

O CUIDADO DE ANIMAIS NÃO-HUMANOS COMO IMPERATIVO ÉTICO RADICAL SETE TESES

Ricardo Timm de Souza¹

Preâmbulo²

O presente conjunto de teses sintetiza, em termos de conteúdo, o que temos desenvolvido ultimamente a respeito do tema da dignidade da vida em geral e, especificamente, *da dignidade de animais humanos e não-humanos*, e já transparece, nessa expressão, toda a complexidade com que nos vemos confrontados ao lidar com esta temática de extrema urgência. Não se trata aqui da elucidação de filigranas conceituais ou da estrita pertinência lógica de termos e categorias articulados ou não; nosso propósito é, antes, relevar a urgência e a importância da temática na contemporaneidade, tanto em termos de uma compreensão das raízes mais profundas das questões com as quais nos vemos diuturnamente confrontados – e, neste sentido, como em toda filosofia propriamente dita, não há como não ser radical, ou seja, *não há como não ir às raízes* –, como em termos, mais implícitos do que explícitos, de um encaminhamento filosófico de consideração do tema, na tentativa de fidelidade à urgentíssima ansiedade por justiça de que padecem em nosso mundo animais humanos e não-humanos.

¹ Professor Titular da Escola de Humanidades da PUCRS, Porto Alegre, Brasil.

E-mail: timmsouz@pucrs.br

² As bases teóricas do presente texto se encontram em nosso livro *Ética como fundamento II – pequeno tratado de ética radical*, Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

Preámbulo

Este conjunto de tesis resume, en términos de contenido, lo que hemos desarrollado recientemente sobre el tema de la dignidad de la vida en general y, en concreto, *la dignidad de los seres humanos y animales no humanos*, y que ahora ofrece toda una complejidad a la que nos enfrentamos al tratar este asunto de extrema urgencia. No se trata aquí de una elucidación de filigranas conceptuales o de la estricta pertinencia lógica de tener e categorías articuladas (o no); nuestro propósito es, antes, relevar la urgencia y la importancia de esta temática contemporánea, tanto en términos de una comprensión de las raíces más profundas de las cuestiones con las cuales nos vemos perpetuamente confrontados – y, en este sentido, como en toda filosofía propiamente dicha, no hay como no ser radical, o sea, *no hay como no ir a las raíces* –, como en términos, mas implícitos que explícitos, de un encauzamiento filosófico de consideración del tema, en la urgentísima necesidad de justicia que padecen en nuestro mundo los animales humanos y no-humanos.

Preamble

Our lately developments about the subject of the dignity of life in general and, specifically, *the dignity of human and nonhuman animals* –an expression that already makes visible the complexity of dealing with this extremely urgent topic– are summarized in the following set of thesis. This is not about the elucidation of conceptual filigrees or the strict logical relevance of articulated (or not) terms and categories. Our purpose is rather to emphasize the urgency and importance of such contemporary matter, both in terms of an understanding of the deeper roots of the issues we are confronted with –and, as in all actual philosophy, there is no way of not being radical; in other words, *not going to the roots*–, as in terms of philosophical consideration of the subject, given the urgent need of justice for human and nonhuman animals.

Premissa geral

Temos como premissa geral para as teses que seguirão a seguinte expressão de Theodor W. Adorno: “A *filosofia existe propriamente para fazer justiça ao que se dá no olhar de um animal*”³.

Esclareça-se, inicialmente, o que *não* está dito nesta frase extremamente complexa. Em primeiro lugar, Adorno não diz que a filosofia “somente” existe para o exercício dessa tarefa. Infinita é a tarefa da filosofia, pois infinita a tarefa do pensamento. Em segundo lugar, destaque-se que a frase diz muito mais do que aparece em uma leitura rápida – o que será adiante elucidado em detalhe. O fulcro verbal da asserção é a expressão “*einzulösen*” que possui razoável polissemia em alemão, para além de seus sentidos corriqueiros e imediatos, o que se deve à rica etimologia do termo. Remete-se também a uma idéia que não se diferencia excessivamente de “aproximação respeitosa” daquilo que traz o *mistério* – “*was im Blick eines Tieres liegt*”, o que existe, se expressa, se dá “no olhar de um animal”, e que não é

meramente equacionável como problema a resolver (nesse caso seria apenas uma questão técnica ou lógica, mas não filosófica em sentido pleno). Evidentemente estamos às portas de algo definitivamente maior que o meramente *picturável*. Ao escolher a palavra “Blick”, que pode ser traduzida por “olhar” (evocamos igualmente a idéia de tempo, urgência, *instante* – *Augenblick*, “pisar de olhos”), Adorno evita o problema que a utilização de palavras como “*Gesicht*”, “*Antlitz*” – face, rosto – poderia ocasionar; palavras essas, aliás, usadas quase exclusivamente em referência a seres humanos. Assim, a asserção se constitui finalmente em um enigmático convite à aproximação de um *mistério*.

Examinemos um pouco mais o termo “mistério”. O choque acima expresso, em uma mesma frase, entre as palavras “enigma” e “mistério” tem sua razão de ser. Desde Gabriel Marcel nos acostumamos a distinguir entre “problema, enigma” – aquilo que deve ser solucionado, que existe *para* ser solucionado pela razão que o equaciona – e “mistério” – aquilo cuja natureza mais própria consiste exatamente em se *evadir* das propostas de “solução” que se lhe achegam. O enigma traz a quem o observa, de algum modo, a chave de sua própria solução; já a questão relativamente a um mistério não consiste em solucioná-

³Optamos por esta tradução para a expressão: “*Die Philosophie ist eigentlich dazu da, das einzulösen, was im Blick eines Tieres liegt*” (Apud JÄGER, Lorenz. Adorno – Eine politische Biographie, p. 11). As razões ficarão mais claras no seguimento do texto.

lo ou não o solucionar, mas em *com-viver* com ele apesar da irritação intelectual que a mera constatação de sua existência já provoca. A “solução” de um mistério não o *resolve*: apenas o *anula*, ao transformá-lo em *problema* (palavra, igualmente, de rica etimologia) resolúvel. Ao contrário do que sugere o termo a uma primeira leitura, “mistério” nada tem de mágico, de irracional ou místico; não é por acaso que *mysterium* é uma das mais ricas palavras da tradição teológica e mesmo filosófica. Ao contrário: o mistério traz consigo sua *própria* racionalidade que (escândalo da razão calculadora) é uma racionalidade própria, não dependente de esquematismos externos para existir. Podemos nos aproximar dessa racionalidade própria, podemos interagir com ela, mas não a “resolver”. Resolvê-la equivaleria a “resolver” a existência, por exemplo, de uma pessoa. Assim, a decisão pela anulação ou não de um mistério tem a ver com a *decisão ética* que alguém toma com relação a ele. Problemas e enigmas têm a ver com a racionalidade estratégica; mistério tem a ver com a racionalidade ética, com a alteridade.

Pode-se então concluir esta breve introdução com a constatação de que, ao referir o “olhar de um animal”, e não de um humano – Adorno escreve “eines Tieres”, e não “eines Menschen” – nosso autor escolhe decididamente algo que a tradição ocidental se acostumou a

considerar subalterno em relação às ordens de grandeza do mundo. Os animais são, essencialmente, *irracionais* – a maior *ofensa* que um animal (humano) pode receber é a própria de-finição dos animais não-humanos. São coisas, criadas para o abate e o consumo, ou caçadas por esporte; são objetos colecionáveis ou contabilizáveis – são “*nada*”. A sutileza de Adorno, plenamente coerente com o conjunto de seu pensamento, consiste em atribuir a essa irrelevância histórica uma tal grandeza que é motivo até mesmo para que “a filosofia exista propriamente” – “*eigentlich*” –, por assim dizer. Algo de imenso transparece por detrás da idéia de mensurabilidade da racionalidade “normal”, desprezivelmente “pequena”, irrelevante.

Derivam daí as teses a seguir propostas.

Primeira Tese – A alteridade se dá a si mesma, e não é dada por nada senão por si mesma.

Qualquer tentativa de reduzir a alteridade que me afeta eticamente sem que eu possa “resolver” esta afetação pela via racional – por exemplo, um bebê que chora à minha frente, ou um ferido que murmura chamando-me a responder por algo que nunca terei certeza se é *exato* e em cujo âmbito de resposta e responsabilidade eu apenas posso ter certeza de que tenho de

eticamente responder, pois o chamado que me chega é a *expressão de existência* de quem *me* chama e que, ao me chamar, *convoca* minha existência à vida *ética* –, qualquer tentativa de “resolvê-la” que não eticamente desemboca em uma solução que é expressão de violência, porque expressão unicamente lógica para algo que *não* é uma questão lógica. Consistiria em substituir uma coisa por seu conceito, uma pessoa por um número ou código que a designasse, a realidade que me faz gerar representações pela representação que eu tenho do real. A alteridade não é uma questão intelectual, mas ética, e esta é a razão pela qual é irrepresentável, mas se *presentifica incontornavelmente* no chamado a mim dirigido.

Segunda Tese – O mundo é mais do que o conjunto de representações que eu possa ter dele, por maior que seja meu vigor intelectual.

Dizemos claramente “mais”, e não meramente “maior”, pois não se trata de uma questão de quantidade ou grandeza, mas de qualidade e singularidade: inconfundibilidade. Esse “mais” comporta o que eu posso entender e o que eu não posso; comporta minha inteligência, suas descobertas e produtos e aquilo que nela não cabe por sua *desproporção* de origem. Não há inteligência, por mais poderosa

que seja, que resolva o sofrimento de alguém no tempo de *acontecimento desse sofrimento*, pois a inteligência, fiel ao princípio da *theoria*, pode apenas, argutamente, teorizar o teorizável, e o sofrimento em seu acontecer é exatamente a fronteira inultrapassável do intelecto – o sofrimento é “limite de toda representação”, segundo Kant – e exige a ação inteligentemente investida, cujo sentido, porém, não é fornecido pela inteligência, mas pela *eticidade* da ação, ou seja, pelo sentido de *responsabilidade* que ela assume frente ao sofrimento do outro – o sentido de mitigar o sofrimento tanto quanto possível.

O mundo, mais que meu mundo de representação deleitosa, é o *habitat do sofrimento* – e, assim, mitigar o sofrimento, ou seja, agir *eticamente*, é a única forma legítima de *ser-no-mundo*.

Terceira Tese – A condição de existência dos animais humanos se determina a partir da forma como utilizam seu poder.

Nenhuma criança ignora que o ser humano tem o poder de destruir a si mesmo, e isso de inúmeras formas. Basta um inventário rápido dos arsenais atômicos ou do potencial poluidor atualmente existentes. Deriva-se daí que a sobrevivência dos animais humanos depende do modo como tratam o real, ou

seja, tudo o que não são apenas eles mesmos.

Do ponto de vista fático, historicamente comprovável, o que se tem é a crença ingênua em uma razão capaz de “resolver” o mundo sem perceber que sua expressão de realidade verificável tem sido antes, como apontam Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*, a transformação do universo em um “gigantesco campo de caça”. Pois, como bem mostram esses autores, não existe na história exemplo algum de lógica histórica que leve “da barbárie à civilização” (salvo contadíssimas exceções a depender dos sentidos dos termos gerais “barbárie” e “civilização” que se atribua), mas existem excessivos exemplos que levam “da funda à bomba atômica” (e aqui não se depende de sentidos atribuíveis a “funda” ou “bomba atômica”, pois são, diferentemente de “barbárie” e “civilização”, *objetos* mais do que *palpáveis*, ao menos para aqueles que sofrem seus efeitos), como atual expressão geo-biopolítica do mundo como totalidade capitalista. Ignorar isto é ignorar a realidade mais rasteira, aquilo que deixa estupefatos aqueles que acreditam em algum tipo de concepção de história linearmente condutora ao “progresso”.

Tudo isso nos deve deixar de sobreaviso; como timoneiros desta nave

chamada Terra, a responsabilidade pela sua condução é nossa, dos animais humanos. É de nossa condução que depende o futuro da vida humana e da vida em geral sobre a terra.

Quarta Tese – Os animais não-humanos são alvo privilegiado do poder dos animais humanos.

Entre os alvos principais da atenção violadora da alteridade dirigida pelo homem à realidade que não é ele estão, além do *outro homem*, a natureza como tal e, muito particularmente, os animais não-humanos. De fato, esses seres, nossos coadjuvantes na finitude da existência, têm sofrido desde sempre os efeitos do poder humano. Dificilmente se encontrará uma parcela de realidade tão tripudiada como a que equivale a esses seres, *sensíveis* porém destituídos de capacidade racional estratégica de resistência. Seu sofrimento é engolfado muito naturalmente por altas motivações – o progresso desenfreado da ciência (e aqui, sim, a palavra “progresso” apresenta uma razoável univocidade) ou a multiplicação de capitais. Sua linguagem, que não é articulada, porém ética – *vida que vive e sofre* – não pode opor resistência à linguagem que justifica a si mesma seu sofrimento e aniquilação como parte de uma lógica maior, mais *poderosa*. A história das espécies animais ao longo

da “civilização” – e não apenas das milhares de espécies aniquiladas, mas de cada animal sofrente singular – corresponde também àquilo que se tem convencionalmente chamado, desde Walter Benjamin, “história dos vencidos”. Todavia, segue-se uma tese central, a quinta, que procurará mostrar como os termos da questão não são tão simplesmente resolúveis como parece à razão lógico-estratégica.

Quinta Tese – Como toda realidade – não apenas a realidade humana – também os animais não-humanos estão infinitamente além da capacidade de representação que deles se tenha, e o ônus da objetificação é exclusivamente de quem objetiva.

A premissa inicial deste texto assume agora um sentido sintético: repositório de alteridade desconsiderada pelas grandes lógicas que os transformam em coisas ou máquinas, os animais não-humanos olham-nos desde o fundo da existência mesma, particular e não-intercambiável, totalmente singular por mais que sejam multidão, irreduzível a generalidades ou ontologias gerais. Sua vida fala de *outro modo* que meramente existindo em função de nosso poder: chama-nos a atenção, de maneira pertinaz e infinitamente repetível, para a *banalidade dos assassinatos*,

cometidos em série ou não, que têm, além de objetivos pragmáticos, objetivos crípticos de anular outras modalidades de existência, ou seja, a alteridade, e evidenciam de modo definitivo os limites da capacidade representacional do intelecto identificante. Uma outra expressão da arendtiana “banalidade do mal”. Pois também os animais não-humanos, pelo seu estatuto de realidade própria que não se confunde com a minha, podem ser assassinados (e não meramente “mortos” ou “liquidados”), e não apenas os animais humanos, e o são – evidentemente – pelo menos tanto quanto os animais humanos o são. O assassinato é uma categoria moral, e não lógica; e assassinar qualquer ser significa, de algum modo, um *sui-cídio*, pois todo assassinato é, de algum modo, *assassinato do real*. E a concretude irreduzível da existência dos animais não-humanos – expressão da concretude irreduzível do real *como tal* – se constitui assim, ao fim de contas, em oportunidade de exercício ético por parte dos animais humanos, ou seja, em possibilidade de os animais humanos provarem a si mesmos que *estão vivos* para além da mera idéia de vida e de existência. Isso significa que nosso (dos animais humanos) compartilhar da existência com estes Outros – os animais não-humanos – indica mais que um mero acidente conjuntural do existir, mas reenvia ao sentido de nossa (dos animais humanos)

existência e sobrevivência. É o que se tentará elucidar na próxima tese.

Sexta Tese – Como todo o existente, os animais não-humanos têm na sua ansiedade por justiça a substância de sua própria vida.

Retomando temática de que tratamos amiúde, reafirmamos que uma tal asserção, no caso dos animais humanos, é muito fácil de verificar. Pois, a rigor, qual o sentido do mundo sem a fidelidade na busca da justiça? O que todos desejamos, em última análise, senão sermos tratados com justiça? O que nos repugna em nossa vida senão as injustiças que sofremos e (se formos seres éticos) que cometemos? Não é a fome que transforma as entranhas do faminto num grito por justiça ainda antes que num grito meramente por alimento? O que nos assusta na existência senão o fato de que, pelo menos aparentemente, não há concatenação entre a própria existência e a justiça, ou seja, a luta biológica pela sobrevivência, as construções históricas e sociais podem ser existentes apesar de extremamente *injustas* a partir de nossa percepção? Pode ser chamada “justa” a vida que condena uma criança à morte precoce por uma doença cruel? O ser humano, a condição humana, é, antes de tudo, *ansiedade por justiça*. Ansiedade que, em termos

relacionais, significa ansiedade por tratar *justamente* o que *não é si mesmo*, para que *si mesmo* tenha sentido. Justiça, portanto, não é uma categoria qualquer da filosofia, mas é o essencial da *própria possibilidade* da vida humana em geral. Justiça é o objeto por excelência da ciência e da filosofia, porque é o conteúdo da própria humanidade, sem o qual a humanidade torna-se vazia. Como conceber a condição humana sem a ansiedade por justiça? Há quem consiga pensar fora da ansiedade por justiça? Levada a argumentação neste sentido, não há pensamento e construção humana, enfim, ação humana, que não seja expressão, mais ou menos bem-sucedida, da reparação desta ansiedade por justiça. E, neste sentido, justiça, ansiedade por justiça, é o núcleo da ação humana como tal, e lutar por justiça empresta sentido à existência. *A luta ética pela justiça é o oposto irreduzível da violência da razão estratégica.*

O que dizer, agora, dos animais não-humanos? Provavelmente não terão um conceito abstrato de justiça, mas não se constitui sua vida – como a vida em geral – em procura por justiça para si mesmo e sua descendência? Já os animais considerados primitivos têm como movente, como já notaram os antigos, a busca pelo prazer e a evitação da dor – e o que é isso, traduzindo-se agora à linguagem aqui utilizada, senão a busca pela justiça e a evitação da injustiça? Que a

natureza se movimente e a morte de uns seja a vida de outros, tal não abala tal asserção, pois mesmo ali, no conjunto, irrompem por vezes situações “sem sentido” que clamam por sentido, ou seja, por reparação àqueles que é dado perceber tal necessidade. Talvez a morte de um animal acidentalmente ferido tenha um sentido maior do que simplesmente alimentar os necrófagos; bem pode nos ensinar a reencontrarmos no nosso núcleo mais íntimo a convicção de que, de algum modo, a existência é *injusta enquanto tal*, e que o tempo da existência é a construção de sentido no vácuo do tempo que ainda resta. E essa é, então, a razão pela qual utilizamos ao início do texto, na asserção de Adorno constituída em premissa prévia, exatamente a palavra “justiça”.

Sétima tese conclusiva – O cuidado adequado dos animais não-humanos pelos animais humanos é um imperativo ético radical.

Concluamos, portanto: está mais do que na hora de nos despirmos de nossos preconceitos antropomórficos e

entendermos finalmente que a percepção ética da *Alteridade dos animais* não é uma veleidade intelectual, ou um capricho contemporâneo, mas sim uma questão de sobrevivência desde as raízes, e sobrevivência não apenas dos animais não-humanos, mas muito especificamente do único animal sobre o qual recairá a responsabilidade do fracasso absoluto, se a antevisão da catástrofe ético-ecológica que se insinua nas consciências lúcidas se realizar: os animais humanos. O cuidado dos animais não humanos é, assim, em todos os sentidos, um *imperativo ético radical*.

RICARDO TIMM DE SOUZA

Músico e Doutor em Filosofia pela Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Alemanha – 1994), e Professor Titular da FFCH da PUCRS, atuando nos Programas de Pós-graduação em Filosofia, Letras e Ciências Criminais desta Universidade. É autor de 24 livros e cerca de 200 capítulos, artigos, traduções e obras organizadas. Membro-fundador do Centro Brasileiro de Estudos sobre o Pensamento de E. Levinas, da Sociedade Brasileira de Fenomenologia e da Internationale-Rosenzweig-Gesellschaft.

Referências bibliográficas gerais

Adorno, Theodor (1993). *Minima moralia*, São Paulo: Ática.

Adorno, Theodor – HORKHEIMER (1985), Max. *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro: J. Zahar.

Derrida, J (2003). *Da hospitalidade*, São Paulo: Escuta.

_____ (2002), *O animal que logo sou*, São Paulo, UNESP.

Derrida, J. – Roudinesco (2004), E., *De que amanhã...*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Jäger, Lorenz (2003). *Adorno – Eine politische Biographie*, München, Deutsche Verlags-Anstalt.

Letzkus, Alwin (2002). *Dekonstruktion und ethische Passion – Denken des Anderen nach Jacques Derrida und Emmanuel Levinas*, München, Fink.

Levinas, Emmanuel, “Le nom d’un chien ou le droit naturel”, in: LEVINAS, E. *Difficile liberté*.

_____(1997), *Entre Nós - Ensaios sobre a Alteridade*, Petrópolis: Vozes.

_____(1995), *Humanismo do outro homem*, Petrópolis: Vozes.

_____(1994), *Le temps et l’autre*, Paris: Quadrige/P.U.F.

_____(1998), *Da existência ao existente*, Campinas, Papirus.

Molinaro, C. A. – Medeiros, F. L. F. de – Sarlet, I. W. – Fensterseifer, T. (Orgs.) (2008), *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos – uma discussão necessária*, Belo Horizonte: Fórum.

Naconecy, Carlos M. (2006), *Ética e animais – um guia de argumentação filosófica*, Porto Alegre: EDIPUCRS.

Nestrovski, Arthur – Seligmann-Silva, Márcio (Orgs.) (2000), *Catástrofe e Representação*, São Paulo: Escuta.

Pelizzoli, Marcelo (1999). *A emergência do paradigma ecológico*, Petrópolis: Vozes.

Rabaté, Jean-Michel e Wetzel, Michel (1992), *L’Ethique du don – Jacques Derrida et la pensée du don* (Colloque de Royaumont 1990), Paris: Métailié-Transition.

Souza, Ricardo Timm de (2016). *Ética como fundamento II – pequeno tratado de ética radical*, Caxias do Sul: EDUCS.

_____(2008), “Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade”, in: VERITAS – revista de Filosofia, V. 52, n. 2, junho 2007, p. 109-127, posteriormente in: Molinaro, C. A. – Medeiros, F. L. F. de – Sarlet, I. W. – Fensterseifer, T. (Orgs.), A

dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos – uma discussão necessária, Belo Horizonte: Fórum, p. 21-54.

_____(2005), “Ética e Ambiente. Por uma nova ética ambiental”, in: Clotet, J. – FEIJÓ, A. – Oliveira, M. G. (Orgs.), *Bioética – uma visão panorâmica*, Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 235-246.

_____(2001), “Justiça, liberdade e alteridade ética. Sobre a questão da radicalidade da justiça desde o pensamento de E. Levinas”, in: *VERITAS – Revista de Filosofia*, Vol. 46 n.2, junho, p. 265-274.

_____(2001), “Três teses sobre a violência”, in *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, PUCRS, ano 1, nº 2, dez, p. 7-10.