



FILOSOFIA ANIMAL

HUMANO, ANIMAL, ANIMALIDADE

ORGANIZADOR
**JELSON
OLIVEIRA**

**PUCPRESS**


ORGANIZADOR
**JELSON
OLIVEIRA**

FILOSOFIA ANIMAL

HUMANO, ANIMAL, ANIMALIDADE


PUCPRESS

Curitiba
2019



*É preciso refletir bem: onde termina o
animal e onde começa o homem?*

(Nietzsche. Schopenhauer como educador
In: *Considerações extemporâneas*)

© 2016, Jelson Oliveira
2016, PUCPRESS
2018 - 1ª reimpressão; 2019 - 2ª reimpressão

Este livro, na totalidade ou em parte, não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização expressa por escrito da Editora.

**Pontifícia Universidade Católica do Paraná
(PUCPR)**

Reitor

Waldemiro Gremski

Vice-reitor

Paulo Otávio Mussi Augusto

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação

Paula Cristina Trevilatto

Conselho Editorial

Auristela Duarte de Lima Moser

Cilene da Silva Gomes Ribeiro

Eduardo Biacchi Gomes

Evelyn de Almeida Orlando

Jaime Ramos

Léo Peruzzo Júnior

Lorete Maria da S. Kotze

Rodrigo Moraes da Silveira

Ruy Inácio Neiva de Carvalho

Vilmar Rodrigues Moreira

Zanei Ramos Barcellos

PUCPRESS

Coordenação

Michele Marcos de Oliveira

Editor

Marcelo Manduca

Editora de arte

Solange Freitas de Melo Eschípio

Administrativo

Larissa Conceição

Revisão

Érika Zemuner

Capa e Projeto Gráfico

Solange Freitas de Melo Eschípio

Diagramação

Sincronia Design

Ilustração

Canbedone/Fotolia

PUCPRESS

Rua Imaculada Conceição, 1155 - Prédio da Administração - 6º andar

Campus Curitiba - CEP 80215-901 - Curitiba / PR

Tel. +55 (41) 3271-1701

pucpress@pucpr.br

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

F488
2016 Filosofia animal: humano, animal, animalidade / Jelson Oliveira, organizador. Curitiba : PUCPress, 2016.

424 p. : il. ; 21 cm.

Vários autores

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-68324-57-8

1. Relações homem animal – aspectos morais e éticos. 2. Animais e civilização. I. Oliveira, Jelson, 1973.

CDD 20. ed. – 179.3

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
<i>Jelson Oliveira</i>	
ARISTÓTELES E OS ANIMAIS	21
<i>Inara Zanuzzi (UFRGS)</i>	
O IMPENETRÁVEL CORAÇÃO ANIMAL: DESCARTES E CONDILLAC SOBRE OS ANIMAIS.....	45
<i>Hernán Neira (Universidade de Santiago do Chile, USACH)</i>	
A APORIA ANIMAL, OU PORQUE NÓS SOMOS TODOS VEGETARIANOS NÃO PRATICANTES	73
<i>Étienne Bimbenet (Université Jean Moulin – Lyon 3)</i>	
O ANIMAL NÃO É COISA: SOBRE A AMBIGUIDADE DO ANIMAL NA ANALÍTICA EXISTENCIAL DO <i>DASEIN</i>	101
<i>Diana Aurenque (Universidade de Santiago do Chile, USACH)</i>	
CARÊNCIA E SOFRIMENTO: A IDENTIDADE ÍNTIMA DE TODOS OS SERES EM SCHOPENHAUER	125
<i>Eduardo Ribeiro da Fonseca (PUCPR)</i>	
ENTRE VACAS, ASNOS, ÁGUIAS E SERPENTES: NIETZSCHE E A METÁFORA ANIMAL	149
<i>Jelson Oliveira (PUCPR)</i>	
ÉTICA DA ALTERIDADE EM EMMANUEL LEVINAS: UMA PROPOSIÇÃO PARA A ÉTICA DOS ANIMAIS HUMANOS E NÃO HUMANOS	193
<i>Silvestre Grzibowski (UFMS)</i>	
OUTRIDADES ANIMAIS: DIÁLOGO LITERÁRIO-FILOSÓFICO.....	215
<i>Angela Guida e Camila Freitas (UFMS)</i>	

ANIMAL/HUMANO: PLESSNER, BLUMENBERG, DERRIDA	233
<i>José Luis Villacañas Berlanga (Universidade de Valência, Espanha)</i>	
NUDEZ, ALTERIDADE E <i>ANIMOT</i> : SOBRE OS PRESSUPOSTOS DO QUESTIONAR NA REFLEXÃO DE DERRIDA ACERCA DO ANIMAL.....	251
<i>Lucas Piccinin Lazzaretti (PUCPR)</i>	
O VITALISMO LIBERTÁRIO DE GILLES DELEUZE. ANTI-HUMANISMO E ETOLOGIA DOS AFETOS: A ANIMALIDADE RESTITUÍDA	279
<i>Regina Schöpke (UERJ)</i>	
O NOVO STATUS ONTOLÓGICO-ÉTICO DA ANIMALIDADE SEGUNDO HANS JONAS	313
<i>Wendell E. Soares Lopes (UFMT)</i>	
GARY FRANCIONE E ABOLICIONISMO ANIMAL.....	351
<i>Marta Luciane Fischer e Renata Bicudo Molinari (PUCPR)</i>	
PETER SINGER E O PRINCÍPIO DE IGUAL CONSIDERAÇÃO DE INTERESSES	383
<i>Anor Sganzerla (PUCPR) e Geovani Viola Moretto Mendes (PUCPR)</i>	
COMO SE TORNAR UM PÓS-CACHORRO: OS ANIMAIS NO TRANSHUMANISMO	405
<i>Michael Hauskeller (University of Exeter, Inglaterra)</i>	
SOBRE OS AUTORES	419

INTRODUÇÃO

ANIMAIS HUMANOS E NÃO HUMANOS, V/S-À-V/S: OLHARES TRANSVERSAIS

O animal é a primeira provocação filosófica do homem. Bípede, cérebro volumoso, posição ereta, mãos preênsas, faculdade simbólica e capacidade linguística, o homem foi visto com estranheza inquiritorial por aves, anfíbios, répteis e mamíferos anteriores. Iniciava-se o antropoceno e suas temperaturas mornas. Nessa relação ótica primitiva, o ser humano foi instigado ao pensamento. Era preciso sobreviver às “bestas”. Iniciou por distinguir-se, dar nomes e hierarquias e forjar, com isso, a própria diferença. Diante do outro absolutamente estranho que olha e que, olhando, permanece em silêncio, o pensamento assumiu sua tarefa cósmica. O olhar é um modo primordial de interrogação que o pensamento acolhe como desafio. O olho recebe a *manifestação* como *convocação*. Começa a filosofia.

Não obstante essa antiguidade, o animal ainda pode ser considerado um tema periférico e até mesmo estrangeiro para o pensamento, embora a filosofia tenha sido capaz de romper seu laconismo com importantes experimentos teóricos – alguns dos quais o leitor encontra na presente obra. Um dos motivos para essa dificuldade talvez seja o fato de que o esforço para pensar a questão animal exija, precisamente, um pensamento de tipo experimental, que suporte o paradoxo e a desconstrução e que acolha a ambiguidade fenomenológica e a dobradura relacional simbolizadas pelo ato de olhar. O olho que vê e o olho que é visto são o fio invisível que articula os artigos do presente livro: de um lado, a animalidade do animal; de outro, a animalidade e a humanidade do humano. Um diante do outro. Um

visto pelo outro. Um oferecendo-se ao outro. Ambos reciprocamente separados e radicalmente aparentados. De um lado, a alteridade estrangeira do animal; de outro, a intimidade do pensamento humano, não raro obstruído de superioridades. Alteridade na proximidade. Presença escavada em muitos mistérios. Seria o livro, por isso, apenas um espelho aporético de duas faces, cujas perguntas são tantas e tão variadas que o sentido último não é outro senão o próprio sentido do filosofar? Estaria o animal preso no círculo intransponível do seu próprio silêncio? Ou nós, no nosso? Seria ele avesso à temporalidade própria do homem e, por isso, pobre ou privado de mundo, conforme a pergunta insistente que Etienne Bambinet nos faz no seu texto, mais adiante? Ou estaria o homem, ao contrário, preso na solidão própria de quem não é capaz de acessar as demais espécies e que, angustiado, sabedor de suas próprias lacunas, pensa sob o signo do desespero? E o que seria do homem, esse “encarregado das estrelas e até dos animais”, como sugeriram Deleuze e Guattari, lembrados no texto de Regina Schöpke, diante desse olhar radicalmente estranho que é projetado pelo animal, desde o fundo de uma animalidade compartilhada? Seria o silêncio animal apenas uma prova contra o equívoco da obsessão humana pelo *logos* e pelo *verbum*, algo que afinal emite um alerta: até onde não falar é um defeito? E assim, calado, tal silêncio faria do animal o “paradigma da vítima”, conforme a expressão de Lyotard, no seu livro sobre esse *diferente*¹? *Kyrie eleison* também para eles? Tal silêncio não seria, desse modo, apenas uma forma de legitimação do escândalo do sofrimento – a única eloquência audível que cabe às bestas uivantes na postulação de suas dores? *Alter ego* radical: seria o animal um outro de si para o homem? E quanto à metodologia desse “acesso”, seriam legítimos os antropomorfismos, as empatias, as transposições, as projeções de cunho metafórico? Ou nenhuma delas, mas apenas o próprio silêncio exórdio de uma tarefa impossível? Ruptura, abismo, fissura ou apenas fronteira, bordas e dobraduras: o que nos separa e

1 LYOTARD, Jean-François. *Le Différent*. Paris: Éditions de Minuit, 1984, p. 38.

o que nos aproxima? As duas coisas ao mesmo tempo? Como? Tudo apenas projeções e fenômenos supostos?

Tais perguntas, entre tantas outras formuladas ao longo deste livro, justificam a urgência da temática e o seu interesse, evocado – de forma se não inédita, pelo menos original e adequada às questões que lhe são próprias – pela filosofia contemporânea como pergunta ontológica, fenomenológica, ética e política. Se é verdade que, de alguma forma, a filosofia pode ser definida a partir da história do esquecimento da questão do animal e do mundo que lhe é próprio, assunto sobre o qual muitos pensadores permaneceram lacônicos e insatisfatórios, é também verdade que ela apresenta importantes incidências e ainda guarda um impulso considerável, do qual o presente projeto apenas se aproxima. A *filosofia animal* é um pensamento sobre o espelho que todo animal é para o outro, diante do qual o homem também é obrigado a perguntar: espelho meu, existe alguém mais animal do que o *eu*?

★ ★ ★

Desde quando se levantou sobre duas pernas, o homem inaugurou um novo capítulo na história da visão. Em posição ereta, não só ele viu melhor, mas sobretudo foi visto mais facilmente. E, por ser assim, tornou-se ainda mais suscetível e desprotegido. Derrida viu nisso a primazia do sentido ótico que forma a história da cultura, embora para ele o gato não seja uma metáfora ou uma “composição representacional”, mas, antes, um ser concreto em *presença*, “um gato real” e não um animal *distante*, como assinala *Lucas Lazaretti* no seu artigo, como o fazem também *José Luis Villacañas Berlanga* e *Regina Schöpke*. Exposto, o homem tornou-se visível e, porque visível, altamente vulnerável. Deixa seu sexo à mostra, caminha altaneiro, urina em pé, alarga suas possibilidades de domínio ao lidar com novas distâncias no ato da nutrição e na busca por parceiros sexuais. Como os demais

animais, move-se por medo e por desejo. De pé, o homem engendra novos poderes, antecipando pela via natural os antropocentrismos e suas variações, cujo processo levou à ruptura com a natureza – incluindo os demais animais.

De pé, vendo e sendo visto, o homem se manifesta na forma de um corpo radicalmente nu. Derrida nos lembra que, ao contrário do que diz a Bíblia, assim, desnudo e na vertical, o homem não foi visto primeiro por Deus, mas pelos animais. E foi diante deles que o homem experimentou a si mesmo, pela primeira vez, como um ser envergonhado – não necessariamente pelo pecado, mas pela inocência de sua própria condição, pela animalidade de si, pela natureza que lhe é própria. A nudez, por isso, é a primeira vergonha do homem diante dos outros seres e, por ela, o corpo se apresenta como fenômeno do que ocupa lugar no espaço e, precisamente por isso, pode ser visto. Monumento da animalidade do homem, o corpo – logo se viu – precisava de coberta, disfarce, aparência. O olhar das bestas é a primeira experiência do “eu” na forma de um demérito. Derrida parte desse problema para colocar a questão em termos autobiográficos: a “alteridade absoluta do vizinho ou do próximo nunca me haverá dado tanto o que pensar como nos momentos em que me vejo desnudo sob o olhar de um gato”. O corpo nu diante do olhar do gato abre de novo os horizontes da antiga vergonha, do pudor, das interdições, da moléstia de ser visto pelo outro. Pelo olho do animal que nos vê, de pé, diante dele, descobrimos que somos um corpo e que temos um corpo que sabe que é corpo. Correndo ao espelho, vemo-nos como algo que vê a si mesmo e que, *malvisto*, deve ser corrigido, reconfigurado pelos expedientes morais que pretendem corrigir a própria animalidade. A descoberta enche de desonras: ser desnudo para a vista do animal é ser *como* o animal. É partilhar seus azares e sua vida instintiva. É estar aquém da moral vigente, disponível para a indecência da animalidade daquele gato que me “observa sem se mexer, apenas para ver”. A história da filosofia poderia ser contada, assim, como a história de um mal-estar de um animal diante de outro animal.

O embaraço de estar nu diante do animal revitaliza na experiência individual de um gato e de um homem, a história de opróbrios que entende a animalidade humana como uma deficiência e o próprio animal como um deficiente. Se, diante do espelho, iniciamos nossa trajetória de autoconhecimento, é também ali que se abre a longa história dos procedimentos de controle, ascetismo, jejuns e mortificações da animalidade humana e do animal, que começa com a obrigação de vestir-se e chega às mortandades industriais do mundo contemporâneo. Mas é ali, como sugeriu Levinas, aqui recuperado pelo professor *Silvestre Grzebowski*, que nos colocamos diante do rosto que se mostra por meio do apelo: *não matará*s. No espelho, o outro é a um tempo apelo, resistência e paz. Porque, afinal, como no caso do boi, na zoopoética de Carlos Drummond de Andrade (citado aqui por *Angela Guida*, no seu texto), toda a expressão do animal mora nos olhos. E talvez aí permaneça, como metáfora plena, dado o seu silêncio. Diante do olhar do gato, dizemos “eu sou”, “ele é”. Só o homem *diz*, contudo. O animal permanece olhando, enigmático.

★ ★ ★

Embora tenha sempre reconhecido nesse olhar uma ameaça, é por ele – *com e entre* os animais – que o ser humano descobriu a si mesmo, apresentou-se diante do mundo para, por meio de um primeiro ato de nomeação, engendrar o pensamento simbólico, raiz primeira da racionalidade. Hans Jonas, na conhecida tese sobre o *homo pictor*, mostra como a capacidade de desenhar mamutes nas paredes das cavernas antigas (ato ao mesmo tempo narrativo e religioso) faz do animal a primeira metáfora criada pelo homem. Trata-se da imaginação – ou da faculdade de *phantasia* que, no seu artigo, *Inara Zanuzzi* remete a Aristóteles, de quem, como se sabe, Jonas é muito tributário. Como imaginação e, posteriormente, como representação, a pintura de um animal não é uma repetição, mas um símbolo, uma insinuação,

uma lembrança do que foi visto, uma reprodução do que é visto, um ordenamento para o que se verá, algo que permite uma “economia da omissão e da simplificação, mas também da exageração, deformação e estilização” (JONAS, 1998, p. 45), ou seja, um sinal a ser interpretado. A ontologia de Jonas está na base de uma revolução que alcança também a ética, conforme nos mostra *Wendell E. Soares Lopes* mais adiante. John Berger, no seu conciso e provocante ensaio de 1977, *Why look at animals?*², expressa esse mesmo sentido ao afirmar que o animal foi o primeiro tema da pintura humana, acrescentando que “provavelmente a primeira tinta foi o sangue animal” e que, antes disso, “não é desarrazoável supor que a primeira metáfora foi animal” (2009, p. 16), e que o pensamento animal continue sendo um pensamento poético, como praticou Nietzsche no seu *Zarathustra*, conforme veremos adiante. Desprendida do animal real, mas ao mesmo tempo fixada simbolicamente a ele, a imagem é uma leitura nova de um dado observado no mundo, que implica a capacidade de recordação e, sobretudo, de suposição e, logo, de criação. O homem é tal porque cria. E o animal se ofereceu a ele como o primeiro conteúdo artístico. Por meio do animal, o *homo pictor* faz projetos interiores e os externaliza nos fundos das cavernas. Ali, desenhado, aquele mamute é o embrião da linguagem. Por isso, entendida como uma expressão metafórica de sentidos, a produção da linguagem está intimamente ligada ao ato do desenho e isso passou, primeiro, pelo olhar do animal.

O conteúdo simbólico tanto nasceu dessa relação entre homens e animais quanto estabeleceu uma distinção entre ambos. Rousseau, já nas primeiras linhas do seu *Discurso sobre a origem das línguas*³, afirma que “a palavra distingue os homens dos animais” (1999, p. 259) e, mais adiante, que “os primeiros motivos que fizeram o homem falar foram paixões, suas primeiras expressões foram tropos” (1999, p. 267), ou

2 BERGER, John. *Why look at animals?* Londres: Penguin books, 2009. (Col. *Great ideas*).

3 ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores; volume I).

seja, metáforas. Por isso, para Rousseau, a “linguagem figurada” antecedeu o “sentido próprio” e, portanto, as primícias da linguagem estão nessa relação afetiva entre homens e animais. Porque ama os animais, o homem fala. Lévi-Strauss, no seu *Totemismo hoje*⁴, ampara-se na tese roussauniana para afirmar que a primeira identificação do homem com o seu semelhante se deu a partir do animal, desdobrando-se na capacidade de distinguir a si mesmo a partir da distinção desse outro que ele vê e do qual se diferencia. Essa relação ambígua se espalhou na cultura humana na forma de muitas representações animais, atestadas no animismo primitivo, na presença dos animais no zodíaco, nas expressões simbólicas dos babilônicos, dos egípcios, dos africanos, dos ameríndios e dos hindus, na poesia de Homero e Hesíodo, de uma gama inominável de artistas e pensadores tão diversos como Platão, Aristóteles, Ovídio, Plutarco, Descartes, Buffon, Nietzsche e Derrida. Todas essas menções mostram como os animais serviram de referência simbólica para o ser humano e, por outro lado, como essas referências expressam o aspecto misterioso de uma copresença no mundo.

Se os primeiros símbolos usados pelos humanos eram animais e se da relação com eles desdobrou-se a linguagem, não deixa de ser paradoxal que tenhamos de pensar o animal a partir de seu círculo intransponível, ou seja, a partir de seu silêncio. A existência própria do animal permanece em segredo para o homem que vê e para o homem que fala, representando o que vê. Talvez por isso, para ver o animal, o homem frequentemente fale dele, na forma das fábulas, dos mitos e das metáforas. Atirado no abismo da incompreensão, o animal permanece radicalmente outro para o escrutínio humano porque falta a ambos (homem e bicho) a ponte da linguagem capaz de transpor o abismo. *Le silence des bêtes* é o título do livro de Élisabeth De Fontenay sobre a filosofia animal – ou *la philosophie à l'épreuve de l'animalité*⁵,

4 LÉVI-STRAUSS, Claude. *O totemismo hoje*. Tradução de José António Braga Fernandes. Lisboa: Edições 70, 1975.

5 FONTENAY, Élisabeth. *Le silence des bêtes*. La philosophie à l'épreuve de l'animalité. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1998.

citado por *Hernán Neira*. Ou seria a dor um critério “comunicativo” essencial? – pergunta que se desdobra no pensamento schopenhaueriano, analisado aqui por *Eduardo Ribeiro da Fonseca*.

É esse silêncio que agora precisamos colocar em xeque. Resta saber, por isso, se há um segredo que não pode ser desvelado, se não há o que desvelar, se a linguagem humana é um instrumento equivocado para o desvelamento. Fato é que o animal continua sendo o companheiro inconvertível, com quem o homem se relaciona sem intersecção, ainda que busque, insistentemente, pela troca de olhares, interceptar nele a sua própria origem, seu significado primitivo. É aí, na fissura dos dois mundos, que o homem experimenta a solidão radical de sua própria espécie, fechada na vontade de compreender os animais aparentemente sem que lhe seja facultado estabelecer um vínculo linguístico capaz de orientar essa relação. Sem esse acesso, o animal foi interpretado como *coisa*. E essa reificação do animal (negada aqui por *Diana Aurenque*, na sua análise do pensamento heideggeriano) reduziu-o a propriedade, força produtiva, fonte de energia, tema de diversão.

★ ★ ★

Coisificado, o animal é, primeiramente, comido. O que significa: caçado, aprisionado, abatido e, não raro, extinto. O impacto do consumo de carnes como fonte de proteína tem sido absurdamente relevante nos nossos dias, já que a carne ainda é o ingrediente mais frequente da culinária ao redor do mundo. Além disso, dado que comer é um ato complexo, muitas culturas ligaram a quantidade de carnes nas refeições à riqueza dos comensais. Carne virou ostentação, amostra de poder e fortuna. A iconografia dos museus comprova facilmente essa perspectiva. Transformada em espetáculo social, a fatura de carnes tem um custo desmedido para a natureza, tanto pela oferta (que envolve a destruição de florestas nativas para a plantação de pastagens para a criação de animais em larga escala, bem como o excesso

de estrumes e outros ingredientes químicos e biológicos poluentes derivados da indústria da carne) quanto pelo consumo (que inclui o exagerado desperdício diante da fome de uma parcela enorme de pessoas e das condições aterradoras às quais são submetidos os animais). O artigo de *Anor Sganzerla* e *Giovani Moretto*, sobre Peter Singer, aprofunda essa temática.

Muito dependente do animal, o homem tem, contudo, ampliado seus usos para além dessa necessidade básica da comida, para incluir o transporte, o trabalho pesado, o vestuário, os cultos e sacrifícios religiosos, o divertimento e os jogos, a companhia doméstica e os experimentos científicos (*Marta Luciane Fischer* e *Renata Bicudo Molinari* refletem, aqui, sobre esse problema, que alcançará uma repercussão inédita nos projetos transhumanistas, conforme demonstra no seu texto *Michael Hauskeller*). Se na era industrial ele era usado como máquina para a produção, agora, nas sociedades pós-industriais, ele virou *commodity*. Ou seja, de meio de produção, o animal virou produto de larga escala, e a substituição de lavouras por pastagens não só reduz e dispensa a mão de obra como destrói florestas nativas e reduz a produção de sementes. A história econômica dos animais é um capítulo bem pouco agradável da nossa história social e ela está intimamente ligada às concepções filosóficas desenvolvidas no Ocidente. Certamente uma mudança ontológica na compreensão dos animais nos obrigaria a uma verdadeira revolução em várias instâncias da nossa cultura, a começar pela culinária e pela economia, com um custo que talvez não estejamos dispostos a pagar, porque inclui mudança de hábitos e a disposição para prováveis “prejuízos” quanto ao avanço do progresso que é, no geral, custeado pelos animais. Fazendas, frigoríficos, abatedouros e redes de alimentação são parte de um sistema que milita ideologicamente contra essas mudanças.

Como explicar, contudo, o crescente interesse pelos animais no cotidiano de nossa sociedade urbana e pós-industrial? Dispostos no horizonte privado da família, para o deleite doméstico (muitas vezes cercado pelo comércio dos *petshops*) ou para o espetáculo infame dos zoológicos modernos, os animais parecem fazer parte do nosso *daydream*, o devaneio, o sonho acordado com o elo perdido da civilização. No animal vemos as cavernas, as montanhas, os mares e as florestas fechadas e distantes de nossos mundos primitivos, que evocam o arisco e o agreste de uma saudade inocente do mundo natural interdito pela civilização e agora pretensamente resgatado por uma presença docilizada. Os animais são relíquias, vestígios do tempo perdido, reminiscência de características propriamente humanas extraviadas no passado. O animal adentra o mundo urbano e “civilizado” como uma memória atrasada, mas eficiente, na medida em que o perigo é dirimido pelas muitas interdições dessa presença ausente e seus códigos de muitas distâncias.

O primeiro zoológico de que se tem notícia teria sido inventado por Moisés sob ordens celestes, imiscuindo vingança e vontade de renovação. A arca primitiva teria vagado em águas purificantes até que uma pomba atravessasse o céu do dilúvio com uma folha verde no bico. Há pastagens! Há comida! Tudo recomeça. Milhões de pessoas visitam zoológicos todos os anos ao redor do mundo desde que foram reinventados, entre os séculos XVIII e XIX⁶, com propósitos pretensamente científicos, em benefício da inteligência pública e da curiosidade infantil. As crianças não são apenas os maiores frequentadores desses “jardins”, como são as primeiras a transportarem para a vida cotidiana o seu valor simbólico: muito antes de que os brinquedos virassem produtos comerciais, o animal foi o primeiro objeto de passatempo infantil. Popularizado pela indústria cultural da Disney, o animal ocupa hoje o imaginário da infância na forma de uma vasta gama de livros, cartões, jogos, filmes e decorações. Os brinquedos de agora são ainda mais reais do que no passado e reconfiguram mundos

6 *O Jardin de Plants* de Paris é de 1793; o *London Zoo*, de 1828; e o zoológico de Berlim, de 1844.

perdidos na forma de dinossauros, lagartos extintos, pássaros fantásticos e todo tipo de bestas distantes que podem ser levadas para cama. Em novas verossimilitudes, os habitantes do zoológico podem ser levados para casa depois da visita e muitos lares se organizam segundo a lógica dos zoológicos, onde animais são dispostos para o olhar na forma de uma presença distante.

O encontro entre crianças e animais dá uma aura sentimental à visita de domingo ao zoológico, talvez pela esperança de que ali, em meio à troca de olhares, a humanidade possa redescobrir a si mesma. O zoológico é o lugar do olhar por excelência. Mas de um olhar unilateral: diferente da experiência de Derrida, neste caso, o olhar tem um objeto determinado e um sujeito definido pelo limite dos ferros que fazem deste um lugar de *espetáculo*⁷ e de *exibição*⁸. Não é face a face que se olham homens e bichos. A imunização das grades impede o olhar que vê, substituído pelo olhar que assiste. Trata-se de um lugar para a visão e para a observação. Quem (ou o que) é disposto, apresenta-se como o outro que vê e é visto. Visitantes seguem de jaula a jaula, assistindo ao show primitivo de um objeto vivo, na vida que não lhe é mais própria porque foi desfalcada para o espetáculo. O que se vê, por isso, é o olhar triste de quem é visto, em contraposição à alegria admirativa de quem vê. Ao contrário dos olhares entre humanos, aqui não há reconhecimento. Quem vê e quem é visto permanecem estranhos entre si. A visibilidade do que é visível, entre as barras da jaula, não rompe a invisibilidade. Berger se refere a essa situação como *marginalidade*⁹, para acentuar o caráter equivocado do que é visto sempre fora

7 Do latim *spectaculum*, algo que pode ser visto, ou seja, observado visualmente; de *spectare* vem *specere*, “ver”, do indo-europeu *spek-*, “observar” (cf. <http://origemdapalavra.com.br>).

8 Do latim *exhibere*, “mostrar” ou “expor à vista”, colocar fora do sujeito que vê [sentido do prefixo *ex-*] e segurar [*habere*] diante de quem vê.

9 A marginalidade dos animais notada por Berger serve de metáfora para a própria marginalização – forçada ou não – dos seres humanos, nas favelas, nos guetos, nos condomínios, nos *shoppings centers*, nos campos de concentração, nas mansões, nas prisões, nos hospitais, nos hospícios...

de foco. O animal está à margem do olhar e, por isso, mesmo sendo visto, permanece invisível. Disponível para o olhar, ele não é senão o animal encurralado pelo homem para o show, que inclui a decoração da cava, as piscinas e luzes artificiais, as rochas plásticas, os ramos camuflados, as grades e correntes que não só proíbem o contato com os humanos, mas também com as espécies vizinhas. O animal, ali, é isolado na sua artificialidade conforme o propósito da exposição. Seus comportamentos são reduzidos a reflexos diante dos atos de seu tratador e à espera passiva por suas intervenções. Zoológicos, por isso, são lugares artificiais de desintegração natural, onde o que se deseja ver permanece sempre invisível. O mesmo que acontece nas casas com os animais domésticos.

Laboratórios para o povo, os zoológicos são lugares onde a invisibilidade está autorizada. Ali, os animais exercem sua função pedagógica e civil de agradar e despertar o interesse do olhar. Ali, eles são oferecidos como lembrança precária de nossa origem comum ou como metáfora moral daquilo que não devemos ser – ensine-se às crianças! Além disso, no zoológico, o homem vê o que não existe mais, o que está em risco de extinção pela sua própria responsabilidade. Entre grades, o estrangeiro que é o homem pode encontrar-se com o olhar estranho do animal, diante do qual ele desvia a vista, imunizando-se do encontro pela indiferença e pela *marginalização* desse radicalmente outro.

Diante do animal, o homem está sozinho como espécie. Ele não vê seu pertencimento. No círculo fechado e sem mediação, o homem olha o animal sem ver e presume que, sendo olhado, também não é visto. O que permanece invisível, em todo caso, não é só o animal para o homem, ou presumivelmente o homem para o animal, mas o homem para o homem. Quebrou-se o espelho. O olhar está à deriva. O objeto do olhar está à margem. Os zoológicos são um monumento dessa perda irreparável.

O tema é, por tudo isso, provocativo e fértil. Entre autores tão diversos, o horizonte de intersecção dos textos dessa coletânea é a pergunta sobre o reconhecimento e a pulsionalidade própria da animalidade presente em homens e bichos, na abertura (arbitrária) que os primeiros, pelo pensamento e pela linguagem, pretendem provocar em relação aos segundos a fim de tomar proximidade de seus silêncios. Este livro é o monumento de perguntas e possibilidades. Ele evoca um encontro entre bichos e gentes em um mundo comum. Costurado a muitas mãos, esse olhar transversal precisa ser, também, transdisciplinar. O livro, por isso, não se pretende apenas um pensamento *sobre* o animal como *objeto* científico ou ético, mas, na medida em que reflete sobre a animalidade (do animal e do homem), apresenta-se como uma reflexão sobre esse encontro, induzido pelo olhar transpassado e interrogatório de quem, ao ver o outro, enxerga a si mesmo. Essa troca de olhares se torna, por isso – na medida em que não é um mero assédio –, a metáfora própria da reflexão: a zoofilosofia (filozoofia) se engendra no interregno de um olho que vê e que é visto e que, por isso mesmo, espelha. Ela se dá mesmo no olhar – nem no sujeito, nem no objeto, mas na travessia. Ocorre na proximidade distante do reconhecimento e da alteridade radical que é o outro e que, sendo assim, é o mesmo.

*Jelson Oliveira,
primavera de Exeter, UK, 2016.*



ARISTÓTELES E OS ANIMAIS

Inara Zanuzzi

A primeira coisa a observar quando nos aventuramos a apresentar a visão aristotélica sobre os animais é que estes se encontram no conjunto mais amplo dos seres naturais, isto é, seres que têm em si o princípio do movimento ou do repouso e, dentro desse conjunto, dos que têm vida; isto é, o seu princípio interno de movimento e repouso é chamado de alma. Aristóteles define esta última como a atualidade primeira de um corpo organizado¹. Na metafísica aristotélica, isso significa dizer que a alma é o elemento dos seres naturais que organiza sua matéria de tal modo que realizem o tipo específico de seres que são, incluindo os movimentos que executam para a realização plena disso. Essa é uma definição ampla o suficiente para capturar todos os seres vivos naturais, plantas e animais. Segundo Aristóteles, com efeito, mesmo as plantas têm um corpo organizado (suas raízes, por exemplo, são como bocas à procura de alimento na terra e as demais partes desempenham outras tarefas²) e uma forma, sua alma, que lhes permite realizar sua vida de plantas. A definição, entretanto, não é capaz de dar conta dos modos suficientemente diferentes em que vivem plantas, animais e seres humanos.

1 Cf. *De Anima* II, 1, 412b1.

2 Cf. *De Anima*, II, 1, 412b5.