígena, porque é a “antropologia indígena por excelência”. Antropologia baseada na ideia de que, antes de buscar uma reflexão sobre o outro, é preciso buscar a reflexão do outro e, então, experimentarmo-nos outros, sabendo que tais posições – eu e outro, sujeito e objeto, humano e não-humano –

> são instáveis, precárias e podem ser intercambiadas. As ontologias e epistemologias ameríndias incitam-nos, assim, a repensar as nossas próprias ontologias e epistemologias (VIVEIROS DE CASTRO, 2008, p.14).

Ora, esse pensamento vai exatamente ao encontro das ideias de Derrida sobre o animal: é isso que o filósofo chama de crise do humano, quando começamos a refletir sobre o outro, aquele que sempre esteve presente, mas que nunca teve lugar na filosofia ocidental. Pensar o *sujeito* hoje é cogitar sobre a vida em geral, é a possibilidade de todo ser vivente tornar-se sujeito. Mais que isso, é a chance de seres humanos até então *assujeitados* tornarem-se sujeitos. Por isso a mudança de vocabulário, a criação de conceitos ligados à natureza, à *zoé*, tais como *desterritorialização,rizoma*, *fronteira*, *raiz*, *devir-animal*, influenciados principalmente por Deleuze e Guattari. Deleuze e Claire Parnet vão além na definição dos seres:

> Os corpos não se definem por seu gênero ou sua espécie, por seus órgãos ou suas funções, mas por aquilo que podem, pelos afetos dos quais são capazes, tanto na paixão quanto na ação. Você ainda não definiu um animal enquanto não tiver feito a lista de seus afetos (DELEUZE, G. e PARNET, C. 1998, p.74).

Essa citação nos chama, não só para pensar o lugar do animal em nossa cultura, mas ainda para refletir sobre os fenômenos de gênero atualmente estudados pela teoria *Queer*. Os homossexuais, os bissexuais, os transexuais e mesmo aqueles que não querem se definir enquanto categoria ou gênero têm ganhado cada vez mais espaço e voz na sociedade e na academia, graças às ideias pós-estruturalistas, que têm investido em pesquisas sobre as alteridades. Seguindo esse mesmo caminho, nos voltamos agora para esse outro, o animal, ou ainda para o próprio limite entre humanidade e animalidade.

Derrida, em *O animal que logo sou* (op. cit.), cria um novo vocábulo para pensar filosoficamente o animal, que ele nomeia *animot.* Tal expressão seria a junção das palavras francesas *animaux*(animal) e*mot*(palavra), ou seja, o animal enquanto discussão, e ainda enquanto *escritura,* que se configura com sua inserção

no pensamento filosófico através da criação de um conceito próprio para o tema. Em *As Horas Nuas,* temos um gato que pensa como humano e que existe enquanto ser de papel, enquanto literatura, escritura, personagem. E que tal como a gata do filósofo argelino/francês, observa sua dona no banho, no espelho, em seu cotidiano. "Não sei por que fez isso na minha frente, isso que fez, tingir os pelos. [...] O despudor das pessoas diante dos bichos, mas sou um bicho? Um bicho"(op. cit., p. 93) E questiona seu próprio pensamento de animal-humano – seria tudo invenção?

> [...] Não havia dois caleidoscópios mas apenas um, inventei o outro. Como inventei esta alma transmissível e transmigrante, vírus que habitou três corpos até chegar a este atual. Não houve nenhum colar de prata com a inscrição, não houve nada disso, o que estava no pescoço do jovem romano seria apenas a coleira que Rosona resolveu afivelar no meu pescoço e que acabei estraçalhando nos dentes, não era isso? Foi para fugir de mim mesmo que inventei os outros corpos, que me alimentei desses outros, tão simples tudo. Tão simples, concluí e me deitei sem forças. Diogo deixou o caleidoscópio e ligou o toca-discos, Que gato mais triste! Um pouco de jazz vai te animar, garoto. Ligou o toca-discose logo se esqueceu de mim, ouvindo em êxtase o saxofone (op. cit., p.53).

Como personagem literária, Rahul estabelece entrecruzamentos entre a humanidade e a animalidade. É aquele que está animal, mas se pensa enquanto humano. O mesmo acontece com GregorSamsa, em *A Metamorfose* (op. cit.): ao se transformar em inseto, a personagem não perde seu pensamento humano, nem seu *status* social de homem, já que continua a viver com a família, a trabalhar no escritório, até seu final trágico, já que ele não consegue mais conviver com sua situação ambígua, pertencente aos dois mundos. No entanto, com o novo tipo de pensamento inaugurado com os pós-estruturalistas, a temática de Kafka ligada ao limiar entre animalidade e humanidade retorna ao centro das investigações teóricas. No *Abecedário* de Deleuze, quando o filósofo é questionado sobre o vocábulo *animaux,* ele argumenta:

> E, quem sabe, poderia haver um escritor que conseguisse. O piar doloroso, todos dizem, bem, sim, Kafka. Kafka é *A metamorfose*, o gerente que grita: "Ouviram, parece um animal". Piar doloroso de Gregor ou o povo dos camundongos, Kafka escreveu pelo povo dos camundongos, pelo povo dos ratos que morrem. Não são os homens que sabem morrer, são os bichos, e os homens, quando morrem,

> morrem como bichos. Aí voltamos ao gato e, com muito respeito, tive, entre os vários gatos que se sucederam aqui, um gatinho que morreu logo, ou seja, vi o que muita gente também viu, como um bicho procura um canto para morrer. Há um território para a morte também, há uma procura do território da morte, onde se pode morrer. E esse gatinho que tentava se enfiar em um canto, como se para ele fosse o lugar certo para morrer. Nesse sentido, se o escritor é alguém que força a linguagem até um limite, limite que separa a linguagem da animalidade, do grito, do canto, deve-se então dizer que o escritor é responsável pelos animais que morrem, e ser responsável pelos animais que morrem, responder por eles... escrever não para eles, não vou escrever para meu gato, meu cachorro. Mas escrever no lugar dos animais que morrem é levar a linguagem a esse limite. Não há literatura que não leve a linguagem a esse limite que separa o homem do animal. Deve-se estar nesse limite (BOUTANG, 1996).[7]

Se a Literatura leva a linguagem ao limite que separa o homem do animal, Lygia Fagundes Telles fez jus a esse estatuto em seus livros, que trazem constantemente a relação entre humanos e animais. No conto "História de passarinho", publicado em *Antes do Baile Verde (*2009), o homem do cabelo ruivo, morador tradicional de um bairro em São Paulo, encontra um filhote de pássaro (que ele tem dúvidas se é um canário ou um pintassilgo) caído de algum ninho e faz dele seu bicho de estimação. À medida que o tempo corre, homem e pássaro passam a compartilhar o mesmo desejo: a vontade de fugir da prisão – da gaiola ou de uma vida comum. Quando um dia, o filho, irritado com o canto do pássaro, o solta da gaiola, e um gato acaba por comer a ave, deixando como prova do crime uma única pena do bicho, o homem decide-se: guarda a pena no bolso, abre o portão e vai embora. O homem era o pássaro, que finalmente se liberta da gaiola, daí quem sabe, a ruivez do cabelo, como indício de sua relação com o bicho de estimação. Assim como em *Ciranda de Pedra* (1954), quando Virgínia entra em um co-habitar com a formiga, que ela esmaga, como se esmagasse sua própria vida. Os animais, nas obras de Lygia F. Telles, são sempre mais que simples bichos ou personagens, eles se

[7]*O Abecedário de Gilles Deleuze*(entrevista)é uma realização de Pierre-André Boutang, produzido pelas ÉditionsMontparnasse, Paris. No Brasil, foi divulgado pela TV Escola, Ministério da Educação. Tradução e Legendas: Raccord [com modificações]. Disponível em: http://escolanomade.org/images/stories/biblioteca/downloads/deleuze-o-abecedario.pdf Acesso em 05 de agosto de 2013.

tornam metáfora ou mote para uma discussão sobre a humanidade ou sobre a própria vida em geral. Se, como nos lembra Deleuze, o animal procura um território para morrer, se ele está sempre à espreita, o escritor talvez esteja mais próximo dos animais do que outros homens, pois também o escritor está sempre à espreita de algo, e também ele procura o seu próprio território, através de sua *escritura*. Kafka renunciou ao casamento, a uma vida comum, para se dedicar a sua obra, porque acreditava que, se tivesse uma vida como a de todos, ele não conseguiria se dedicar a sua literatura. Kafka escolheu seu território, procedendo como o animal. Os filósofos estão também sempre à espreita, observando os fenômenos que os cercam, tentando encontrar o limite que separa o pensamento do não pensamento. Deleuze fala ainda em relações animais com os animais, que seriam o verdadeiro ponto de contato entre nós e eles, e não através de relações humanas com os animais, como costumam ser aquelas entre dono e bicho de estimação. Para ele, o caçador, ainda que numa relação de conflito com o animal, estabelece com ele uma relação animal, ao travar com este uma comunicação selvagem, de instinto de caça.

Para algumas culturas indígenas, no entanto, a relação com os bichos não é uma relação animal, mas sim humana, já que para eles o fundo comum entre todos os seres vivos é a humanidade. É o caso de muitas tribos da Amazônia, como pode comprovar Viveiros de Castro, durante o tempo que passou vivendo em comunidade com essas tribos:

> Para nós a condição genética é a animalidade: “todo mundo” é animal, só que alguns (seres, espécies) são mais animais que os outros: nós, os humanos, certamente somos os menos animais de todos, e “esse é o ponto”, como se diz em inglês. Nas mitologias indígenas, muito ao contrário, todo mundo é humano, apenas alguns desses humanos são menos humanos que os outros. Vários animais são muito distantes dos humanos, mas são todos ou quase todos, na origem, humanos ou humanóides, antropomorfos, ou sobretudo, “antropológicos”, isto é, comunicam-se com humanos. Tudo isso vai ao encontro da atitude que se costuma chamar de “animismo”, a pressuposição ou intuição pré-conceitual (o plano de imanência, diria Deleuze) de que o fundo universal da realidade é o espírito (2008, p.33).

Nesse tipo de perspectiva, parte-se do pressuposto de que somos todos espíritos de uma mesma origem, destinados a viver em corpos distintos. A relação simbiótica com os animais nessas tribos é muito mais íntima do que a das sociedades pautadas na cultura que chamamos ocidental. É comum a imagem de índias amamentando seus bebês em um seio, enquanto no outro mama um filhote de bicho. Aqui percebemos como a cultura é fundamental no processo de concepção e convivência com os animais. Isso não significa que o animal fique fora da cadeia alimentar das tribos. Mas a maneira de encarar a morte deste é muito distinta. Em tribos antropofágicas, assim como comer o corpo do inimigo é um ritual de respeito ao morto, em que suas qualidades positivas (coragem, força etc.) são passadas para os outros através de sua carne, assim também o corpo do animal abatido é considerado.Em rituais xamânicos, a pele do animal serve como instrumento simbólico para que o cacique possa adentrar-lhe o corpo, podendo assim se transmutar em onça ou outro bicho, para intuir perigos, como presença estranha em território, previsão do tempo etc. O chefe da tribo é assim, durante determinados rituais, transpassado pelo devir-animal.

Além das relações entre humanos e bichos, nas diversas culturas, hoje podemos falar também na existência de *sociedades animais*. O etólogo francês Dominique Lestel, em sua obra *As Origens Animais da Cultura* (2002), discorre sobre como o comportamento cultural humano emergiu das relações sociais de determinados animais em bandos. A partir de seus estudos em etologia, que consistem na observação atenta de comportamentos animais, Lestel lança uma reflexão acerca do lugar do animal, enquanto ser vivo que carrega uma história e é capaz de representações complexas. Segundo o etólogo, suas pesquisas não pretendem afirmar uma humanidade nos animais, mas demonstrar como alguns animais podem desenvolver atividades tão complexas como as praticadas pelos homens:

> [...] A questão reside noutro lado. Em particular na necessidade, face à qual doravante nos encontramos, de devermos pensar o fenômeno cultural a partir de uma perspectiva evolucionária e pluralista e já não levados pela vontade de separar de uma vez por todas o <<que é próprio do homem>>. Temos de deixar de pensar na cultura como oposta à natureza, mas antes tomar consciência da pluralidade de culturas em criaturas de espécies muito diferentes (2002, p.8).

Seus estudos na abordagem comportamental de primatas vêm demonstrando como o comportamento cultural nessa espécie é disseminado por transmissão social, dentro dos bandos, e não pela genética ou pelas características do ambiente em que os animais vivem, como se acreditava até então. Outra tese polêmica de Dominique Lestel (op. cit.) é a do *animal enquanto sujeito*. Segundo ele, não existe cultura sem sujeito e se suas pesquisas apontam para uma história da vida animal, do comportamento em bando e da passagem de conhecimento de um animal a outro, nada mais consistente do que dar a este o estatuto de sujeito. No entanto, pensar o animal enquanto sujeito implica duas questões: a primeira seria se perguntar qual a concepção de sujeito que Dominique Lestel toma como ponto de partida para tal discussão e a segunda, e mais significante, seria questionar se podemos chamar de sujeito um ser que não se reconhece como tal, segundo a visão tradicional ocidental. Os debates sobre a existência de uma consciência animal têm demonstrado que os animais conseguem fazer certas assimilações, mas dizer que o animal pensa sobre si, sobre sua condição diante do mundo, ainda é apenas uma hipótese.

Porém e quanto à Rahul, esse nosso gato ficcional, castrado e frustrado com sua vida? Esse, sim, reflete sobre sua existência animal. Mesmo que suas vidas passadas sejam inventadas para preencher o seu tempo, tem um espírito inquieto e criativo, esse felino. E sabe que além de estar como animal, subjugado pelo homem, se encontra como gato, espécie que compete com o humano, pela liberdade e destreza que inspira. O trecho do poema de Pablo Neruda, "Odaal Gato" revela essa situação:

> Los animalesfueron
> imperfectos,
> largos de cola, tristes
> de cabeza.
> Poco a poco se fueron
> componiendo,
> haciéndosepaisaje,
> adquiriendo lunares, gracia, vuelo.
> El gato,
> solo el gato
> apareció completo
> y orgulloso:

nació completamente terminado,
camina solo y sabe lo que quiere.[8]

Ocorre, muitas vezes, na Literatura, a aproximação de gato e homem, numa espécie de concorrência em astúcia e esperteza. O conto de Edgar Allan Poe, “O gato preto”,publicado em *Histórias Extraordinárias*, 1978, demonstra o misto de ódio e amor que a personagem sentia pelo gato, que ela havia encontrado na rua e levado para casa. Durante a narrativa, o comportamento do homem vai sendo alterado, até cometer o assassinato da própria esposa, crime esse que acaba sendo denunciado pelo gato, na cena ápice do conto, quando os policiais, ouvindo o miado do bicho, descobrem o corpo assassinado e o próprio gato, escondidos na parede do porão. As obras *Alice no País das Maravilhas (*2009) e *Através do Espelho e o que Alice encontrou por lá* (2009) de Lewis Carroll começam a narrativa a partir da “conversa” que Alice estabelece com suas gatas, Dinah e Kitty. Ainda que as gatas não respondam às perguntas de Alice, esta, em sua imaginação infantil, entende o que os animais querem responder, mantendo um diálogo complexo com eles. Além disso, de certa maneira, são as gatas as responsáveis pela ida de Alice ao País das Maravilhas e para dentro do espelho. Outra personagem, com características humanas, é o Gato de Cheshire, que aparece e desaparece durante toda a narrativa, deixando apenas seu sorriso no ar. Além do ato de sorrir não pertencer aos animais, esse gato fala e lembra à Alice de que todos ali são loucos, inclusive ele mesmo.

Gato e homem são aproximados pela Literatura, como seres inteligentes que conseguem sair de situações difíceis. No entanto, quando unidos em uma única personagem, a situação é invertida – não parece haver uma saída para as reflexões de Rahul. A angústia de saber-se corpo animal com um pensamento controverso: um pensamento que não se contenta em apenas dormir, caminhar, comer e brincar com um novelo de lã, um pensamento que se percebe humano, na medida em que sente falta de um passado, que sonha com algo mais, que não se contenta em ser

[8] Os animais foram/ imperfeitos,/ compridos de rabo, tristes/ de cabeça./ Pouco a pouco se foram/ compondo,/ fazendo-se paisagem,/ adquirindo pintas, graça, voo./ O gato,/ só o gato/ apareceu completo/ e orgulhoso:/ nasceu completamente terminado,/ anda sozinho e sabe o que quer. (Tradução nossa).Los añosdelreflujo. In: NERUDA, Pablo. *Antogía General*. Espanha: Real Academia Española, 2010, p.340.

como se é, apenas. A dor de se saber existência. Dor. Ponto em que todo ser vivente se encontra, lugar em que as fronteiras são apagadas, enquanto aspecto físico, o sofrimento. Como reitera Derrida “Ninguém pode negar o sofrimento, o medo ou o pânico, o terror ou o pavor que podem se apossar de certos animais e que nós, homens, podemos testemunhar” (op. cit., p. 56). De fato, homem e animal agonizam da mesma forma na hora da morte.

Aqui talvez caiba pensar a ética, ou a falta desta, na potência avassaladora em que se tornou a cadeia alimentar humana. Criadas especificamente para serem comidas pelos homens, certas espécies são consideradas meros objetos, coisificadas pela indústria alimentícia, que produz animais em escalas cada vez maiores. Ainda que estranho, o termo é ideal: produção de animais. Como pontua Georges Bataille:

> O animal perdeu a dignidade de semelhante ao homem, e o homem, ao perceber em si mesmo a animalidade, a vê como uma tara. Há, sem dúvida, um pouco de ilusão no fato de olhar o animal como uma coisa. Um animal existe para si mesmo, e para ser uma coisa deve ser morto ou domesticado. Assim, o animal comido só pode ser tomado como objeto se for comido morto. Na verdade, ele só é plenamente coisa sob a forma de assado, de grelhado, de guisado. Aliás, a preparação das carnes não tem essencialmente o sentido de uma pesquisa gastronômica: trata-se, antes disso, do fato de que o homem não come nada que não tenha tornado um objeto. [...] Quando mato, corto, cozinho, afirmo implicitamente que *aquilo* nunca foi nada além de uma coisa (1993, p.35, destaque do autor).

Para afirmar sua humanidade, e garantir o topo da hierarquia das espécies, o homem transforma o animal em coisa. Manipulado geneticamente, o animal tem a vida controlada antes mesmo de seu nascimento, e destinada a um único objetivo: a alimentação humana. Vivendo em gaiolas apertadas, sem luz e sem espaço para se movimentar, os animais manipulados pela produção de carne têm uma existência fadada a comer: comer o tempo todo alimentos cheios de hormônios para que cresçam e engordem o mais rápido possível, para então serem abatidos e levados para os supermercados, onde o consumidor tem o simples trabalho de desembrulhar a bandeja, temperar seus corpos e degustá-los, numa bela ceia.

1.2 O aberto, o limite, a fronteira

Tal como os escritores argentinos Jorge Luis Borges e Júlio Cortázar[9], Derrida também criou, ao longo de suas obras, seu próprio bestiário, ainda que sua coleção seja composta por animais reais, como a formiga, o bicho-da-seda, o ouriço, o cavalo, o lobo, esquilos, macaco, aranha, abelha, serpentes, asno, toupeira, lebre, cisne, pássaros, galinhas, peixe, águia, vírus, esponja e o próprio gato, como ele enumera em *O animal que logo sou*(op. cit.). Esses animais são lidos como conceito, metáfora e mote para as discussões sobre filosofia, literatura e linguagem que o autor promove. O gato, na obra citada, é o espelho em que o autor se vê, o *outro* que o leva a refletir sobre sua própria identidade – transpassada pela animalidade e pelo humano. *Animot* para fazer lembrar não animal, mas animais, pois esses não se reduzem a uma única categoria, como cabe à nossa humanidade. São várias as espécies de animais, que vão de bactérias a baleias, numa infinidade de cores, tamanhos, tipos de reprodução.

Animais esses que se dividem em vidas árduas, destinadas à alimentação e auxílio do homem, e em vidas que se resumem a deixar-se levar. Sim, por incrível que pareça há animais que apenas vegetam, como o carrapato, e se nos debruçamos sobre a existência deste, fica muito difícil falar em uma proximidade com o humano. Em *O aberto – O homem e o animal* (2013), Agamben dedica um artigo especialmente ao carrapato, destacando a teoria do zoólogo Jakob Von Uexbüll sobre os portadores de significados distintos para cada ser vivo. De acordo com essa teoria, não há um mundo unitário, assim como não existem tempo e espaço iguais para todos os viventes. Agamben exemplifica tal ideia a partir de uma floresta: de acordo com ele, não há uma floresta como ambiente objetivamente determinado. “Existe uma floresta-para-a-guarda-florestal, uma floresta-para-os-caçadores, uma floresta-para-os-botânicos, uma floresta-para-os-viajantes” (p.70) e assim por diante. A primeira tarefa do pesquisador que observa um animal é reconhecer os portadores de significado que constituem o ambiente. O carrapato

[9]*O livro dos seres imaginários* (1978) e *Bestiário* (1951), respectivamente.

possui um ambiente com apenas três portadores de significados, já que ele realiza pouquíssima ação durante sua existência:

> Esse animal é privado de olhos e encontra seu local de emboscada graças apenas à sensibilidade de sua pele à luz. Esse bandido de rua é completamente cego e surdo e só percebe a aproximação de sua presa através do odor. O odor do ácido butírico, que emana dos folículos sebáceos de todos os mamíferos, age sobre ele como um sinal que o leva a abandonar o seu posto e a deixar-se cair às cegas na direção de sua presa. Se a boa sorte o faz cair sobre qualquer coisa quente (que percebe graças a um órgão sensível a uma determinada temperatura), isso significa que ele atingiu seu objetivo, o animal de sangue quente, e não possui mais qualquer necessidade de seu sentido tátil para encontrar o local mais desprovido de pelos e enfiar-se até a cabeça sob o tecido cutâneo do animal. Então pode sugar lentamente um filete de sangue quente. [...] O banquete de sangue do carrapato é também [no entanto] seu festim fúnebre, porque não lhe resta mais nada a fazer a não ser deixar-se cair ao solo, depositar as ovas e morrer (AGAMBEN, 2013, p.77 e 78, colchetes nossos).

Os portadores de significado desse animal se resumem ao odor do ácido butírico contido no suor de todos os mamíferos, à temperatura de 37 graus correspondente à do sangue e à tipologia própria da pele destes, em geral percebida através dos pelos ou irrompendo pelos vasos sanguíneos. Completamente distinta da imensa rede de significados que constrói o mundo humano, fica difícil a aproximação entre essas espécies. No entanto, Deleuze, ao construir a ideia de devir-animal, chega a falar sobre um devir-carrapato. Pautados nas pesquisas empreendidas por Uexbüll, os conceitos de Deleuze têm ganhado cada vez mais notoriedade no pensamento contemporâneo. O devir-carrapato talvez esteja ligado justamente a esses poucos portadores de significado: por sua existência sem grandes ações, o carrapato se dedica às suas relações de forma intensa. O carrapato é apenas isso e não vive a não ser nisso e para isso. Ainda que completamente diferente da existência humana, o carrapato mantém uma relação distinta com ela e, portanto, construtora de sentidos para ambas, e também como paradigma para a construção de ideias ou conceitos filosóficos.

Agamben também explicita a teoria de Heidegger para a distinção entre animais e humanos, segundo a qual tanto a planta quanto o animal e o homem estão em relação com o ambiente, pois interagem com este e se movimentam de acordo com ele, diferentemente da pedra, que não pode se lançar em direção ao sol. No entanto, planta e animal são "pobres de mundo", pois "dependem de coisas que lhe são externas, sem 'ver', porém, nem o fora nem o dentro, isto é, sem ver de fato seu ser desvelado na liberdade do ser" (Heidegger *apud* Agamben, 2013, p. 96). Porém, com o avanço nos estudos biológicos e filosóficos sobre os animais, atualmente julgar a complexidade do mundo destes é uma tarefa cada vez mais difícil e até mesmo limitadora.

Agamben afirma que Heidegger foi o último filósofo a acreditar que o homem – a máquina antropológica e os seus conflitos entre animalidade e humanidade – pudesse ainda produzir história e destino para um povo. De acordo com o pensamento do filósofo italiano, atualmente a preocupação que resta à humanidade é a sua própria existência e a continuação desta. Portanto, a *vida nua* torna-se o principal, senão único, objetivo político, que para ser alcançado, utiliza-se do método de controle sobre a vida, promovendo-se uma "animalização integral do homem" ao mesmo tempo em que vem ocorrendo uma "humanização integral do animal" (p.127). Nunca homens e animais estiveram numa linha tão próxima.

Assim, talvez, seja mais fácil entender a situação de Rahul e sua relação com Rosa, em *As Horas Nuas*. Personagens animal e humano tentam fugir de suas condições de origem. Rosa, por não suportar a perda da juventude de seu corpo, que significava tudo para ela (pois era sua ferramenta de trabalho, enquanto atriz, de sedução, para manter Diogo, de pertença ao social, pois devia sua fama a sua beleza), vê como solução a bebida, que anestesia a dor, e o isolamento em seu apartamento, como esconderijo de sua velhice. A personagem distancia-se dos outros de sua espécie, justamente pela importância que sua *vida nua*, seu corpo, desempenha enquanto papel social. Rahul, o único companheiro diário de Rosa, ao observá-la, reconhece na dona o mesmo sentido que atribui a si: a não pertença a seu corpo, a essa vida que não parece se encaixar a ambos. Aprisionados a corpos aos quais não se reconhecem, no decorrer da narrativa as personagens transitam entre a condição humana e animal, num co-habitar de experiências. Rahul, nome

humano dado a um gato, Rosa, nome de planta em uma mulher. E enquanto o felino mantém-se numa atitude elegante, luxuosa, digna de um ser civilizado, Rosa se rasteja, dorme no chão, vomita no tapete:

> Tenho um nome de gente na minha condição de gato. Mas antes, quando eu era gente? Aquele é o menino da casa das venezianas verdes, alguém me apontou. Vou andando e olhando o carpete branco-azulado, será que ela vomitou? Há cinza de cigarro, peças de roupa, um copo tombado, manchado de vinho, mas nenhum sinal de vômito. E cheiro pairando no ar. Espantoso o laboratório que não descansa, o vinho perfumado acaba de descer e já começa a fermentação, tudo se transforma rapidamente na química humana. Para pior (op.cit., p.82 e 83).

Seres que transitam no mesmo espaço, unidos pela companhia cotidiana, pela observação minuciosa um do outro, mas experienciados a partir de corpos distintos, de ângulos diversos.

> Vou até a cozinha, bebo leite, esvazio a vasilha de carne, sou um bicho, quero o apetite do bicho. Volto à sala e afio as unhas no tapete com o mesmo prazer com que devorei a carne. A campainha do telefone recomeça, e se for Diogo? Não tenho nada com isso, digo a mim mesmo. E sei que tenho. Vou de cabeça baixa até o quarto em tempo de vê-la se enfiar debaixo da cama, quer se esconder. Sento em cima do seu pulôver embolado no chão e dou-lhe as costas enquanto faço minha toalete, lambo o cu com raiva, sempre a raiva e amor. Acho que um dia ela foi a minha mãe (op.cit., p.94).

Ângulos que se invertem em certos momentos, quando Rahul olha para Rosa de cima, quando ela está deitada no chão, nua. O conflito do animal que vê sua dona como bicho, e que tem ao mesmo tempo, interpretações de homem e de gato sobre ela. Homem que lamenta a condição da espécie humana, bêbada, desolada no chão. Felino que vê a dona como mãe, fonte de comida, de sobrevivência. Ela foi sua mãe em sua vida passada de humano? Ou é mãe enquanto visão felina, dona de seu animal de estimação? Segundo a pesquisadora argentina FlorenciaGarramuño (2011):

> [...] todos esses textos contemporâneos aproximam o humano e o animal até o grau mais alto de intimidade possível, colocando-os, em certos momentos, em um mesmo nível de protagonismo e fazendo da distinção entre um e outro uma espécie de dobra em mutação constante, na qual a lógica do múltiplo escapa tanto da semelhança quanto da analogia, para se situar na descrição de uma região comum e compartilhada entre o animal e o humano (*Pensar/escrever o animal*, 2011, p.105).

Uma região compartilhada. Talvez essa seja a melhor definição para dizer da relação entre homens e bichos. O mesmo mundo, o mesmo espaço. Faltava o lugar compartilhado na teoria, nos pensamentos acerca das coisas e do mundo, que agora aparece, aos poucos, de fininho como o caminhar de um gato. Mas a Literatura, essa que é um devir teoria, um devir acontecimento histórico, essa já havia aberto espaço a esse *outro* desde os primórdios. Da *Bíblia* aos contos de fadas, das lendas e mitos folclóricos à *Odisséia*. Quando o homem pré-histórico desenhou seus primeiros riscos do que viria a se tornar o seu grande legado, *a escritura*, lá estavam esboços de si e de seus companheiros, humanos e animais. No fim, o animal sempre esteve lá. E em nós, no fundo de nós mesmos. E agora aqui, no texto. Teria a alteridade começado a encontrar o seu lugar? E que lugar é esse?

Capítulo 2. De animal e de louco todo mundo tem um pouco: civilização, barbárie, loucura e animalidade.

> *O conflito político decisivo, que governa todo e qualquer outro conflito é, em nossa cultura, aquele entre a animalidade e a humanidade do homem. A política ocidental é, assim, cooriginariamente biopolítica.*
>
> *Giogio Agamben*[10].

Discorrer sobre o fundo de animalidade, que pertence à nossa humanidade ou à nossa pós-humanidade, como sublinha Haraway (2000), implica pensar em como ocorreu a separação rígida entre esses polos, que atualmente tentamos questionar. Como já elucidado no primeiro capítulo, é a partir de Darwin que passamos a pensar o homem enquanto descendente do animal, numa evolução genética através da seleção natural e sexual. A seleção natural estaria relacionada à lei do mais forte, em termos de força física e habilidade para conseguir sobreviver aos perigos da natureza. A seleção sexual, por sua vez, estaria relacionada à escolha do parceiro mais forte e mais perfeito para a procriação. Assim, teria surgido a espécie *homo sapiens*, derivada em seu estágio mais recente a partir dos primatas, que já conseguiam caminhar de forma vertical, e que já utilizavam seus membros, as patas, como ferramentas para a alimentação. Esse pensamento estaria para a Natureza. E quanto à Cultura? Como começamos a nos pensar como seres superiores a outras espécies? Em termos materiais, foi a partir dos fósseis e utensílios deixados por aqueles pré-históricos que passamos a entender essa evolução. Mas também outros mecanismos ajudaram nessa descoberta, como as lendas, mitos e contos de fadas que nos foram transmitidos. Como também já afirmei, ainda na Grécia Antiga, pensadores como Platão e Aristóteles separavam os animais enquanto seres menores, por não serem dotados de racionalidade. De acordo com os filósofos, esses estariam no mundo para auxiliar o homem em suas tarefas cotidianas e também enquanto alimento. Sigmund Freud em *Totem e Tabu* (1990) considera as pesquisas com selvagens e semi-selvagens como uma maneira de entender nossa herança cultural enquanto seres constituídos de animalidade. Mas quem seriam esses selvagens? Segundo ele:

[10]AGAMBEN, Giorgio. *O aberto* – o homem e o animal, 2013, p. 131.

> [...] À parte disso, porém, num certo sentido, ele [o selvagem] ainda é nosso contemporâneo. Há homens vivendo em nossa época que, acreditamos, estão muito próximos do homem primitivo, muito mais do que nós, e a quem, portanto, consideramos como seus herdeiros e representantes diretos. Esse é o nosso ponto de vista a respeito daqueles que descrevemos como selvagens ou semi-selvagens; e sua vida mental deve apresentar um interesse peculiar para nós, se estamos certos quando vemos nela um retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento (p. 6).

Ou seja, para Freud, os selvagens ou semi-selvagens são aqueles que ainda vivem em comunidades em florestas, em regime tribal, o lugar em que a cultura europeia ou civilizada ainda não chegou, ou chegou, mas ainda não atingiu totalmente a população daquele lugar. Alguns antropólogos também usam esse conceito de selvagem para falar do lugar desse outro. Mais adiante, faremos um questionamento sobre tal conceito, ao discutir sobre civilização e barbárie. Por ora, atentemo-nos às importantes considerações que o psicanalista fez acerca do animal na formação social do homem. Ao observar os aborígenes australianos a partir de relatos de outros antropólogos, Freud percebeu que, apesar de seus costumes primitivos – como andar nus, alimentar-se de carne e raízes e não construírem casas –, eles tinham seu próprio sistema reprodutivo, evitando relações incestuosas na tribo. Cada clã, que seria um grupo menor dentro da comunidade, tem seu totem, animal sagrado para eles, pois segundo acreditam, ele é o antepassado comum do grupo. Assim os integrantes têm obrigação sagrada de não matar seu totem, evitando comer sua carne. Cada clã, em determinados períodos, celebra festivais em homenagem a seu totem, representando e imitando seus movimentos em danças cerimoniais. O mais interessante nisso tudo é que o totem define até mesmo as relações sexuais dos indivíduos do clã: eles não podem envolver-se com pessoas do mesmo totem, pois isso constituiria um incesto, já que tais relações são mais fortes do que as de parentesco e sanguíneas. É o que chamamos exogamia, ou seja, a união de membros de grupos diferentes, o que para nós, “civilizados”, por muito tempo representou uma proibição social. Segundo o sociólogo Carlos Paris (2011):

> Por debaixo de nossas formas de vida citadinas ou nômades, do uso das palavras e do pensamento, somos radicalmente animais que se puseram de pé, que liberaram suas mãos, e cuja vida percorre um curso singular, uma trajetória peculiar, que se inicia no desvalimento de uma longa infância, desde o nascimento prematuro, para conquistar nossa difícil condição e prolongá-la pateticamente, até a

> velhice, apoiada em múltiplos bastões, frente à certeza final da morte que atormenta os “efêmeros” (Paris, 2004, p.17).

Freud também desenvolveu boa parte de sua teoria psicanalítica com base nesse fundo comum entre humanos e animais. Para Paris, somos animais culturais, na medida em que ultrapassamos as outras espécies, quando fomos atingidos pela utopia, pela necessidade de criar ferramentas que nos auxiliassem numa vida mais confortável e estável.

Para Dominique Lestel (op.cit.), no entanto, o surgimento do homem não se deve à técnica. Pensar desse modo, para ele, é reafirmar a ruptura cartesiana entre homem e animal. Toda uma tendência do ser vivo, à qual o ser humano pertence, participa do uso da tecnologia. O que difere, em termos tecnológicos, o homem e o animal, é que o ser humano fabrica e utiliza seus instrumentos *falando*. No caso dos animais, os bichos comunicantes (aves, mamíferos marinhos) diferem em geral dos bichos técnicos (chipanzés, outras aves, insetos sociais). O ser humano se localiza assim no cruzamento das duas linhagens. Desse ponto de vista, o homem não se encontra no exterior da animalidade, pelo contrário, ele é o mais animal de todos. Por isso, para Lestel, as outras espécies também são seres culturais, providos de tecnologia, linguagem, história e subjetividade, ainda que em uma escala menor do que o ser humano.

Já o biólogo Jean-Didier Vincent (2011) vê a linguagem humana como uma habilidade desenvolvida através do instinto e resultado da hereditariedade. Ele questiona e responde:

> Se o homem é um animal, será que a linguagem seria um instinto que pertence só a ele? Nesse caso, será que ele é o produto de uma ruptura catastrófica no seio do reino animal, ou mais “naturalmente” o resultado da seleção natural e de uma evolução gradual, assim como a bipedia nos homínidas ou o voo das aves num outro ramo da árvore filogenética? O instinto é uma capacidade inata de um animal a adquirir um comportamento típico da espécie em condições apropriadas de meio e particularmente em contato com parentes e congêneres. Verdadeiramente falando o homem aprende a falar, assim como o pássaro aprende a voar, nada mais. Este saber é deposto por seus genes em seu cérebro, e é o congênere que lhe revela este tesouro (2011, p. 127).

Ainda que mais articulada e complexa, a linguagem do homem é resultado da necessidade e interação com o meio e com seus pares. Há uma linguagem e uma técnica elaborada pelas espécies animais. Esse pensamento desfaz, de certa maneira, a superioridade do homem frente a outros seres vivos, aproximando as fronteiras e apagando as diferenças elencadas ao longo dos séculos.

Todavia, o uso da técnica, ao servir, ao longo da história, enquanto instrumento de controle e poder por parte dos homens, fez com que a diferença entre humano e não humano, justificada pela cultura, fosse apagada de uma forma negativa. É a teoria que Foucault começou a desenvolver através de seus estudos sobre a loucura e a sexualidade, e que Giorgio Agamben aprofundou em suas pesquisas, que podemos chamar de *Biopolítica*. Quando as forças políticas descobrem o valor desse instrumento chamado*corpo*, a definição de *vida* e o *limiar* entre humano e não humano entram numa espécie de crise. O centro das investigações da atual filosofia recai não apenas sobre o corpo, mas de um modo mais abrangente, sobre a vida, sobre os seres viventes e suas relações entre si, na sociedade e na política.

No entanto, o corpo tem ganhado cada vez mais campo na teoria e a ideia cartesiana de primazia da mente sobre este foi apagada. Corpo e espírito estão intimamente ligados, o indivíduo configura-se no espaço coletivo através de seu corpo, que marca o seu lugar, e de suas ideias, que representam sua singularidade. Como afirma Michel Foucault (2010), é o espelho que nos mostra e nos ensina que “temos um corpo, que esse corpo tem uma forma, que essa forma tem um contorno, que nesse contorno há uma espessura, um peso, numa palavra, que o corpo ocupa um lugar” (p.5).

> Quanto a nós, estamos em uma sociedade do “sexo”, ou melhor, de “sexualidade”: os mecanismos de poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada. Saúde, progenitura, raça, futuro da espécie, vitalidade do corpo social, o poder *da* sexualidade e *para* a sexualidade; quanto a esta, não é marca ou símbolo, é objeto e alvo (*História da Sexualidade* – a vontade de saber I, p. 160 e 161, destaque do autor).

Assim, já não podemos pensar em uma identidade do indivíduo, tal como vista por Sartre, e nem mesmo em uma identidade corporal. Com a revolução de maio de 68 e com a mudança de paradigmas na sociedade e no pensamento ocidental, a identidade passa a ser

vista enquanto pedaços, o sujeito é fragmentado, jamais uno, vistas suas diferentes relações de poder em sociedade, sendo ora opressor, ora oprimido. Mais do que isso, seu corpo, objeto manipulado pelas forças políticas, já não representa uma identidade, é apenas mais um entre vários outros. Mesmo enquanto se pensa que o corpo é uma forma fixa, não maleável, o indivíduo pode agora alterá-lo, através do transplante, do implante, das cirurgias em geral. Não há mais uma identidade do corpo, já que esse é mutável, transmutável, metamorfose.

É através do corpo,que as forças políticas encontram então, segundo Foucault, a maneira de exercer o controle sobre a sociedade, sobre a vida. Sua obra *História da Loucura na Idade Clássica* (2010) retrata a origem e funcionamento das instituições destinadas às pessoas com problemas mentais e a outros indivíduos que representavam "perigo", em nome da higienização e saúde da população. No entanto, como sabemos, ainda no século XX, durante a Segunda Guerra Mundial, o governo alemão, além da caça aos judeus, promoveu, entre muitas outras medidas, uma "limpeza" no país, através de um programa de eutanásia que durou 15 meses. Como afirma Agamben:

> O instituto recebia a cada dia cerca de setenta pessoas (em idade variável de 6 a 93 anos), escolhidas entre os doentes mentais incuráveis espalhados pelos vários manicômios alemães. Os doutores Schumann e Baumhardt, que tinham a responsabilidade do programa em Grafeneck, submetiam os doentes a uma consulta sumária e decidiam se estes apresentavam os requisitos exigidos pelo programa. Na maior parte dos casos, os doentes eram mortos nas 24 horas seguintes à chegada a Grafeneck; primeiro era-lhes ministrada uma dose de 2 cm de Morphium-Escopolamina e depois eram introduzidos em uma câmara de gás. Em outros institutos (como, por exemplo, em Hadamer), os doentes eram mortos com uma forte dose de Luminal, Veronal e Morphium. Calcula-se que deste modo foram eliminadas cerca de sessenta mil pessoas (2002, p. 148).

Os principais argumentos utilizados pela política nazista para esse tipo de programa eram a evolução biológica e social da Alemanha, numa tentativa de progresso do país, em escala mundial. Para isso, eram feitas inúmeras pesquisas, não somente na área biológica, mas também nas engenharias, e mesmo na arte. No entanto, foi na biopolítica que o regime viu maior obtenção de resultados, destinando para esse fim todo o aparato necessário.

Essas pesquisas demandaram enormes encargos financeiros, em um momento em que a máquina pública estava empenhada no esforço bélico. Segundo Agamben (op.cit.), Hitler, mesmo sendo perfeitamente consciente da impopularidade do programa, quis a todo custo a sua realização. Para o filósofo, isso se justifica pelo fato de que em tal programa estivesse em questão o exercício e o poder soberano de decidir sobre a *vida nua*. Como afirmam Deleuze e Guattari: "É aí que o evolucionismo pode ver um progresso, nessa aventura que acontece igualmente aos bandos humanos quando eles reconstituem um familialismo de grupo, ou até um autoritarismo, um fascismo de matilha". (1997, p. 28). De fato, vários outros projetos científicos foram implantados no país e, durante o período, a medicina avançou em grande escala. Muitos tratamentos desenvolvidos hoje foram decorrentes de experimentos do estado nacional-socialista. Esse quadro retrata quão a vida humana, assim como a animal, são utilizadas como meras ferramentas em nome da evolução tecnológica e científica. Humanos e animais se encontram aqui numa mesma escala, objetos de pesquisas, cobaias utilizadas em prol da ciência, em benefício da saúde da sociedade. Parece-nos que essa sociedade de guerra é tomada por devires animais, vendo a vida humana e animal como parte da cadeia alimentar. Não consideradas como sujeitos, as espécies se tornam corpo, carne, *corpus* de pesquisa. É aqui que a vida privada torna-se pública, lugar em que a decisão de vida e morte é tomada pelo outro. Esse outro é o poder estatal e também o médico, que assume um papel tão importante quanto o do líder, pois cabe igualmente a ele o direito de decidir sobre a continuidade da vida de seus pacientes:

> O fato é que o Reich nacional-socialista assinala o momento em que a integração entre medicina e política, que é uma das características essenciais da biopolítica moderna, começa a assumir a sua forma consumada. Isto implica que a decisão soberana sobre a vida se desloque, de motivações e âmbitos estritamente políticos, para um terreno mais ambíguo, no qual o médico e o soberano parecem trocar seus papéis. (Agamben, op. cit., p. 150).

Ambas as categorias, humana e animal, passam a habitar um lugar em comum, em nome do progresso da sociedade. E cabe à instância política e ao médico decidirem sobre o método de pesquisa e controle de saúde dos seres.

> Está tudo aí: um devir-animal que não se contenta em passar pela semelhança, para o qual a semelhança, ao contrário, seria um obstáculo ou uma parada; um devir-molecular, com a proliferação dos ratos, a matilha, que mina grandes potências molares, família, profissão, conjugalidade (Deleuze e Guattari, op. cit., p. 12).

Agamben discorre sobre tal tratamento dado à morte do corpo e também sobre o estado em que chegavam muitas pessoas no campo de concentração, em seu livro *O que resta de Auschwitz:* o arquivo e a testemunha(Homo Sacer III, 2008). Chamados pelas testemunhas de *muçulmanos*, tais seres chegavam a tamanho estado de desnutrição, que já não podiam ser vistos como humanos pelos outros no campo de concentração e mesmo pelos soldados. Quando da morte do corpo, não se podia chamá-los de mortos, pois assim já se encontravam mesmo antes de pararem de respirar:

> O assim chamado Muselmann, como era denominado, na linguagem do Lager, o prisioneiro que havia abandonado qualquer esperança e que havia sido abandonado pelos companheiros, já não dispunha de um âmbito de conhecimento capaz de lhe permitir discernimento entre bem e mal, entre nobreza e vileza, entre espiritualidade e não espiritualidade. Era um cadáver ambulante, um feixe de composições físicas já em agonia. Devemos, por mais dolorosa que nos pareça a escolha, excluí-lo da nossa consideração (2008, J. Améry*apud* Agamben, p. 49).

No livro *A Peste*, publicado em 1947, e visto por muitos críticos como uma alegoria à Segunda Guerra Mundial, Camus reflete sobre a condição humana, sobre como o corpo é tomado como objeto público, sendo retirado de sua categoria de espécie privilegiada, numa situação em que todas as espécies se encontram na mesma linha: ameaças que devem ser controladas, ou mesmo eliminadas, para a continuidade da vida, ainda que isso soe contraditório.

> Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das *simbioses* que coloca um jogo de seres de escala e ritmos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível. Há um bloco de devir que toma o gato e o babuíno, e cuja aliança é operada por um vírus C (Deleuze e Guattari, op.cit., p.19).

A aliança causada pela peste põe homem, cão, gato e rato em um mesmo patamar, numa zona de indiferença, em um trânsito contínuo. Para Deleuze e Guattari, esse tipo de comunicação transversal entre populações heterogêneas é a responsável pela evolução, ou involução, como eles a preferem nomear. Segundo os pensadores, "os bandos, humanos e animais, proliferam com os contágios, as epidemias, os campos de batalha e as catástrofes." (1997, p. 23). Foi em razão das guerras e por causa delas que a sociedade tem evoluído, como já apontamos antes, através das pesquisas e progressos biológicos. O antídoto para a doença existe, porque primeiro houve a epidemia, e com ela os testes de soros em animais e humanos, até que se encontrasse a cura e a "vida" seguisse seu curso.

Diante do acontecimento histórico que marcou, de forma abrupta, as considerações teóricas sobre a política, e que trouxe à tona o processo de apoderamento do corpo privado em nome do poder público, podemos chegar a algumas considerações sobre os diferentes paradigmas de nosso tempo, sendo um deles a desconstrução dos binarismos e, no que aqui se refere, ao binarismo homem/animal. Com o atual poder tecnológico e científico, novos modelos fazem cair por terra formas de pensar que, por muito tempo, e ainda hoje, em determinados lugares-comuns, são a base de pensamentos fundamentalistas. Não só há possibilidades para certa simbiose ou nivelamento das espécies, como outras categorias são postas à prova para os atuais modos de vida. A máquina biológica, seja ela homem, animal ou *ciborgue*, é pensada hoje em suas multifunções e metamorfoseada em híbridos, como é o caso da prótese mecânica em humanos e animais, ou nas pesquisas em inteligência artificial e nano robótica.

A biotecnologia, como ferramenta de pesquisa e mesmo enquanto estratégia para a solução de diversos problemas de saúde física e mental, deve ser pensada na esfera política e educacional, para que não provoque mudanças bruscas, sem que estejamos preparados para tal e para que não caia em um poder soberano, que

queira o avanço tecnológico a qualquer preço, desprezando as demais categorias. No entanto, é preciso ressaltar que, como estratégias teóricas, as novas pesquisas têm suscitado boas reflexões e eliminado diversos preconceitos acerca da diferença, além de terem aberto caminhos para uma aliança entre termos que soavam antes de maneira contraditória.

Assim, não se trata de negar o pensamento filosófico existencialista que vê a condição humana como resultante da cultura, e não apenas enquanto objeto biológico, como algumas correntes naturalistas afirmavam. O livro de Camus e a escrita de Agamben retratam os excessos e atrocidades cometidos em nome da higienização e "pureza da raça". Nosso maior desafio é a releitura dos acontecimentos históricos e das correntes de pensamento que foram sendo construídas durante o percurso. O *terceiro reino* em que se transformou o campo de concentração, segundo Agamben (op. cit.), deve ser trazido hoje, desprezando seu lugar de origem, de modo a desarticular os paradoxos, num novo tipo de pensar em que todas as barreiras acabem ruindo e onde todas as margens transbordem.

Pensar o homem e sua relação com a cultura inclui abordar as maneiras em que humano e animal se diferenciam e se entrecruzam, seja no comportamento, em suas relações sociais, seja na maneira como são encarados, numa aproximação biológica e ideológica dos corpos. Até pouco tempo, quando manipulada por instrumentos opressores, essa aproximação gerou atitudes segregacionistas e estabeleceu hierarquias, tais como o pensamento de que o europeu branco representaria a verdadeira humanidade, enquanto as outras etnias seriam versões imperfeitas ou degradadas; a mulher seria um ser inferior ao homem, como podemos observar em casos como o da *Vênus Negra*[11], em que o corpo diferente é rebaixado a uma subcategoria e/ou assujeitamento e a visão de que o animal é apenas um objeto a serviço da humanidade, sem a consideração de sua importância para o equilíbrio do meio. Desfazer os essencialismos e encontrar o entre-lugar na teoria, em que as barreiras disciplinares sejam rompidas para uma discussão mais

[11]SaartjieBaartman (1789-1815), cujo nome verdadeiro é desconhecido, nasceu numa tribo hotentote (khoisan) na África do Sul. Ela possuía nádegas hipertrofiadas (esteatopigia), o que era uma característica nas mulheres de seu grupo étnico, além de outro traço que era objeto de curiosidades por parte do público: seus lábios genitais eram estendidos ao ponto de ultrapassarem a vagina em cerca de 10 cm (a "cortina da vergonha", segundo os costumes de seu povo).

profunda, parece ser uma das formas para evitar acontecimentos como o campo de concentração e as pesquisas biológicas sem escrúpulos.[12]

2.1 Os outros também somos nós ou ainda somos herdeiros de nós mesmos

Quando um grupo de humanos chega a um novo território, já habitado por outros homens, e interfere na cultura local, trazendo seus costumes para os habitantes, incutindo-lhes suas crenças, suas tecnologias, sua ciência e sua arte, esse grupo deve ser visto como símbolo de civilização? Nessa proposição, de que lado se encontram os civilizados e de que lado estão os bárbaros? É uma questão complexa, que exige uma reflexão profunda e uma revisão histórica. O fato é que, por muito tempo, o homem branco e europeu, por exemplo, com o discurso de abertura cultural e apoio a países pobres, sugou o máximo de capital físico e econômico desses países, invadindo, para isso, a herança cultural dos lugares, devastando anos e anos de construção da história cultural dos países. Após a independência (recente, em muitas nações), esses países iniciam o processo chamado de descolonização, tentando encontrar uma "cara" porque, não podendo retornar às tradições, pelo contato com a cultura estrangeira, procuram uma forma de rever a herança deixada por seus antepassados e também por seus colonizadores. Se Derrida (op. cit.) afirma que o animal, ao se encontrar privado de linguagem, não pode nomear, se nomear e nem responder em seu nome, os humanos escravizados dividiam seu *status* com os animais, pois quando chegavam a terras estrangeiras recebiam novos nomes, eram muitas vezes batizados em uma religião que nem ao menos conheciam, obrigados a passar por cima de sua língua de origem e forçados a aprender o novo idioma. É durante esses períodos de extrema violência que os homens são comparados a animais: de um lado, aquele que sofre a ação violenta, por ser privado de todos os seus direitos de humano e cidadão, e de outro lado, o que pratica a brutalidade, pela perda da ética e da razão, que caracterizam a humanidade dos seres.

[12] Uma das práticas contestadas pelos defensores de animais, conhecida como *vivissecção*, consiste em dissecar um animal vivo, com o propósito de realizar estudos de natureza anato-fisiológica.

Ora, se homens “sãos” escravizaram, torturaram, venderam e mataram outros homens “sãos”, o que não fizeram com mulheres (consideradas como inferiores), com homens insanos e com animais? Por isso a releitura do conceito de *vida nua*, iniciada por Foucault e continuada por Agamben é tão relevante para a teoria hoje. Ainda que muitos fatos tenham mudado com o passar do tempo, sabemos que, em muitos lugares do mundo, a segregação (étnica, de gênero, de classe etc.) ainda acontece. Mais do que isso, muitas vezes ela é estimulada na infância, causada pela influência dos pais, da mídia, dos colegas e da própria escola. As redes de poder são, além de tudo, formadoras de opinião, como nos alerta Althusser (1983) ao denominá-las de *aparelhos ideológicos do estado*, demonstrando como o sistema de ideias predominante no estado e nesses aparelhos são reflexo das ideologias da classe social dominante.

O texto da colunista Eliane Brum, do dia 03 de junho de 2013, da página *online* da *Revista Época* é, nesse sentido, revelador: a autora nos conta pequenos relatos sobre os internos e sobre como funcionava o antigo e maior manicômio do Brasil, localizado em Barbacena, Minas Gerais, e nomeado de “Colônia”. Convidada pela autora Daniela Arbex para escrever o prefácio do livro *Holocausto Brasileiro– vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil* (2013),Eliane Brum resolveu escrever também sobre isso na coluna, alegando a importância do tema para compreender a nossa época. Dentre os fatos descritos pela jornalista, um, em especial, chama a atenção: a comercialização dos corpos dos internos. Segundo Brum:

> Nos períodos de maior lotação, 16 pessoas morriam a cada dia. Morriam de tudo – e também de invisibilidade. Ao morrer, davam lucro. Entre 1969 e 1980, mais de 1.800 corpos de pacientes do manicômio foram vendidos para 17 faculdades de medicina do país, sem que ninguém questionasse. Quando houve excesso de cadáveres e o mercado encolheu, os corpos passaram a ser decompostos em ácido, no pátio da Colônia, na frente dos pacientes ainda vivos, para que as ossadas pudessem ser comercializadas. [13]

[13] Texto completo em <http://revistaepoca.globo.com/Sociedade/eliane-brum/noticia/2013/06/os-loucos-os-normais-e-o-estado.html.> Acesso em 09-09-2013, às 20h06min.

Se levarmos em conta os estudos iniciados por Foucault sobre poder e loucura, fica mais compreensível entender como a vida, quando descoberta como principal fonte de manipulação política, é punida e transformada não apenas em mercadoria, mas em símbolo de ostentação do poder do estado. De acordo com a pesquisa apresentada ao longo do livro, a estimativa é que sete em cada dez internos do Colônia não tinham diagnóstico de doença mental. Quem eram esses internos?

> Epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, mendigos, militantes políticos, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder. Eram meninas grávidas, violentadas por seus patrões, eram esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, eram filhas de fazendeiros que perderam a virgindade antes do casamento. Eram homens e mulheres que haviam extraviado seus documentos. Alguns deles eram apenas tímidos. Cerca de 30 eram crianças (op. cit.).

Ora, eram as pessoas que deveriam ser escondidas, porque haviam se comportado fora dos padrões estabelecidos pela lei ou que representavam o lixo da sociedade e por isso deveriam ser recolhidas, numa verdadeira assepsia social. O poder soberano sobre a vida, tal como denunciado por Foucault e Agamben, considera a higienização da sociedade para muito além do controle de doenças: trata-se de esterilizar chagas, de esconder a sujeira sob os tapetes, de controlar o direito de ir e vir das pessoas, e mais que isso, decidir sobre o direito de viver ou morrer da população. Tal como explicitado no livro e reafirmado por Eliane Brum, os pacientes do Colônia morriam de frio, de fome, de doença e de eletrochoque. Assim como os judeus nos campos de concentração, antes da morte propriamente dita, os internos já haviam perdido sua vida, sua dignidade de ser humano: completamente nus, com os cabelos raspados, eles já não tinham identidade própria, misturados numa padronização de corpos em massa; levados a situações extremas de violência, abuso e abandono, eles às vezes comiam ratos, bebiam esgoto ou urina, dormiam sobre o capim. “Os humanos da Colônia não comoviam ninguém, já que sequer eram reconhecidos – nem como humanos nem como nada. Alguns não alcançavam as manhãs” (op. cit.).

Em *História da Loucura* – Na Idade Clássica (2010), Foucault discute sobre como a associação feita entre Animalidade e Loucura era levada em conta mesmo na estrutura física dos alojamentos de internação, semelhantes às jaulas e ao zoológico. Nos manicômios do final do século XVIII, os internos, quando acometidos por excesso de raiva, eram acorrentados à porta de suas celas e separados dos visitantes por um comprido corredor fechado com uma grade de ferro, por onde lhes entregavam comida e palha, sobre a qual dormiam, tal qual os internos do Colônia, quase dois séculos depois. Os internos eram vistos e tratados como animais, seres que deveriam ser domesticados, sedados e mantidos longe da sociedade racional.

> [...] Mas é uma espécie de imagem de animalidade que assombra, então, os hospícios. A loucura extrai seu rosto da máscara da besta. Os que são amarrados às paredes das celas não são tanto homens de razão extraviada, mas bestas presas de uma raiva natural: como se, em seu limite extremo, a loucura, libertada desse desatino moral onde suas formas mais atenuadas estão encerradas, viesse reunir-se, por um golpe de força, à violência imediata da animalidade (Foucault, op.cit., p. 150).

A cela, praticamente uma jaula, era composta de palha, onde as pessoas dormiam nuas ou seminuas, espaço também destinado à alimentação e aos dejetos. A loucura é aqui encarada como retorno do homem à sua animalidade, evidenciada pela perda da razão. A sua natureza animal é que protege o louco de ser frágil, e o endurece contra a fome, o frio, a dor. Foucault afirma que esse pensamento da era clássica, de atrelar a loucura à animalidade natural do homem, foi essencial para a cultura ocidental refletir sobre o relacionamento entre homem e animal. A partir disso, ainda que de forma superficial, ficou evidente que o animal participa da plenitude, da ordem e da sabedoria da natureza, pois pesquisas mostram como as diferentes fases da lua, o nascer e o pôr do sol, a temperatura e o clima do dia podem influenciar comportamentos de diferentes espécies.

Quando submetidos a situações-limite, nossa animalidade, tão escondida, parece emergir, incontrolável. Em momentos de raiva, é comum dizer que “fulano

perdeu a cabeça", "virou um leão", "partiu para cima do outro como uma fera" [14]. Imagine indivíduos, que em seu estado natural, já não são considerados como humanos pela sociedade, como dotados de razão, que são tratados como escórias, pessoas perigosas, desprovidas de juízo e, por isso, incapazes de julgamentos. Assim foram considerados índios, negros, judeus, os chamados loucos, as mulheres e todos aqueles que não estavam de acordo com o comportamento padrão, durante grande parte da história da humanidade. Ainda hoje, é comum vermos denúncias de preconceitos, maus tratos, como é o caso do hospital Colônia ou da situação da violência contra as mulheres, tão frequente em nosso país. É compreensível que os pacientes de um manicômio tenham adotado comportamentos violentos, e assumido, quem sabe, a animalidade como modo de ver o mundo. Já que a humanidade, própria de cada um, biológica e intelectualmente, lhes era tomada, juntamente com seus direitos de homem, o fundo natural de todos os seres (de acordo com a cultura ocidental) torna-se o grande aliado, uma parte deles que não podia ser tomada, e que pelo contrário, era incentivada, através dos hábitos que o local impunha sobre os seus pacientes. Ora, o próprio pensamentomédico do século XVII e XVIII relacionava a loucura como um efeito do mundo exterior. Assim, a lua e o clima exerciam uma influência sobre o homem, colocando em risco seu sistema nervoso e suas paixões. E cabia, assim, à Igreja e ao Estado cuidar dessas paixões, controlando e domesticando os pacientes.

Muitos escritores e artistas plásticos considerados loucos encontraram na Arte uma tentativa de salvação para suas angústias e também uma forma de transbordamento, de liberdade e de desabafo. Suas obras acabaram se tornando também uma forma de denúncia do tratamento destinado a essas pessoas, e ainda, uma reflexão valiosa sobre a loucura e suas implicações. Entre esses artistas se encontram Edgar Allan Poe, Lord Byron, LievTolstoi, Antonin Artaud, Lima Barreto, Van Gogh, Camille Claudel, Artur Bispo do Rosário, Arnaldo Baptista, entre outros, que encontraram na *escritura,* na *pintura e* na *escultura* uma forma de *sobrevivência*, um aparato para suportar a realidade.

Quando morou no hospital psiquiátrico de Rodez, nos anos de 1937 a 1946, Antonin Artaud encontrou o médico Gaston Ferdière, que o incentivou a escrever. Em 1976, o médico abriu o dossiê Artaud, que havia se encerrado em 25 de maio de

[14] Tais expressões populares indicam que alguém ficou muito nervoso, chegando quase a agredir outra pessoa.

1946, com a saída do escritor do hospital. Artaud escreveu cartas diárias para o médico, que foram publicadas posteriormente. Segundo a pesquisadora Nara Salles, professora de Teatro na Universidade Federal de Alagoas:

> Artaud desejava uma arte que traduzisse uma experiência vital própria, cerimonial, mágica. A forma como escreve sobre seu pensamento acerca do teatro pode ser considerada como uma poética de sua loucura, ao mesmo tempo em que propõe o teatro como obra de arte, unindo todas as linguagens artísticas disponíveis, rompendo com classificações e amalgamando novas formas de espetáculos, onde teatro, dança, música e artes visuais estariam em consonância (Salles, 2010, p. 3).[15]

Artaud viu no teatro uma maneira de entender a própria vida, que parecia de fato encenada, lugar em que a sociedade seria o palco e em que as pessoas se utilizavam de máscaras para serem aceitas, sem o perigo da vaia, das críticas e da exclusão. Ao optar por viver sem máscaras, Artaud foi muitas vezes incompreendido e julgado, ainda que isso não o tenha impedido de mostrar ao mundo seu talento através da escrita.

Lima Barreto também lançou mão da escrita para entender a própria vida e a sua "loucura", em seu relato autobiográfico *Diário do Hospício* (2010) e no romance inacabado *Cemitério dos Vivos* (2010),que retratam a experiência de seu internamento no sanatório. Nas palavras do autor: "Ah! A literatura ou me mata ou me dá o que eu peço dela" (2010, p. 35). Além de contar suas experiências enquanto interno, Lima Barreto faz uma crítica à ciência positivista e à forma de tratamento dado no sanatório, evidenciando a condição do louco como marginalizado social[16].

Outros seres humanos excluídos da sociedade, considerados menos homens e mais animais pelo olhar dos que se sentiam superiores, ainda que não pudessem escrever sobre sua condição, foram retratados na Literatura. O *Romantismo* no Brasil, enquanto movimento artístico, trouxe os índios para a cena, conforme propunha o projeto político de Nação. Ironia pensar que eles, antes escondidos pela

---

[15] SALLES, Nara. Antonin Artaud: o corpo sem órgãos. In: *O percevejo online.*Unirio. Vol. 2, nº 1 – janeiro a junho de 2010. <http://www.seer.unirio.br/index.php/opercevejoonline/article/viewFile/1365/1136>Acesso em 13-09-13.

[16] A novela *O Alienista* (1998), de Machado de Assis também faz uma crítica ao positivismo da época e uma relativização da loucura.

cultura brasileira, que, influenciada pela Europa, via-os como símbolo de atraso, animais não civilizados, bárbaros que deveriam ser escondidos da sociedade, no projeto de unificação nacional, são trazidos para os romances como heróis, alegorias do bom selvagem, personagens inocentes e corajosos. No entanto, o herói índio das histórias românticas brasileiras está sempre entrelaçado ao branco europeu, que mostra a esse a realidade do mundo e as marcas da civilização, como nos romances de José de Alencar, *O Guarani* (2009), que retrata o amor impossível entre o índio Peri e a branca Ceci e em *Iracema* (2009), com o nascimento de um filho miscigenado entre a índia Iracema e o português Martin. Em *Ubirajara* (1996), ainda que não haja a presença de personagens brancos, o índio é visto através do mito do bom selvagem e o autor os descreve de uma maneira bastante idealizada.

Se os índios foram transformados em personagens pelas narrativas românticas durante o século XIX, isso não aconteceu no âmbito político. A comunidade indígena lutou e ainda luta muito para conquistar o seu lugar na democracia nacional. Prova disso são os recentes debates entre o governo e os grupos indígenas sobre a demarcação de terras. Os índios ainda batalham para provar o direito ao seu território, algo que nos parece mais do que legítimo. Por tanto tempo deslocados da humanidade, marginalizados pela sociedade e pela política, aos poucos, eles começam a emancipar-se, ganhando voz no senado[17].

O recente fato ocorrido no Rio de janeiro, em 31 de janeiro de 2014, é mais um exemplo do profundo preconceito que a sociedade ainda alimenta. Um adolescente negro foi acorrentado pelo pescoço a um poste, com uma trava de bicicleta. Os agressores (jovens brancos) arrancaram suas roupas, deixando-o completamente nu e cortaram uma de suas orelhas. A imagem, que lembra um castigo dado aos escravos negros no Brasil, assusta, não só pela retomada ao castigo histórico, mas justamente pela constatação de que, em pleno século XXI, com todos os debates sobre os direitos humanos, esse tipo de ação segregacionista e radical ainda aconteça e que, ainda mais grave, haja a aprovação por parte de muitos brasileiros, como pesquisas de opinião da mídia apontaram.

[17] Informações sobre a luta e o processo de demarcação de terras indígenas em<http://www.funai.gov.br/.> Acesso em 28-04-2014.

Mais uma vez, recorro a um artigo da jornalista e colunista Eliane Brum, publicado no jornal *onlineEl País,* em 17 de fevereiro de 2014, e que nos convence pelos questionamentos consistentes:

> O que os humanos verdadeiros – ou verdadeiros humanos – viram ao arrancar a roupa do menino negro? O que eles enxergaram ao se deparar com sua nudez? Será que foi por isso que arrancaram suas roupas, para provar que ele não era humano? O que aconteceu quando descobriram que seu corpo era igual ao deles? Ou não era? Será que foi nesse momento que cortaram a sua orelha, para marcá-lo como um humano falso, já que Deus ou a evolução não haviam providenciado essa diferença no corpo? Ou basta a cor, como já disse um pastor evangélico dedicado aos direitos humanos? Que perturbadora pode ter sido a nudez do menino, ao se tornar espelho dos justiceiros e os deixar nus, enquanto batiam nele com seus capacetes. [18]

A semelhança, onde se queria a diferença por parte dos agressores, é escancarada pela nudez do garoto. A humanidade, que é existência antes de uma suposta essência ou qualquer dessas conceituações que se fizeram ao longo dos séculos, de acordo com Sartre (2010), foi questionada pela ação dos jovens brancos de classe média. Diante do corpo parecido, da semelhança da carne, dos membros e das curvas, foi preciso ainda negar uma possível igualdade. Cortaram então a orelha do adolescente, para que o corpo se fizesse mutilado, deixando assim uma falta para tirá-lo do padrão, da normalidade. Conseguiram então deixá-lo diferente deles, com algo a menos, justamente o que se esperava antes da tortura, do ato violento.

A violência assim, comum a homens e a animais, mostra uma zona de indiferença entre as espécies. Porém, humanos e animais podem se assemelhar também quanto à compaixão. As pesquisas do etólogo Dominique Lestel tentam provar que os animais também devem ser vistos como seres portadores de uma história e de uma cultura. Em *As Origens Animais da Cultura* (2002), o autor reúne inúmeros dados, envolvendo atitudes de animais que se assemelham às humanas, para provar o seu ponto de vista. Uma das passagens do livro relata o caso de Mozu, um macaco fêmea do Japão, que não tem pés nem mãos, e que é auxiliado, com solicitude, pelos outros macacos da colônia. Outro caso relata o nascimento do filhote da chipanzé Moi, motivo de cenas extraordinárias de alegria entre os outros membros do grupo, que foram registradas por pesquisadores. O intuito de Lestel,

[18] Texto completo em:<http://brasil.elpais.com/brasil/2014/02/17/opinion/1392640036_999835.html.> Acesso em 17-02-2014.

diante dessas semelhanças culturais entre as espécies, é o de demonstrar que, apesar das tantas fronteiras que antes de nos separar dos animais, nos unem a eles, o homem continua ignorando-os. São cada vez mais graves os problemas que as espécies vêm enfrentando, justamente por causa da suposta hierarquia humana, diante do planeta, que, ao pensar somente no progresso e conforto de sua espécie, anula e coloca as outras em situação de risco e extinção. Conforme expõe Lestel, "recolocar plenamente o homem na animalidade não significa de modo algum reduzi-lo ao animal. O ser humano deve, porém, ser repensado de alto a baixo e a sua diferença deve ser reavaliada" (op. cit., p. 268). É nesse sentido que os estudos dedicados aos animais, seja na Antropologia, na Etologia, na Biologia ou nos Estudos Culturais caminham, tentando dar um novo sentido às relações entre homens e outras espécies, ou ao menos fazer com que elas sejam motivo de reflexão, numa sociedade que, a cada dia, perde mais o contato com a natureza e com os animais. Res-significar a relação entre humano e animal não se trata apenas de uma questão estética, ética ou ecológica, mas, acima de tudo, uma tentativa de *sobrevivência* – dos animais, dos homens e do planeta.

O filósofo Luc Ferry[19], em sua obra em parceria com o biólogo Jean-Didier Vincent, intitulada *O que é o ser humano?* (2011) faz uma abordagem oposta às ideias de DomoniqueLestel. Para Ferry, apesar das pesquisas envolvendo inteligência em macacos demonstrarem muitas semelhanças às estratégias humanas infantis, há uma diferença crucial entre os atos de ambos: no ser humano, as ações se dão com a finalidade de "comentar o mundo e partilhar seus conhecimentos com o outro" (op. cit., p. 76). Já os macacos encontram sérias dificuldades em dotar os outros de intenções. Para ele, o que nos diferencia, em grande escala, das outras espécies é a tentativa que fazemos de compreender o outro e de distanciar-se de si mesmo a fim de se interessar por ele. Assim, ao fazermos a experiência de entender esses outros chamados animais, também estamos promovendo um encontro com a nossa humanidade, nesse século em que o humano e o animal estão passando por uma profunda crise, e por isso, por uma transformação.

[19] Luc Ferry está associado à corrente filosófica conhecida como *humanismo secular*. Ainda que essa vertente vá de encontro ao que os autores escolhidos para essa pesquisa propõem, consideremos de grande importância o contraponto teórico, para uma discussão mais fecunda e abrangente.

O cinema já captou essa crise e, a cada ano, mais filmes sobre a relação entre homens, animais e o planeta vêm sendo produzidos, como *Tarzan – o filho das selvas* (1932), *King Kong* (1933), que foram regravados diversas vezes e a trilogia *Planeta dos Macacos* (1968, 2011 e 2014, este último com previsão de lançamento para agosto, no Brasil). *Noé*[20], produção em cartaz no mês de abril, é uma releitura da passagem sobre o fim do mundo e a arca de Noé da *Bíblia*. O protagonista do filme entende que sua missão é salvar todas as espécies de animais do planeta, exceto os humanos. Para ele, e de acordo com suas visões, a partir do momento em que os homens provaram do fruto proibido, passaram a destruir o planeta e as outras formas de vida, para provar a sua magnitude e superioridade sobre tudo o que o criador havia feito. Noé se vê frente a uma grande escolha: destruir os últimos descendentes da espécie humana, suas netas recém-nascidas, ou deixá-las sobreviver e frutificar. Encarada como própria do humano, a compaixão toma conta do patriarca, e ele não consegue assassinar os bebês. A partir disso, ele fica transtornado por não ter cumprido completamente sua missão, e se isola de sua família, últimos sobreviventes humanos na Terra. Até que sua nora, a mãe das meninas, aponta-lhe um caminho: se a escolha esteve nas mãos de Noé, é porque Deus quis assim e confiava nele para escolher o caminho da humanidade. O filme questiona a necessidade humana de comer animais, de tratá-los como coisa. No entanto, como já escrito anteriormente, o homem, segundo a tradição bíblica, foi escolhido para nomear todos os animais, como relata o seguinte trecho:

> Então Javé Deus formou do solo todas as feras e todas as aves do céu. E as apresentou ao homem para ver com que nome ele as chamaria: cada ser vivo levaria o nome que o homem lhe desse. O homem deu então nome a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras. Mas o homem não encontrou uma auxiliar que lhe fosse semelhante (Gênesis, cap. 2, p.15 –versículos 19 e 20. Bíblia *Sagrada*, 1990).

Como sabemos, as palavras são dotadas de poder. A *Bíblia*, livro sagrado para os cristãos, é uma das escrituras mais antigas do mundo ocidental, e talvez por isso seja uma das fontes que o homem usou para demonstrar sua superioridade diante

[20]NOÉ. Direção: DarrenAronofsky. Intérpretes: Russel Crowe, Jennifer Connelly entre outros. Gênero Épico. Ano de produção: 2014.

das outras espécies, já que, segundo o trecho acima, ele foi o escolhido para nomear todos os outros seres.

Com a mudança de paradigmas dos últimos anos, e o apagamento das fronteiras humano/animal, cultura/natureza, corpo/mente entre outros conceitos, até então considerados opostos, o modo de interpretação sobre o mundo mudou muito. Dentre as novas teorias que despontam como resultado disso, destaca-se a *Biologia do Conhecimento*, do médico e educador Humberto Maturana (2001). Segundo tal pensamento, a razão, dita como própria do humano e ponto de diferença do homem para as outras espécies, está completamente relacionada à emoção que, como provou Darwin e reiteram os cientistas contemporâneos, é própria de *todos* os animais. Portanto, cometemos um equívoco ao afirmar que o divisor entre animal e homem é a predominância da razão neste. O que funda o social, o viver em comunidade, para Maturana, são as emoções, que constituem o domínio das ações e permitem reconhecer e aceitar o outro como legítimo. Esse tipo de comportamento acontece em todos os seres que vivem em comunidade:

> Com efeito, a partir do estudo de diferentes classes de insetos que existem atualmente e de seus restos fósseis, pode-se mostrar que a origem da socialização dos insetos se dá no momento em que as fêmeas põem ovos e ficam tocando-os e chupando certas secreções deliciosas que eles têm, sem comê-los ou danificá-los. Em outras palavras, a história dos insetos sociais se inicia quando as fêmeas tratam seus ovos como companhia legítima numa relação de aceitação mútua, e se constitui com a formação de uma linhagem na qual essa relação de interações de aceitação mútua se conserva como modo de viver, e se amplia às larvas e adultos. Todas as comunidades de insetos sociais, colmeia, formigueiro ou cupinzeiro, qualquer que seja sua complexidade, são o presente de uma história de conservação de relações de aceitação mútua entre seus membros, que começa na relação fêmea-ovo (Maturana, op.cit., p. 26).

Com essa nova abordagem do homem como animal cultural, que é guiado por suas emoções, o pensador chileno propõe um novo olhar sobre o mundo e sobre a educação. Para o pesquisador, todo *ser vivo é um sistema determinado em sua própria estrutura*, ou seja, quando algo externo incide sobre ele, o que acontece com ele, a forma como ele reage depende dele mesmo, não de fora. Assim o educar se constitui no processo em que a criança ou o adulto convive com o outro e, ao fazer isso, se transforma espontaneamente, de maneira que seu modo de viver se faz

progressivamente mais equivalente com o do outro no espaço da convivência. O educar ocorre, desse modo, o tempo todo e de maneira recíproca, e não só no espaço da escola ou do ambiente familiar.

A *Biologia do Conhecimento* de Maturana (op.cit.) vem ao encontro dos novos conceitos e modos de ver o ser humano como parte de algo maior: somos frutos de uma interação entre meio ambiente (natureza) e seres vivos (cultura), numa relação que a princípio deveria ser mútua e equilibrada e onde o homem acrescentaria a técnica e suas habilidades para manter o funcionamento dessa estrutura. No entanto, ao destruirmos esse ciclo, fazendo com que o meio e os outros seres vivos fossem usados sem uma troca, apenas retirando matéria e energia, sem contribuir para sua preservação, mudamos o rumo do planeta. Como resultado, temos encontrado grandes catástrofes naturais, a falta de recursos básicos como a água, a destruição do solo, que se torna cada vez mais inútil para a plantação, a extinção de animais, que equilibravam o sistema, e a intolerância e segregação entre a própria espécie humana. Daí a importância da mudança de paradigmas e de uma interdisciplinaridade das ciências. Se erramos na especialização do conhecimento e da prática, temos agora a chance de retomar o diálogo entre as ciências exatas, humanas e biológicas.

Para tanto, é preciso revisar e revisitar as fronteiras que atravessam humanidade e animalidade. Se, como visto, todas as espécies fazem parte do ciclo que equilibra o planeta, é necessário que passemos a respeitar e auxiliar os animais, que foram excluídos e massacrados durante a história da evolução humana. Aos poucos, a lei começa a funcionar na proteção desses *outros*, mas as medidas são ainda pouco conhecidas e incipientes. A indústria alimentícia é a principal vilã contra os direitos animais. No ensaio “Humana Festa: Zooromane interamericano e pós-escravista de Regina Rheda”(organização de Maria Ester Maciel, 2011), a pesquisadora Alexandra Isfahani-Hammond faz uma leitura da narrativa de Regina Rheda como uma espécie de manifesto contra as indústrias e grandes fazendas de produção de carne. Segundo a ensaísta:

> Uma porca utilizada para a reprodução vive sua vida adulta em uma instalação de confinamento intensivo. Emprenhadas por meio de inseminação artificial, elas passam sua gravidez de quatro meses nas denominadas “celas de gestação”, uma gaiola de metal, com cerca de 2 metros (às vezes, tão estreita que possui 19 ou 20

> centímetros de largura). A porca, pesando aproximadamente 200 kg, fica imobilizada nesse espaço, que é somente um pouco maior que seu próprio corpo. Elas não podem se mover de um lado para outro, se virar, se ajeitar, se coçar, procurar comida ou raízes, se socializar ou fazer ninho. Não podem se deitar confortavelmente. O chão de concreto paralisa suas pernas e pés e causa feridas no corpo. Exibem comportamentos depressivos e neuróticos, como morder e lamber as barras, balançando a cabeça e mascando o ar. Quando estão prontas para dar à luz, são colocadas atrás de uma grade de proteção, que é igualmente restritiva, mas que expõe suas tetas aos leitões lactentes. Vivenciando seu primeiro gosto de liberdade fora das celas de gestação, as porcas resistem a entrar no confinamento. São espancadas até que desistam de resistir e se entreguem ao cárcere. Após o parto, elas são emprenhadas novamente e voltam à cela de gestação. O mesmo processo se repete por vários anos até a queda de sua produtividade, e, então, são levadas para o abate (Isfahani-Hammond, op.cit., p. 343-344).

Assim como o animal humano, os não humanos apreciam a liberdade. Prova disso é que muitas espécies, quando encarceradas, apresentam transtorno de comportamento e chegam a se automutilarem, promovendo a própria morte. Preferem deixar a vida a apenas sobreviver, em jaulas que lhes privam o espaço.

Para aumentar a produtividade, as granjas industriais submetem as galinhas a pequenos espaços de habitação, para que elas não se movimentem e consequentemente não percam peso. A única visão dessas galinhas é a vasilha de ração, para que elas se alimentem a maior parte do tempo. O estresse pela falta de espaço e liberdade faz com que elas arranquem as próprias penas e também as das aves vizinhas, chegando até a arrancar pedaços dessas, levando-as à morte. A solução encontrada pelas granjas para evitar o grande número de mortes foi cortar a ponta dos bicos dessas aves. Outro exemplo da falta de escrúpulo humana é um tipo de carne denominada *vitela* ou *baby beef*, de alto custo financeiro. Uma hora após seu nascimento, o bezerro é retirado de sua mãe e enclausurado em uma jaula completamente fechada, sem a presença de luz. O tamanho da jaula é mínimo, de maneira que o animal não possa se movimentar, para que não crie músculos e a carne se torne macia. Após um período de 2 a 6 meses, ele é retirado da cela para o abate.[21]Defensores dos direitos animais costumam denominar tais práticas como *holocausto animal*[22]. A *Declaração Universal dos Direitos Animais*[23], criada por

[21] Informações retiradas do documentário *A carne é fraca*, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rrFsGTw5bCw.> Acesso em 28-03-14.

[22] No livro *Libertação animal* (2004) Peter Singer também faz um paralelo entre o campo de concentração nazista e as atuais formas de tratamento dadas aos animais.

ativistas da causa pela defesa dos animais e levada à UNESCO em 15 de outubro de 1978, rege os seguintes termos: “Art. 5º - 1. Todo o animal pertencente a uma espécie que viva tradicionalmente no meio ambiente do homem tem o direito de viver e de crescer ao ritmo e nas condições de vida e de liberdade que são próprias da sua espécie.” A declaração é, dessa forma, completamente ignorada por empresas e indústrias que visam o lucro econômico acima de qualquer direito animal.

Percebemos com isso, que no campo econômico, as fronteiras entre humanos e animais continuam fixas, como verdadeiros limites, onde a espécie humana representa o topo ou hierarquia da cadeia. Como afirmam Deleuze e Guattari (2012), “Cardumes, bandos, manadas, populações não são formas sociais inferiores, são afectos e potências, involuções, que tomam todo animal num devir não menos potente do que o do homem com o animal” (p. 23). Humanos e animais possuem relações de conflito, mas tais relações deveriam ser naturais, como a caça ou a luta por sobrevivência. Quando humanos transformam outras espécies em escravos, em objeto manipulado, a relação natural entre ambos, que seria de grande potência para o equilíbrio do meio, é distorcida e aniquila-se qualquer tentativa de progresso interespécies. Ao refletirmos sobre esses *absolutamente outros* chamados animais, promovemos não apenas uma tentativa de volta à natureza, mas também, e principalmente, uma discussão profunda sobre o que é a humanidade, qual o seu papel no mundo e o porquê de não sermos os únicos a habitá-lo.

[23]<http://www.propq.ufscar.br/comissoes-de-etica/comissao-de-etica-na-experimentacao-animal/direitos.> Acesso em 30-03-14.

De tudo fica um pouco ou quem sabe a esperança de um novo olhar sobre o *outro* – a política da sobrevivência.

Qualquer maneira de imaginar é uma maneira de fazer política.

Georges Didi-Huberman – *Sobrevivência dos Vaga-Lumes*

Cada vez mais, o animal se aproxima do humano, através de pesquisas que revelam a comunicação, os hábitos e a inteligência daquele. No entanto, nós, homens, estamos cada vez mais distantes dos animais. A natureza tem demonstrado, a duras penas, como o homem se afastou de sua origem, não só deixando-a de lado, mas também passando por cima de tudo, ao alcançar poder e tecnologia, destruindo vidas, depredando fauna e flora, poluindo rios e acabando com os bens naturais.

Agora, torna-se extremamente necessário um retorno à natureza, seja para tentar reverter o caos que se aproxima, seja para conscientizar as novas gerações sobre o perigo que elas enfrentarão. Nesse sentido, Filosofia e Literatura se entrecruzam, para fazer uma reflexão sobre o lugar que o homem ocupou e ocupa no mundo, tentando resgatar e promover novas maneiras de se olhar para a questão.

Pensar o animal, este *absolutamente outro,* que foi dizimado, escravizado e manipulado ao longo dos séculos implica também uma evolução. Pois além dele, outras minorias tiveram o tratamento de abjetos em nossa chamada “civilização”. Mulheres, indígenas, negros, homossexuais, judeus, pessoas com doenças mentais começaram a ser vistos através dos estudos sobre alteridade, deixando de ser apenas objeto da crueldade e dissimulação social. Ainda que de maneira dura e demorada, essas minorias vêm alcançando seus direitos, lutando para ser consideradas o que apenas poucos eram até então: seres humanos com dignidade e com direitos de expressão. De subalternos a portadores de identidade e ideologia, as minorias caminham para deixar de levar o nome de *minorias*.

Quando nos voltamos para os animais, damos um passo para a chamada evolução intelectual. Dizer das relações humanas e animais não implica apenas falar em simbiose e proteção animal, mas também em relações conflituosas, de embates, de lugares distintos na representação social. O simples falar sobre o outro, pensar o outro, traz consigo problemas ideológicos. Como discutir sobre os animais, se não podemos ouvi-los, deixar que eles falem por si mesmos?

Sabemos cientificamente que eles possuem sua própria linguagem, sua própria organização social. Porém, insistimos em negar sua autonomia, manipulando e mesmo humanizando seus gestos. Levamos a abordagem de animais aos extremos: ou os tratamos como coisa, deixando-os a mercê dos caprichos humanos, da ciência e da indústria, ou queremos que eles se comportem da mesma maneira que nós, humanos, como se pode notar nas relações de muitas pessoas com seus animais de estimação, que vestem e bajulam seus cães e gatos, como se fossem seus próprios filhos. Segundo Viveiros de Castro, para os índios: "Tudo é humanizável. Nem tudo é humano, mas tudo tem a possibilidade de se tornar humano, porque tudo pode ser pensado em termos de auto-reflexão. É isto o "animismo" indígena: um permitir a tudo a possibilidade de reflexão" (2008, p. 113). Assim humanizar os animais não é o mesmo que dar a eles um tratamento humano, no sentido de fazê-los se comportar da mesma maneira que homens, mas, ao contrário, abrir espaço para a autonomia animal, e ver nesse outro a possibilidade de pensar sobre nós mesmos, sobre todos os outros de nossa cultura e sobre o próprio planeta, que a cada dia se desmorona um pouco por causa do egoísmo e autossuficiência que têm sido atribuídos como próprios do humano.

> Só há uma diferença entre o absurdo das coisas vistas sem o olhar do homem e o das coisas entre as quais o animal está presente: é que o primeiro nos propõe de início a aparente redução das ciências exatas, enquanto o segundo nos abandona à tentação viscosa da poesia, pois, não sendo o animal simplesmente coisa, não é para nós fechado e impenetrável. O animal abre diante de mim uma profundidade que me atrai e que me é familiar. Essa profundidade, num certo sentido, eu a conheço: é a minha. É também o que para mim está mais longinquamente oculto, o que merece este nome de profundidade, que quer dizer precisamente *o que me escapa*. Mas é também a poesia... (Bataille,1993, p.23)

Georges Bataille considera como profundidade a nossa curiosidade acerca do animal. De fato, é justamente o mistério, aquilo que não podemos saber sobre o pensamento animal, que não podemos alcançar pela falta de uma linguagem comum, o que nos desperta para esse outro. Mistério que também nos habita, já que são inúmeras as capacidades ainda não descobertas sobre o humano. Aquilo que nos escapa, como disse Bataille. Talvez seja aí, naquilo que não dominamos sobre nós mesmos, o ponto de intersecção, a fronteira com nossa animalidade, o que nos torna tão próximos dos bichos.

É também na poesia que ocorre, por instantâneo que seja, nosso encontro com a animalidade. Porque é através do poema que ficamos em estado de graça, que captamos aquilo que no dia-a-dia nos parece tão longe, tão difícil de nomear. O lirismo põe homem e animal em um mesmo patamar, no entre-lugar entre a razão e aquilo que ainda não se sabe explicar, no indizível das coisas:

Resíduo

De tudo ficou um pouco
Do meu medo. Do teu asco.
Dos gritos gagos. Da rosa
ficou um pouco.

Ficou um pouco de luz
captada no chapéu.
Nos olhos do rufião
de ternura ficou um pouco
(muito pouco).

Pouco ficou deste pó
de que teu branco sapato
se cobriu. Ficaram poucas
roupas, poucos véus rotos
pouco, pouco, muito pouco.

Mas de tudo fica um pouco.
Da ponte bombardeada,
de duas folhas de grama,
do maço
- vazio - de cigarros, ficou um pouco.

Pois de tudo fica um pouco.
Fica um pouco de teu queixo
no queixo de tua filha.

De teu áspero silêncio
um pouco ficou, um pouco
nos muros zangados,
nas folhas, mudas, que sobem.

Ficou um pouco de tudo
no pires de porcelana,
dragão partido, flor branca,
ficou um pouco
de ruga na vossa testa,
retrato.

Se de tudo fica um pouco,
mas por que não ficaria
um pouco de mim? no trem
que leva ao norte, no barco,
nos anúncios de jornal,
um pouco de mim em Londres,
um pouco de mim algures?
na consoante?
no poço?

Um pouco fica oscilando
na embocadura dos rios
e os peixes não o evitam,
um pouco: não está nos livros.

De tudo fica um pouco.
Não muito: de uma torneira
pinga esta gota absurda,
meio sal e meio álcool,
salta esta perna de rã,
este vidro de relógio
partido em mil esperanças,
este pescoço de cisne,
este segredo infantil...
De tudo ficou um pouco:
de mim; de ti; de Abelardo.
Cabelo na minha manga,
de tudo ficou um pouco;
vento nas orelhas minhas,
simplório arroto, gemido
de víscera inconformada,
e minúsculos artefatos:
campânula, alvéolo, cápsula
de revólver... de aspirina.
De tudo ficou um pouco.

E de tudo fica um pouco.
Oh abre os vidros de loção

e abafa
o insuportável mau cheiro da memória.

Mas de tudo, terrível, fica um pouco,
e sob as ondas ritmadas
e sob as nuvens e os ventos
e sob as pontes e sob os túneis
e sob as labaredas e sob o sarcasmo
e sob a gosma e sob o vômito
e sob o soluço, o cárcere, o esquecido
e sob os espetáculos e sob a morte escarlate
e sob as bibliotecas, os asilos, as igrejas triunfantes
e sob ti mesmo e sob teus pés já duros
e sob os gonzos da família e da classe,
fica sempre um pouco de tudo.
Às vezes um botão. Às vezes um rato.

– Carlos Drummond de Andrade[24]

É isso que fica um pouco, na memória, nos corpos, na tradição, e que não sabemos bem o que seja, mas que, quando pensamos o animal, desponta, nos convida à reflexão sobre nós mesmos, que Jacques Derrida chama de *pensamento do rastro,* presença que é ao mesmo tempo ausência da animalidade em nossa humanidade.

Como demonstra Dominique Lestel (op.cit.), a distinção entre o homem e o animal foi vista, ao longo do tempo, como a diferença entre Natureza e Cultura, numa polaridade que não acontece de fato. Tanto o homem como o animal evoluem na interface da natureza e da cultura. Não há como negar que o acesso à interioridade do animal é uma barreira, ainda intransponível. Porém, é importante lembrar que o acesso à interioridade de outro ser humano também é, muitas vezes, problemático.

Ao repensarmos o estatuto de humanos, não podemos nos esquecer, no entanto, das grandes conquistas às quais chegamos, aos obstáculos que superamos e ainda continuamos tentando superar durante a história. Como afirma o filósofo Luc Ferry, em sua perspectiva humanista:

---

[24]ANDRADE, Carlos Drummond de. Resíduos. In: *A Rosa do Povo*. Poesia Completa. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, p. 158.

> O ser humano é o ser que faz por assim dizer "explodir" todas as categorias, todas as definições nas quais se pretenderia aprisioná-lo. É nisso que está, de novo, sua liberdade. Ora, o que é o sexismo e o racismo senão a ideia de que existe uma essência da mulher, do árabe, do negro, do amarelo ou do judeu, donde se deduziriam características necessárias e comuns à "espécie"? [...] O que faz seu valor não é sua pertença a uma comunidade sexual, étnica, nacional, linguística ou cultural, mas, ao contrário, o fato de que ele é capaz de elevar-se acima de todos esses enraizamentos possíveis para participar da humanidade *em geral* (2011, p.81, destaque do autor).

A passos lentos, o ser humano descobriu que não são necessárias categorias para que ele possa se enquadrar ou enquadrar o outro, fazendo da sociedade um sistema separatista e hierárquico. Ainda hoje, lutamos para que esses tipos de barreiras sejam vencidos. E um novo questionamento, que Ferry talvez tenha se esquecido de mencionar, surge nos últimos anos: por que colocar os animais em categorias e definições que pretendem aprisioná-los? Por que deixamos de pensá-los, de mencioná-los durante tanto tempo, se desde antes do nosso surgimento eles já estavam aqui? E então, quando surgimos, passamos a manipulá-los, escravizá-los, como fizemos inclusive com seres de nossa própria espécie.

Copérnico, ao descobrir que a terra não estava no centro do sistema, Darwin, ao demonstrar que os humanos são fruto da evolução das espécies e Freud, ao postular a teoria do inconsciente, deram grandes passos para a compreensão do ser humano perante o universo. Isso demonstra que, de tempos em tempos, o homem avança na compreensão de si mesmo, do mundo ao seu redor e do outro, sujeito fundamental para o conhecimento de nós mesmos. Hoje, as ciências caminham para uma interdisciplinaridade do conhecimento, para que possamos refletir sobre o ser vivo de maneira geral, sobre o seu corpo, o seu espírito e suas relações em sociedade. Nesse sentido, como explica Ferry: "[...] Porque é sem dúvida alguma no diálogo com as ciências "duras" que a filosofia, mas também as ciências humanas encontram a ocasião de uma reflexão mais fecunda sobre a verdade e a ética" (op. cit., p. 106). Assim, mais do que conhecer o homem, torna-se fundamental, no século XXI, conhecer o ser vivo, o seu meio e as relações que ele estabelece com outras espécies.

Com essa nova consciência sobre a importância das relações interespécies, os *estudos animais*, a *biopolítica* e a *zooliteratura* se configuram como importantes ferramentas para a disseminação de novos conhecimentos e possíveis questionamentos sobre nossa convivência com não humanos, seja ela familiar (doméstica) ou conflituosa (caça, canibalismo, experiências científicas). Ainda que sejam poucos e recentes os estudos dedicados ao tema, como a metáfora dos vagalumes de Georges Didi-Huberman (2011), eles representam o lusco-fusco ou uma pequena "luz ao final do túnel" para o meio ambiente, para os animais e para a própria humanidade.

A chamada *zooliteratura* tem talvez o mais importante papel para a tomada de consciência sobre o respeito às outras espécies. Entre os brasileiros, autores como Machado de Assis, Guimarães Rosa, Graciliano Ramos, Clarice Lispector, Lygia Fagundes Telles, Carlos Drummond de Andrade, entre outros, deram destaque aos animais em suas obras, chegando mesmo a denunciar o abuso de poder dos humanos sobre as outras espécies. Para os pensadores Deleuze e Guattari (op.cit.), o escritor é um feiticeiro porque participa da dor dos animais, mais do que outros seres humanos, o que faz com que sua escritura seja como a de um animal que sofre. O escritor tem fascínio pela multiplicidade, pelo bando, e se sente responsável sobre a morte dos animais, ainda que não seja o responsável por essas mortes.

Se não foi possível compreendermos os animais através da comunidade que formamos, da convivência diária e de uma observação atenta, talvez a consciência desse outro venha através da dor. Quando se apanha um inseto ou se encurrala uma barata, quando se bate ou atira em alguém, é possível notar a mesma reação: todos os seres vivos se desesperam frente a uma ameaça – o medo da morte é comum a todos. Também a dor é comum a homens e animais, como a ciência já demonstrou, visto que apenas os comportamentos de animais diante da opressão não bastam para comprovar esse fato. O filósofo Peter Singer (2011) tem desenvolvido pesquisas que abordam a questão do direito de uma morte sem dor aos animais que nos servem de alimento, já que nossa atual situação, como o aumento progressivo da população e o sistema alimentício vigente, não permite um meio de produção e distribuição diferente. Outro ponto discutido pelo filósofo é o consumo consciente ou a abstinência de produtos de origem animal. No entanto,

apesar dos avanços, como o aumento gradual de vegetarianos e veganos por todo o mundo, esse é um processo lento, que exige ampla divulgação, discussões relevantes e uma mudança drástica em nossos hábitos.

Não podemos nos esquecer de que o principal argumento utilizado pela política nazista de extermínio aos judeus era o de superioridade da raça ariana (raça pura), que deveria ser preservada. Para isso, foi necessário banir outros povos, que poderiam desvirtuar os projetos e progressos da Alemanha, promovendo uma miscigenação indesejada. A humanidade também tem submetido animais a experiências, trabalhos forçados e assassinato em massa com a justificativa de superioridade da espécie. Para não cairmos numa visão una e autoritária, que nos leve novamente ao campo de extermínio, faz-se necessário sair do lugar aparentemente cômodo em que nos encontramos e tentar pensar os outros de forma a não tratá-los como meros instrumentos a nosso serviço. As discussões, sobre as condições humana e animal, tornam-se, assim, relevantes para a crítica e o pensamento contemporâneo e representam um campo aberto de pesquisa.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer:* o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. 207p. – (Humanitas).

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

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?*e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz:* o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). Tradução Selvino J. Assmann. – São Paulo: Boitempo, 2008 (Estado de Sítio).

AGUALUSA, José Eduardo. *O vendedor de passados*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2005.

ALENCAR, José de. *Iracema.* Col. Clássicos Saraiva. 2ª Ed. Saraiva, 2009.

ALENCAR, José de. *O Guarani*. Col. Clássicos Saraiva. 1ª Ed. Saraiva, 2009.

ALENCAR, José de. *Ubirajara*. Col. Grandes Leituras. 1ª Ed. Editora FDT, 1996.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro, Graal, 1983.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Perde o gato. In: *Cadeira de Balanço* – 22ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 2009.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Resíduos. In: *A Rosa do Povo*. Poesia Completa. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, p. 158.

ANDRADE, Maria Julieta Drummond de. *Gatos e pombos*. Ilustração e projeto gráfico de Ricardo Leite. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma* – o herói sem nenhum caráter. 30.ed. Belo Horizonte: Villa Rica, 1997. 126 p.

ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro* – vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil. Ed. Geração, 2013.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *O Alienista*. São Paulo: Ática, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e estética*: a teoria do romance. Tradução de Aurora F. Bernadini. São Paulo: UNESP/Hucitec, 1986.

BARRETO, Lima. *Diário do hospício*; *O cemitério dos vivos*. Prefácio de Alfredo Bosi. Organização e notas: Augusto Massi e Murilo Marcondes de Moura. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

BATAILLE, Georges. A animalidade p.19-25; A humanidade e a elaboração do mundo profano p.26-36. In: *Teoria da Religião*. Tradução: Sergio Goes de Paula e Viviane de Lamare. Editora Ática: SP, 1993.

BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política:* ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Tradução de Myrian Ávila, Eliana de Lima Lourenço Reis, Gláucia Renate Gonçalves – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BÍBLIA SAGRADA. Português. Gênesis. In: *Bíblia Sagrada* – edição pastoral. Tradução, introduções e notas de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. Ed. Paulus, 1990.

BORGES, Jorge Luis. A um gato (p.587). In: *Obras completas II* (1952-1972). 1ª Ed. – Buenos Aires: Emecé Editores, 2007.

BORGES, Jorge Luis. Beppo (p.355). In: *Obras completas III* (1975-1985). 1ª Ed. – Buenos Aires: Emecé Editores, 2007.

BURROUGHS, William. *O gato por dentro*. Tradução de Edmundo Barreiros. – Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

CAMUS, Albert. *A Peste.* Tradução de ValerieRumjanek. – Rio de Janeiro: BestBolso, 2008.

CARROLL, Lewis. *Aventuras de Alice no país das maravilhas; Através do espelho e o que ela encontrou por lá.* Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

COETZEE, J.M. *A Vida dos Animais*. Tradução José Rubens Siqueira. Ed. Companhia das Letras, 2002.

COMPAGNON, Antoine. *Literatura para quê?* Tradução de Laura Taddei Brandini. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria:* literatura e senso comum. Tradução

de Cleonice Paes Barreto Mourão, Consuelo Fortes Santiago. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

DARWIN, Charles*. A Expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

DELEUZE E GUATTARI. *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia, vol.4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997.– 2ª edição: 2012.

DELEUZE, G. e PARNET, C. 1998. *Diálogos.* Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta.

DERRIDA, Jacques. *Posições/Jacques Derrida*.Tradução de Tomaz Tadeu da Silva – Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DERRIDA, Jacques. *O Animal que logo sou.* Tradução Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vagalumes*. Tradução de Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

ELIOT, T.S. *Os Gatos*. Ilustrações de Axel Scheffler. Tradução de Ivo Barroso. Companhia das Letrinhas, 2010.

FERRY, Luc. *O que é o ser humano?:*sobre os princípios fundamentais da filosofia e da biologia/ Luc Rerru, Jean-Didier Vincent; tradução de Lúcia MathildeEndlich Orth. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*: na Idade clássica. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2010. 9ª ed. (Estudos; 61/ dirigida por J. Guinsburg)

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*: A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. O corpo utópico. A conferência, de 1966, integra o livro *El cuerpo utópico:* Lasheterotopías, cuja versão espanhola acaba de ser publicada (Ed. Nueva Vision). Esta versão está publicada no jornal argentino Página/12, 29-10-2010. A tradução é do Cepat.

FREUD, Sigmund. (1913). Totem e tabu. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 11-125.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão, o mal-estar da civilização e outros trabalhos (1927-1931). Volume XXI. *Edição Standard das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*; com comentários e notas de James Strachey e Alan Tyson; traduzido do alemão e do inglês sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GOMES, Carlos Magno Santos. *As faces da escritora no romance de Lygia Fagundes Telles*. Mesa redonda apresentada no V Congresso Mulheres em Letras da UFMG, que ocorreu de 18 a 20 de abril de 2013.

GOMES, Carlos Magno Santos. *Leituras da violência nos contos de Lygia Fagundes Telles*. Minicurso lecionado no V Congresso Mulheres em Letras da UFMG, que ocorreu de 18 a 20 de abril de 2013.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6ª ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HARAWAY, Donna J. *Manifesto ciborgue:* ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz (org.). Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HIGHSMITH, Patrícia. *Os gatos*. Tradução de PetruciaFinkler. 1ªed. na Coleção L&PM POCKET: setembro de 2011.

HOMERO. *Odisseia*. Introdução e notas de MédéricDufour e Jean Raison; tradução de Antônio Pinto de Carvalho. – São Paulo: Abril Cultural, 1981.

KAFKA, Franz. *A Metamorfose*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991 – 11ª edição.

KAFKA, Franz. Um relatório para a academia. In: *Um Médico Rural:* pequenas narrativas. Tradução de Modesto Carone. 4a reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LESTEL, Dominique. *As Origens Animais da Cultura*. Instituto Piaget. Coleção Epistemologia e Sociedade. Tradução de Maria João Batalha Reis. 2002.

LINS, Sônia. *Baticum*. Belo Horizonte: Museu Histórico Abílio Barreto, 2003.

LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979.

LISPECTOR, Clarice. *Água Viva*. 7. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

LISPECTOR, Clarice. O búfalo. In: *Laços de Família.* Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 1983, p.147-158.

LUCENA, Suênio Campos de. *Representações da memória e da família em Lygia Fagundes Telles*. Mesa redonda apresentada no V Congresso Mulheres em Letras da UFMG, que ocorreu de 18 a 20 de abril de 2013.

MACIEL, Maria Esther (organização). *Pensar / escrever o animal:* ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

MATURANA, Humberto. Uma abordagem na educação atual na perspectiva da Biologia do Conhecimento. In: *Emoções e linguagem na educação e na política.* Belo Horizonte: UFMG, 2001.

NERUDA, Pablo. “Odaal gato”. In: *Antogía General*. Espanha: Real Academia Española, 2010.

PAMUK, Horhan. *O romancista ingênuo e o sentimental*. Tradução de HildegardFeist. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

PARIS, Carlos. *O animal cultural*. São Carlos: EdUFSCAR, 2004. 1ª reimpressão.

POE, Edgar Allan. O gato preto. In: *Histórias Extraordinárias*. Tradução de Breno Silveira e outros. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 102ª ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Record, 2007.

ROSA, João Guimarães. Meu tio Iauaretê. In: *Estas estórias*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p. 191-235.

ROSA, João Guimarães. O Burrinho Pedrês; Conversa de Bois. In: *Sagarana*. Série Mestres da Literatura Contemporânea. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. Record, 1984. p. 17-79; p. 301-338.

SALLES, Nara. Antonin Artaud: o corpo sem órgãos. In: *O percevejo online*. Unirio. Vol. 2, nº1 – janeiro a junho de 2010.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. 2. ed. Porto: Via Óptima, 2008. 290 p.

SOUZA, Eneida Maria de. “De animais e de Literatura: Rosa, Kafka e Coetzee”. In: Revista *Aletria*, 2011, vol.21, nº3, p.83-90. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/2267/2212> Acesso em 15-08-2012.

STEVENSON, Robert Louis. *O médico e o monstro.* Tradução de Marcos Marciolino. Coleção Clássicos da Literatura: Editora Melhoramentos, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. *A disciplina do amor*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. *A estrutura da bolha de sabão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. *A noite escura e mais eu*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

TELLES, Lygia Fagundes. *Antes do Baile Verde*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TELLES, Lygia Fagundes*. As Horas Nuas*. Ed. Nova Fronteira, 2ª edição, 1989.

TELLES, Lygia Fagundes. *As Meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TELLES, Lygia Fagundes. *Ciranda de Pedra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TELLES, Lygia Fagundes. *Durante aquele estranho chá: perdidos e achados.* Organização de Suênio Campos de Lucena. Ed. Rocco: Rio de Janeiro – 2002.

TELLES, Lygia Fagundes. *Invenção e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TELLES, Lygia Fagundes. *Mistérios*: ficções. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

UFMG, 2001.

TELLES, Lygia Fagundes. *O cacto vermelho*. Rio de Janeiro: Editora Mérito, 1949.

TELLES, Lygia Fagundes. Praia Viva. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1944.

TELLES, Lygia Fagundes. *Porão e Sobrado*. São Paulo. [i.e. São Paulo: Brasil Editora], 1938.

TELLES, Lygia Fagundes. *Verão no aquário*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 33.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org. Renato Sztutman). Coleção *Encontros.* Eduardo Viveiro de Castro. Rio de Janeiro: Bico do Azougue, 2008. [entre(re)vistas]

Filmes

A carne é fraca. Documentário. Instituto Nina Rosa, 2005.

Cats, 1998. Musical. 116 min. Universal estúdios.

Em nome da razão [CD]. Documentário. Produção de Helvécio Ratton. Belo Horizonte: Quimera filmes; 2009.

King Kong, 1933. Filme. Dirigido por Merian C. COOPER e Ernest B. SCHOEDSACK. EUA: RKO Radio Pictures.

Noé, 2014. Filme. Direção: Darren ARONOFSKY. Intérpretes: Russel Crowe, Jennifer Connelly entre outros. Gênero Épico.

O abecedário de Gilles Deleuze. Entrevista com G.Deleuze. Editoração: Brasil, Ministério da Educação, TV Escola, 2001. Paris: ÉditionsMontparnasse, 1997, VHS, 459min.

O Planeta dos Macacos, 1968. Filme. Direção de Franklin J. SCHAFFNER. EUA: Estúdio 20th Century Fox.

Planeta dos Macacos – a origem, 2011. Filme. Dirigido por Rupert WYATT. EUA.

Tarzan – o filho das selvas, 1932. Filme.Dirigido por W. S. Van DYKE. Produção da MGM (Metro-Goldwyn-Mayer).

Willard, 1971. Filme. Dirigido por Daniel MANN.

Apêndice – A relação dos escritores com seus gatos

Gatos são seres enigmáticos e, justamente por isso, suscitam interesse em pessoas ligadas ao conhecimento. Prova disso é que uma das civilizações mais avançadas em termos de tecnologia e sabedoria sucumbiu a uma batalha por causa de felinos. É estranho pensar como esses pequenos animais podem causar tanta comoção, perante os humanos, mas foi o que aconteceu por volta do ano 600 antes de Cristo, numa derrota histórica do império egípcio para os persas. O comandante do exército rival, Cambises II, descobriu que o povo do Nilo venerava os gatos e então usou os bichos como estratégia na batalha. Ele ordenou que os soldados usassem os felinos como escudos. Diante de tal situação, os egípcios preferiram se render à tropa inimiga a ferir os animais, que eram sagrados para eles. O motivo dessa importância reservada aos gatos era o de que eles ajudaram os egípcios a se livrarem dos ratos que infestavam a região e acabavam com as plantações de grãos e cereais, além de espalhar doenças. Quando perceberam a eficácia dos felinos para acabar com os roedores, eles começaram a tratá-los como membros da família, e mais, como seres divinos. De prato principal a entidade divina, o gato passou também a símbolo da deusa Bastet: suas esculturas eram representadas com cabeça de gato. Essa deusa representava o prazer, a fertilidade, a música e o amor. Além dela, dois deuses eram representados com traços felinos: Ra, o deus do Sol, e Ísis, a deusa da vida. De acordo com os costumes, quando um gato morria, seu dono costumava raspar as sobrancelhas, em sinal de luto ao animal de estimação. Eles passavam pelos mesmos rituais fúnebres que os humanos, sendo embalsamados e sepultados. Se um egípcio matasse um gato, ele poderia ser condenado à morte[25].

Esse fato histórico e os costumes culturais ligados a ele reiteram a relação próxima entre gatos e homens. A grande maravilha egípcia, a esfinge, símbolo da reflexão e da sabedoria, tem o corpo de um felino e a cabeça de um faraó. Há muito tempo, o homem vem ligando o conhecimento e o misticismo a esses animais. Outros seres enigmáticos, que lidam com a sabedoria e que também admiram os

[25] Informações retiradas de reportagem da revista *Mundo Estranho*, disponível em: <http://mundoestranho.abril.com.br/materia/por-que-os-gatos-eram-sagrados-para-os-egipcios.> Acesso em 23-06-2013.

gatos são os escritores. É enorme a lista de autores que não só possuíam/possuem e admiravam/admiram felinos, como também faziam/fazem deles tema ou mote para sua escrita. O exemplo mais claro, durante toda essa dissertação, é Lygia Fagundes Telles. As *Horas Nuas* nada mais é que um romance sobre um gato que, mesmo tendo suas indagações de humano, permanece preso à espécie felina. Em *As Meninas* (2009), o gato Astronauta transita por toda a narrativa, ainda que como personagem secundário, sem grande destaque no livro. Existem várias entrevistas em que a escritora declara sua paixão por gatos e em muitas fotos, ao lado dela, está um bichano, enlaçado pelos braços da dona. O prefácio da última edição de *A disciplina do amor* (2010) chama-se "Tenho um gato" e nele a escritora conta quando passou a apreciar tais bichos:

> Foi na minha juventude que conheci o gato bem de perto. Me preparava para os vestibulares da Academia do Largo de São Francisco, era noite. E eu lia Iracema sem vontade, lia em voz alta, aos brados, para espantar o sono. Então ouvi um ruído brusco de coisa algodoada entrando pela janela e parando atrás da minha cadeira. Senti o olhar da coisa se fixando em mim. Fui me voltando devagar, afetando aquela calma que estava longe de sentir: um gato malhado, espetado nas quatro patas, me encarava, perplexo. Eu também perplexa. Fomos nos recuperando do susto, eu menos tensa do que ele. [...] Por alguma razão obscura, escolheu minha casa: estendi a mão afeita a acariciar cabeça de cachorro. Mas cabeça de gato não é cabeça de cachorro – primeira lição que ele deu ao recuar com uma soberba que me confundiu. A conquista do gato é difícil, embrulhada, não tem isso de amor repentino: mais um movimento de aproximação e ele fugiria ventando. Fui buscar o pires de leite, deixei-o ao alcance do visitante da noite e continuei a ler o romance da virgem dos lábios de mel, mas em voz baixa, intuí que ele preferia o silêncio. [...] Gato ou gata, vai se chamar Iracema, resolvi. E deixei meu hóspede, a casa é sua.
> Então ouvi o ruído delicado, ele bebia leite, mas não como os cachorros bebem, sofregamente, espirrando em redor. O gato é discreto. Há que amá-lo discretamente, pensei e fiquei sorrindo. Tenho um gato.
> "Tudo passa sobre a terra!" – estava escrito no final do romance que achei triste. Olhei para a outra Iracema que dormia no meio do tapete. Também você vai passar? Tu quoque, Iracema?! Não sabia ainda que permaneceria infinita na minha finitude (p.15-16).

Não parece ter sido Lygia F. Telles a começar a gostar de gatos. Foi o gato que a escolheu e a escritora acabou se rendendo à sutileza do animal. Assim a autora fez questão de escrever, no mesmo texto, sobre o sorriso do gato, que segundo ela é

apenas um baixar de orelhas e um apertar um pouco os olhos, tão sutil como o próprio animal, que é para ela indecifrável e inatingível.

Já no prefácio de *A Estrutura da bolha de sabão* (2010), Lygia F. Telles revela seu primeiro interlocutor sobre a obra, a quem ela conta sua descoberta: “Alguns dias depois o nosso gato subiu na minha mesa, acomodou-se no meio da papelada, fez rom-rom e fechou os olhos. Pousei a caneta, acariciei-lhe a cabeça e disse baixinho, Não conte a ninguém, mas descobri, a bolha de sabão é o amor.” (p.11)

Como uma espécie de confidente, o gato torna-se a maior companhia do escritor. Enquanto um escreve, seja à máquina, à lápis ou no computador, o outro dorme e sonha em cima dos livros, ou na estante da biblioteca. Escrever é um ato solitário, e nada melhor que ter um parceiro que não incomoda, com passos leves e comportamento sutil.

Mark Twain, Tennessee Williams, Ernest Hemingway, com seus 50 gatos, quase tantos quanto foram o número de seus casamentos, William S. Burroughs, Truman Capote, Jack Kerouac, Elizabeth Bishop, Michel Foucault, Mia Couto, José Saramago, Haroldo de Campos, Jean Paul Sartre, Aldous Huxley, Charles Dickens, T.S. Eliot, Edgar Allan Poe, Julio Cortázar, Jorge Luis Borges, Pablo Neruda, Franz Kafka, Charles Bukowski, PatriciaHighsmith, João Guimarães Rosa, Carlos Drummond de Andrade e Ferreira Gullar são apenas alguns da enorme lista de escritores que possuíam/possuem felinos como companheiros literários. Quem sabe, o interesse de escritores por gatos venha da liberdade que ambos possuem e dão às coisas, tão diferente da pretensão tipicamente humana de dominar a tudo e a todos. O mistério dos felinos também pode ser um pretexto para os escritores, que costumam transformá-los em personagens de poemas e romances, como os autores acima citados, e tecer considerações filosóficas a respeito dessa ligação entre os gatos e a Literatura, como fez Derrida.

“Dar nome aos gatos é um assunto traiçoeiro”, escreveu T.S. Eliot, criador de poemas infantis que narravam a vida de um grupo de felinos, reunidos no livro *Os Gatos* (2010), que serviu de inspiração para o musical *Cats*(1998), que teve início nos palcos de West End, em Londres, Inglaterra, em 1981 e foi reapresentado

diversas vezes. Para ele, o animal deveria ter três nomes: o comum, o apelido e aquele que só o gato sabe.

Jorge Luis Borges dedicou dois poemas a esses animais: “A um gato”e **“**Beppo”, este último, dedicado a um gato branco da família:

A un gato

No son más silenciosos losespejos
ni más furtiva el alba aventurera;
eres, bajo laluna, esa pantera
que nos es dado divisar de lejos.
Por obra indescifrable de un decreto
divino, te buscamos vanamente;
más remoto que el Ganges y elponiente,
tuya es lasoledad, tuyoel secreto.
Tu lomocondesciende a la morosa
caricia de mi mano. Has admitido,
desde esaeternidad que yaes olvido,
el amor de la mano recelosa.
Enotrotiempo estás. Eres eldueño
de unámbito cerrado como unsueño.[26]

(Borges, 2007a, p.587)

Beppo

El gato blanco y célibe se mira enla lúcida lunadelespejo
y no puede saber que esablancura y esosojos de oro que no ha visto
nunca enla casa sonsupropiaimágen.

¿Quiénle dirá que elotro que lo observa
es apenas unsueñodelespejo?

Me digo que esos gatos armoniosos
el de cristal y el de caliente sangre,
son simulacros que concede eltiempo
unarquetipo eterno. Asílo afirma,
sombra también, Plotino enlasEnnéadas.

¿De quéAdán anterior al paraíso,
de quédivinidadindescifrable
somos loshombresunespejo roto?[27]

[26]A um gato – Não são mais silenciosos os espelhos/ nem mais furtiva a aurora aventureira;/ tu és, sob a lua, essa pantera/ que divisam ao longe nossos olhos./ Por obra indecifrável de um decreto/ divino, te buscamos inutilmente; / mais remoto que o Ganges e o poente, / tua é a solidão, teu o segredo. / Teu dorso condescende à lenta/ carícia de minha mão. Às admitido, / desde essa eternidade que já é olvido, / o amor da mão receosa. / Em outro tempo estás. És o dono / de um espaço fechado como um sonho. (Tradução nossa).

[27]Beppo – o gato branco e celibatário se olha na lúcida lua do espelho / e não pode saber que essa brancura e esses olhos de ouro que não / viu / nunca na casa são sua própria imagem. / Quem lhe

(Borges, 2007b, p. 355)

Nos poemas, Borges também liga o animal ao sonho, a um tempo diverso do nosso, fazendo dele um ser místico. Drummond, na crônica “Perde o gato”, publicada em 1966, em *Cadeira de Balanço*, foge dos costumeiros assuntos sobre política e literatura, para falar de seu gato, Inácio, que sumiu de casa. A falta do bicho de estimação faz-se mote para a crônica, e Drummond avisa:

> Um gato vive um pouco nas poltronas, no cimento ao sol, no telhado sob a lua. Vive também sobre a mesa do escritório, e o salto preciso que ele dá para atingi-la é mais do que impulso para a cultura. É o movimento civilizado de um organismo plenamente ajustado às leis físicas, e que não carece de suplemento de informação. Livros e papéis beneficiam-se com a sua presteza austera. Mais do que a coruja, o gato é símbolo e guardião da vida intelectual.
>
> Depois que sumiu Inácio, esses pedaços da casa se desvalorizaram. Falta-lhes a nota grave e macia de Inácio. É extraordinário como o gato “funciona” em uma casa: em silêncio, indiferente, mas adesivo e cheio de personalidade. Se se agravar a mediocridade destas crônicas, os senhores estão avisados: é falta de Inácio. Se tinham alguma coisa aproveitável era a presença de Inácio a meu lado, sua crítica muda, através dos olhos de topázio que longamente me fitavam, aprovando algum trecho feliz, ou através do sono profundo, que antecipava a reação provável dos leitores (2009, p.58).

Drummond eterniza o felino como símbolo da vida intelectual. Sua filha, a também escritora Maria Julieta Drummond de Andrade dedicou uma obra especialmente aos seus dois bichos prediletos: *Gatos e pombos* (1986) é uma reunião de histórias sobre a relação do ser humano com tais animais, como a amizade e o companheirismo entre ambos. Maria Julieta Drummond de Andrade, assim como seu pai, sempre teve felinos como bichos de estimação. Tinha preferência por gatas siamesas.

Outra curiosidade a respeito da relação entre gato e escritor aparece no nome do moçambicano Mia Couto. Além de sempre ter gostado de gatos, o nome do autor está relacionado a eles. Em uma de suas entrevistas, o autor conta que, quando

---

dirá que o outro que o observa é apenas um sonho do espelho / digo-me que esses gatos harmoniosos / o de cristal e o de sangue quente, / são simulacros que concede o tempo / um arquétipo eterno. Assim o afirma, / sombra também, Plotino nas enéadas. / De que Adão anterior ao paraíso, / de que divindade indecifrável / somos os homens um espelho quebrado? (Tradução nossa).

tinha dois ou três anos, pensava que era um gato, pois vivia ao lado deles, se alimentando junto com os bichos. Os pais dele viviam chamando sua atenção, para lembrar-lhe de que ele não era um felino[28]. Assim de António Emílio Leite Couto, o autor passou a ser chamado Mia Couto.

Os escritores americanos Patrícia Highsmith e William Burroughs amavam tanto seus felinos que decidiram homenageá-los em suas obras. *Os gatos* (2011), como o próprio título indica, traz o gato como protagonista de contos de suspense, com a descoberta de um assassinato e o homicídio de um homem[29], todos efetuados por felinos. No ensaio, ao final do livro, Patrícia Highsmith declara que "... os gatos oferecem para o escritor algo que outros humanos não conseguem: companhia que não é exigente nem intrometida, que é tão tranquila e em constante transformação quanto um mar plácido que mal se move." (2011, p.115) Para a autora, os gatos funcionam como um calmante para as mentes inquietas e perturbadas dos escritores. Mais que isso, com o gato o escritor não fica só e, no entanto, está sozinho o bastante para trabalhar.

The CatInside (O gato por dentro) – 2010, do escritor *beat* William Burroughs é uma espécie de diário que o autor escreveu sobre sua relação com seus gatos. O livro, que contém traços autobigráficos sobre a tumultuada vida de Burroughs, demonstra como o escritor enfim encontrou o afeto: através do cuidado de seus animais. A admiração do autor por essa espécie de animais é tamanha ao ponto de ele afirmar que "muito mais tarde eu descobriria que fui escalado para o papel do Guardião, para criar e alimentar uma criatura que é parte gato, parte humana e parte algo ainda inimaginável, que pode resultar de uma união que não acontece há milhões de anos" (2010, p. 11). Novamente, os gatos aparecem como seres místicos, humanizados, seres que habitam várias condições ao mesmo tempo. O escritor os considera como "estranhamente humanos" (p. 59). Sua declaração, ao final da obra, é ainda mais radical: "Somos os gatos por dentro. Os gatos que não podem andar sozinhos, e para nós há apenas um lugar" (p. 102).

---

[28] Informações retiradas de sua biografia, no *site*<http://www.infoescola.com/biografias/mia-couto/> Acesso em 20-11-2013.

[29] Em "Assassinos de estimação: o Livro das Feras, de PatriciaHighsmith" (In: MACIEL, Maria Ester (organização), *Pensar/escrever o animal*, 2011, p. 315-336) JulioJeha escreve sobre o tema recorrente em todos os contos, que consiste na vingança de animais contra humanos que os maltratam, numa espécie de misantropia por parte da autora, indicando sua militância a favor dos direitos animais.

Podemos observar como os escritores preferem, muitas vezes, a companhia felina à humana. A biblioteca, o escritório ou o quarto, locais mais utilizados para a criação de suas obras, parece ser também o local predileto dos gatos. É comum avistarmos esses animais em cima da cama, na poltrona ou na mesa do escritório, ao lado do dono, e ainda dormindo em estantes de livros. Talvez, escritores e gatos sejam muito parecidos quanto à sensibilidade. Gatos são conhecidos popularmente como criaturas metafísicas, seres que habitam dois mundos – o plano material e o plano espiritual. Rahul, o personagem felino de *As Horas Nuas* (op.cit.) convivia com personagens vivos e com fantasmas. Escritores também captam a realidade e o místico, transformando-os em palavras, em obras que promovem a sensibilidade. Como afirmam Gilles Deleuze e Félix Guattari:

> Se o escritor é um feiticeiro é porque escrever é um devir, escrever é atravessado por estranhos devires que não são devires-escritor, mas devires-rato, devires-inseto, devires-lobo etc. Será preciso dizer por quê. Muitos suicídios de escritores se explicam por essas participações antinatureza, essas núpcias antinatureza. O escritor é um feiticeiro porque vive o animal como a única população perante a qual ele é responsável de direito. (Deleuze e Gattari, 2012, p. 21-22)

Consciente do seu lugar no mundo, os escritores compreendem, mais do que outros seres humanos, os sentimentos dos animais. O escritor é aquele, que como o gato, vive sete vidas ou mais, habitando outros seres criados por eles. Relacionam-se não apenas como homem entre humanos, mas também como homem diante de outros animais, como animal diante de outros homens e como animal diante de outros animais.

Gatos e escritores compartilham as muitas vidas que possuem, a observação atenta a insetos, pássaros e sapos, o gosto pela liberdade que ninguém pode roubar-lhes e a sensação de conforto que a biblioteca, o escritório ou o quarto lhes trazem.