

**SOBRE O MORRER DO ANIMAL - UMA PROJEÇÃO
COM DESEJOS ÉTICOS**

***ABOUT DYING ANIMAL - A PROJECTION
WITH ETHICAL DESIRE***

Wellington Amâncio da Silva¹

RESUMO

Esboçamos aqui algumas impressões gerais sobre o animal, no sentido de *corpo* e não de *corpo outro não identitário* (Derrida, 2002). Discorremos sobre a condição de morte do corpo do animal a partir de uma metodologia dicotômica entre o que é o corpo do animal e o que pensamos deste corpo para a morte, corriqueiramente. Iniciamos a discussão sobre “órgão-instrumental” e “órgão-função” para tentar entender a presença do corpo do animal mamífero na Natureza.

Palavras-chave: Morte do animal; Corpo do animal; Sentido e presença do animal.

222

ABSTRACT

We outline some general impressions about the animal in the sense of the body and not of the body-other non identity (Derrida, 2002). We discuss the condition of animal body death from a dichotomous methodology, between what is the animal body and what we think of this body to death, commonly. We begin the discussion about “organ-instrumental” and “organ-function” to try to understand the presence of the animal body in the Nature.

Keywords: *Animal death; Animal body; Sense and presence of the animal.*

¹Professor Auxiliar da Universidade Federal de Alagoas – UFAL- *Campus* Sertão. Mestre em Ecologia Humana pela Universidade Estadual da Bahia – UNEB/*Campus* VIII. Núcleo de Estudos Socioeconomia do Desenvolvimento Sustentável – Universidade do Estado da Bahia-UNEB/CNPq. É membro fundador do Grupo de Estudo Nietzsche e Indigência. wellington.silva@cedu.ufal.br.

Prolegômenos

Ao passar as fronteiras ou os fins do homem, chego ao animal: ao animal em si, ao animal em mim e ao animal em falta de si-mesmo, a esse homem de que Nietzsche dizia, aproximadamente, não sei mais exatamente onde, ser um animal ainda indeterminado, um animal em falta de si-mesmo. Derrida, 2002.

[...] o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, e tornou-se má - e estas são as duas formas fundamentais da superioridade até agora ti da pelo homem sobre as outras bestas! Nietzsche, 2009.

A 3 de janeiro de 1889 Friedrich Wilhelm Nietzsche sai de casa. Na Piazza Carlo Alberto observa um cocheiro bater em seu cavalo. Nietzsche se joga no pescoço do animal, chorando, para protegê-lo. Dominado pela compaixão, ele desmaia. Poucos dias depois, Frans Overback vem apanhar o amigo demente. Rudiger Safranski.

No estudo de Derrida, “O animal que logo sou” (2002), o animal irracional é concebido tradicionalmente como um dado, pela representação moderna ocidental, isto é, na condição daquilo que é *outro*, portanto, *diferente*. Geralmente é na condição de *sentido*, e não de *presença*, que o animal é “entendido” – e a partir de um referente oposto e preciso, “nós”, o animal aristotélico, dotado de linguagem. Este é quem diz o que é o animal em geral. Naquele estudo (2002), temos uma nota sobre a outridade do animal em geral, afastado em antonímias, pela concepção corrente de identidade logocêntrica do “animal” humano, o *animal da promessa* – e é a partir do paradigma do vivente humano, o “animal” humano, que deliberam-se as hierarquizações das espécies, nos níveis possíveis de existencialidade possível e cabível, nesse jogo de “sustentabilidade tendenciosa”. Mas, não para todos os seres humanos haveria o direito de existência convencionalmente aceitável, porque há a tendenciosidade do animal lógico, ocidental e majoritário (WASP) de taxonomizar “seres humanos outros” para o âmbito matizado do “animal irracional”. E é neste *percurso de afastamento do outro*, para mais longe, à outridade do “sem logos”, que qualquer ente, entendido como *outro*, se torna inferiorizado, porque é referente à equidistância do *humano que é*. E, por ser categorizado como *humano que não é*, diferente essencialmente do modelo

de *ser*, na condição de marco qualitativo de mundo. Logo, temos três níveis distintos de outridade, a saber, a) a do humano majoritário em detrimento do outro humano, inferiorizado, *aquela que não é* e não pode ser subsumido pelo “discurso do igual”; b) a do humano majoritário em detrimento do animal irracional, portanto, em níveis de *alterismo* mais profundo; c) a do humano majoritário em detrimento da Natureza – e a natureza é posta num plano ainda mais afastado, no âmbito destes níveis citados. Portanto, *ipseidade* é sempre uma identificação tendenciosa e com intuito de fechamento entre os humanos majoritários. Nietzsche ao relacionar homens e animais, no âmbito das bestas feras, diferencia o homem, apenas quanto ao seu aspecto de bestialidade racionalizada, visto que não possuindo os órgãos-função desenvolvidos à predação do outro, por meio de presas e de garras, como os “animais predadores, sem logos”, especializa por outros meios esse instrumental animal (presas e garras), em órgão-instrumental, isto é, em ferramentas de morte e de ferir, *pensadas* para tal (espada, revólver, fuzil, bombas). Até aqui, temos uma representação de animal no sentido de *besta*, isto é, de *predador*, mas com a mínima experiência da sua presença animal, e mais na condição de conceito, de representação. Assim, na tentativa de esboçar uma concepção de animal diferenciada, buscamos analisar aqui não animal na qualidade de *sentido*, mas de *presença* – obviamente sem evitarmos algumas empatias. O animal como *presença* é também um a partir de nós mesmos – e sem o logos como referenciador, *a presença é mais contígua* (e “natural”, no sentido de causalidade e imprevisibilidade). Isto quer dizer que também a *presença* do “animal outro” é sentida dentro de nós, como *mesmidade* fisiológica e sem logos (movimento, calor, pulsação cardíaca, arfar dos pulmões, etc.), e como *ipseidade* de presença (da percepção física, em contiguidades e dos afastamentos, entre os corpos vivos). *Experiência* na qualidade de autopercepção da *presença* de si, escuta sensível do corpo na condição de constituto biológico animado que somos.

Sobre o morrer do animal

Como falar do insondável? Talvez a resposta não esteja no calar. Quando trato do outro, por vezes discorro sobre mim. De todo modo, é preciso refletir acerca do insondável. O animal que não sou é certamente um insondável. Talvez, a satisfatória aproximação, do

animal para os sentidos, ou dos sentidos do animal para nós, tenha sido aquela, sob a qual Nietzsche enlouqueceu. Assim, pelo que imagino saber, o animal é antes para nós mais corpo do que alma, porque a maioria de nós nega-lhe uma alma; se não possui a dotação da linguagem como logos, esta falta não é-lhe determinante em sua trajetória de vida – sua trajetória de vida é a “assinatura” da sua alma (mesmo aparentemente sendo uma *réplica* para todos da espécie); diferentemente do humano, que especializou-se em sua ontologia, a partir da linguagem, como determinação do ser (perdendo os sentidos refinados e a intuitividade como percepção e experiência da presença da Natureza sobre o corpo). Assim como o nosso, o corpo do animal é corpo para a morte, no entanto, sob um regime de brevidade, porque não desenvolve como nós, a partir da linguagem, seus adiantamentos. Sobre a sua ótica, o animal possui um *corpo que é*, em função das interações com a *Natureza presentificada* e em função da presença do próprio corpo na *Natureza presentificada*, isto é, do corpo sentido e percebido como instrumento e função *hic et nunc*, em sua plenitude animada, funcional e possível, na Natureza. Na qualidade de um conceito possível, a *Natureza presentificada* constitui-se dos elementos vividos tangentemente para o corpo (e não de modo periférico) a partir das funções contíguas do corpo em relação a estes elementos. A *Natureza presentificada* é o processo primeiro de vida que prescindir de nenhuma linguagem. Seu corpo é função materializada de interação com a Natureza para os fins ontobiológicos que lhes é próprio no *decurso do evolutivo* (do longo prazo de adaptações no decurso dos determinismos ambientais) e por assim dizer, fora especializado para estar aí em sobrevida - mas o seu corpo também é corpo da Natureza. A nossa ideia de interação é incompleta quando visamos pensar as relações entre os animais consigo mesmos e com a Natureza.

No animal, as funções do sensível, em relação à percepção do seu corpo e do ambiente, são extremamente especializadas. O animal se comunica em atos do corpo. A receptividade do animal em vista das causas e efeitos da Natureza sobre o corpo perpassa-o todo, especialmente nos sentidos do olfato, da visão e da audição. A sensibilidade tátil de muitos mamíferos encontra-se ativada em todo corpo². A internalidade do corpo do animal –

² Por exemplo, o apêndice pós-anal dos vertebrados é responsável pela extensão do espaço crítico, de sobreaviso, isto é, do, que em sua traseira pode suceder-se em mal: nesta cauda não se toca a toa; estende-se a uma circunferência de resguardo, num espaço mínimo de escape.

como função e bem-estar -, é muito mais sentida e percebida do que no corpo humano, visto que nos afastamos em grande medida dos sentidos das funções animadas do corpo – em nós o corpo na contemporaneidade é mais órgão-instrumental do que órgão-função (o *órgão-instrumental* é um elemento de aplicação e de execução sobre a Natureza, por exemplo; o órgão-função contém as especificidades de uma instrumentalidade, é sua anterioridade, portando, é antes percebido Na Natureza do que aplicado na Natureza).

A memória do animal, sobretudo a dos mamíferos, interage com a experiência imediata do corpo e do ambiente, em função das demandas de sobrevivência. Se um animal é submetido à condição de alimento de outrem, não há qualquer determinismo biológico ou lógico, entendido como manutenção da natureza em geral ou da manutenção da vida natural, na qualidade de um bem ou de um fim em si – é tão somente acaso; o que se tem é um animal alimentando-se de outro, apenas – e aí não há violência e crueldade: há uma instrumentalidade realizada pela função bem sucedida; é um ato do corpo em pulsão por alimento (todavia, um tipo de alimento adotado é a resultante da evolução das interações do corpo do animal entre animais, à cata de certas demandas, no horizonte determinista da Natureza). Com efeito, a pulsão por alimento desenrola-se em suas necessidades submissas à oferta do ambiente, e sob as disponibilidades da Natureza. Não pode haver questões metafísicas escondidas sob a vida biológica, sobre a morte e sobre a vida de um animal, no âmbito mais íntimo da Natureza. Há o emotivo do animal em função da realização, imediata ou em curto prazo, do bem-estar do corpo e certamente da sua prole.

Landsberg afirmou que o “deitar-se à espera da morte, atitude calma e digna [...]” a qual nos ensina (2009, p. 13), contudo, é pura interpretação para nós – a calma é apenas uma interpretação imprecisa e, especialmente não aprofundada da visão do *corpo num regime de morte, isto é, de perda de movimento* na paisagem. O que o animal sente quando se deita para a morte é a falência paulatina das funções do corpo³, a crescente perda das funções

³ Ao contrário do que pensava-se, o corpo do animal não está nu, nem no sentido de “pudor judaico-cristão”, nem no sentido de desprovemento indumentário. O animal está sempre vestido. Ao contrário do homem que ficara nu, após o Éden, isto é, nudez como consequência, após a disjunção existencial abrupta da natureza à proto-cidade, em algum momento anterior ao Neolítico, quando dos primeiros gestos de domínio da natureza; o homem ficara nu após a saída do Éden porque este era o Éden-adaptabilidade, lugar utópico do propício ao homo sapiens. Como *Dasein* – não “lançado do mundo”, mas “jogado fora” do Éden - seu corpo como órgão-função, torna-se corpo possibilista, no ambiente circundante, devido à especialização dos elementos do seu corpo na condição de órgão-instrumental e ainda das possibilidades de instrumentalização

perceptivas, bem como do seu relativo estado de normalidade funcional. Devido ao pânico sempre inerente, o animal não quer morrer, mas disso não pode saber. Não quer morrer por demandas físicas, apenas, isto é, no sentido de respondê-las como função e instrumentação do corpo à sobrevivência que é no animal, sobretudo “permanência imediata”, no decurso (susceptível de temporização) na Natureza. O que determina o “medo” é o pressentimento do pior, e isto, na condição de ameaça percebida em intensidade e duração, ameaça ao corpo, ou ao que provoque a mais sutil dor. É necessário defender neste momento que o animal reage veementemente a mais sutil das dores, e é preciso reconhecer que a dor física do animal é sempre muito maior do que a nossa, porque o animal é todo corpo-sensível, qual seja, corpo sensibilizado pelos determinismos naturais aos quais relativamente se adapta, e por causa mesmo dessa função crítica, a da sensibilidade. Sendo muito sensível a dor, mesmo assim, a esta resiste enquanto pode, ou seja, enquanto o corpo opera em suas funções prementes, em relação ao próprio corpo e à Natureza, enquanto função e instrumentalização. Neste horizonte de dor vindoura, animal convive com outro, se houver compatibilidade de coexistência e convivência. E é por causa disso que se distancia do humano no que diz respeito às possibilidades de convívio, porque no animal a convivência é transparente; no humano é opacidade denominada “tolerância”. Entre os homens, a convivencialidade é condicionada pela linguagem; entre os animais certamente tenha um sentido de proteção mútua, de barreira contra o predador, de generalidade em face da escolha do predador.

Em face do perigo o escape do animal é determinado pela pulsão de esquivamento severo, denominado por nós de “medo ou pânico” – que são duas coisas distintas, a saber, o *medo* do animal se configura pelo esquivamento abrupto de um predador como resposta típica de escape; o *pânico* é a reação fugaz e improvisada do animal sob o regime por vezes inescapável do seu predador. O que chamamos de medo é no animal um senso tenso de vigilância, invocado pela memória de que tudo, por assim dizer, que se move em geral pode ser o pior – medo e memória se conjugam apenas a partir da identificação de um repertório imediato de escapes. No animal a relação entre “medo” e “ameaça” é fruto de uma memória de generalidade, isto é, da generalização de que tudo ao redor pode ser o pior. O “medo” em

especializadas de elementos exteriores a este corpo, para além da manualidade heideggeriana, tais como as ferramentas e os utensílios desenvolvidos desde o Paleolítico Inferior.

nós é complexo e *preocupante*; no animal é um estado perpétuo de latente estresse e de vigília, um senso imperioso possibilita-dor de escape. O animal tem medo; obviamente não sente terror ou histeria, porque para ele não existe normalidade ou anormalidade: especificamente, não aquele âmbito desfeito de segurança conhecida como instância de normalidade o qual se perde de súbito causando terror e histeria, e não quaisquer referenciais de males que possa compreender como ameaça e que demande resposta de terror ou histeria. Para o animal a morte não tem nenhum sentido, portanto, só há o medo imediato e o pânico como confusão das funções de escape do corpo. Todavia, sendo mais resistente que o homem, a morte é-lhe mais pungente e mais estressante do que no homem. Os efeitos da dor em nós têm matizes que vão da angústia à humilhação. No animal a dor é um sinal fisiológico e extremamente pungente de alerta, porque é aquilatado pelo pânico. Não seria fácil buscar uma empatia na projeção da dor do animal em nós. Mas, está claro que devemos nos esquivar decididamente da autoria da dor em todo e qualquer ser vivo, porque no animal a dor se dá num regime crítico de pânico que acentua seu estresse. No animal a dor é antes uma *manifestação fisiológica radical de molesto* sobre um membro do corpo ou órgão do corpo, acirrada pela incisão ou ferida no intuito último de causar medo ou pânico. Em relação a nós, a cultura de sentido (Gumbrecht, 2004) nos tem afastado de uma empatia consistente e verdadeira com os animais. É preciso achegar-se ao animal também para além das possibilidades e condições que a linguagem propicia para o nosso entendimento do animal.

Se Nietzsche (2009) estiver correto, em afirmar que somos um *animal que promete*, então, por dicotomia metodológica (própria desta discussão) o *animal sem logos* nunca promete: quando passivo é *indiferente* a qualquer *promessa* (no sentido de determinismos, de sentidos, de *télos*, ou de historiação) e quando ativo, se o animal é presa, foge; se não, a sua função de besta fera está aquém do tempo – este elemento histórico e humano *sine qua non* não há *promessa* – a fera muito mais opera em monstruosidade específica, o *Ungeheuer* (Londe; Da Silva, 2017), na tríade, “inescapabilidade”, “potencialidade” e “eventualização”. E, *hic et nunc*, e sobre a presa, nunca é algoz, porque o algoz decorre num regime de causa e efeito, num regime de promessas. Dito assim, há de esperarmos outra vez pelas feras, na qualidade de *animal sem logos*, mas também de *animal da promessa*. Este último, com seus

dentes e unhas especializadas pela tecnociência - na forma de belicismos variegados -, instrumentaliza suas investidas, em gesto bruto e roaz, a partir de um sedimento obscuro e invertido do dionisíaco que não compreende, ainda.

Em todos os animais, o *órgão-instrumental* é um elemento de transformação da Natureza para si. No entanto, a partir do logos propiciou-se ao humano a especialização desse instrumental, ao passo que se torna um “aberto” e “acoplável”, isto é, um determinado ao agregamento com outros instrumentos, exteriores ou não ao órgão: as ferramentas são instrumentais acoplados ao o *órgão-instrumental*, e este com outro o *órgãos-instrumentais* são sujeitos que se ajuntam como meio para um fim. O *órgão-função* é menos potência no animal sem logos – apesar de que no caso das bestas possuirão dentes e garras cortantes como elementos do seu órgão instrumental, todavia para funções muito específicas. No humano, dentes e unhas cortantes são constituídos como ferramentas ao acoplamento nos *órgãos-instrumentais*, por exemplo, o fuzil é um objeto (ferramenta) cuja função sintética materializa em hipérbole os dentes e as garras cortantes de um *animal sem logos*, mas não no intuito de sê-lo, mas de operar sua bestialidade. – e isso requer talvez uma nova deontologia das relações entre espécies, pois sendo animal de promessa, logo a morte de qualquer *outro* animal em qualquer lugar é de responsabilidade nossa. Talvez para o nosso tempo, o antípoda nietzschiano talvez tenha se perdido no gesto último do seu criador: “[...] observa um cocheiro bater em seu cavalo. Nietzsche se joga no pescoço do animal, chorando, para protegê-lo. Dominado pela compaixão, ele desmaia” (Safranski, 2001, p. 289). Esta empatia plena para com o animal é empatia à margem radical da linguagem. Não é entendimento, obviamente, porque, em face do animal, o entendimento pressuporia a diferença. No entanto, só pode ser loucura, este gesto de empatia que inclui o animal na totalidade valorativa do ser – a loucura de quem perde o ego e os sentidos para estar junto ao outro no presente, para se colocar em termos de “mesmidade”. Portanto, para o homem aproximar-se do animal, no sentido de entendimento como empatia, será preciso reconciliar-se com sua natureza animal, num domínio que, não prescindindo-se da linguagem, a transcende para repousar no domínio do afetivo.

REFERÊNCIAS

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

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Production of Presence: what meaning cannot convey*. Stanford: Stanford University Press, 2004.

LAVELLE, Louis. *O mal e o sofrimento*. São Paulo: É realizações, 2011.

LANDSBERG, Paul Ludwig, *Ensaio sobre a experiência da morte e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

LONDE, José; DA SILVA, Wellington Amâncio. *Discurso sobre o mundo como hospício e monstruosidade*. In, PROMETEUS - Ano 10 - Número 24 – setembro – dezembro 2017

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

Submetido em: 06/02/2019

Aprovado em: 15/04/2019