

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O HUMANO E O ANIMAL EM CLARICE LISPECTOR PELA PERSPECTIVA DE JACQUES DERRIDA

SOME CONSIDERATIONS ABOUT THE HUMAN AND THE ANIMAL IN CLARICE LISPECTOR FROM THE PERSPECTIVE OF JACQUES DERRIDA

Talita de Barcelos Ramos
FURG

Resumo: Este trabalho tem como objetivo realizar uma análise das obras *A paixão segundo G.H.*, e *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*, da escritora Clarice Lispector. Nosso intuito é realizar um estudo acerca da temática do animal em ambos os textos da autora. Neste estudo pretendemos nos apoiar na teoria de Jacques Derrida em suas obras *O animal que logo sou* e *A besta e o soberano*, além de pontos da obra *De que amanhã*, para observarmos o que postula o autor sobre a relação entre o humano e o animal, buscando conciliar o desenvolvido pelo filósofo com os textos de Clarice Lispector. Nosso intuito é explorar, sobretudo, a desumanização enfrentada por ambas as protagonistas dos romances de Lispector. Logo, formularemos algumas hipóteses acerca de como se configura o convívio entre o humano e o outro definido como animal.

Palavras chave: Clarice Lispector. Animalidade. Jacques Derrida.

Abstract: *This work aims to make an analysis of the works *The passion according to G.H.*, and *A learning or the book of pleasures*, the writer Clarice Lispector. Our intention is to carry out a study on the subject of the animal in both texts of the author. In this study we intend to rely on the theory of Jacques Derrida in his works *The animal that I soon am* and *The beast and the sovereign*, as well as points from the work *Of which tomorrow*, to observe what the author postulates about the relationship between the human and the animal, seeking to reconcile the one developed by the philosopher with the texts of Clarice Lispector. Our intention is to explore, above all, the dehumanization faced by both protagonists of Lispector's novels. Therefore, we will formulate some hypotheses about how the conviviality between the human and the other defined as animal is configured.*

Keywords: *Clarice Lispector. Animality. Jacques Derrida.*

Um dos diversos temas que encontramos na obra de Clarice Lispector é o da animalidade e relação desta com o humano. A autora tinha uma forte atração pelos animais, a tal ponto que em sua obra os animais são vistos como o outro que mesmo não sendo humano possuem os mesmos instin-

tos que os humanos, contudo sem doutrinar seus impulsos, assim seriam mais livres. E Clarice admirava essa liberdade animal. Em *Água viva* o respeito de Clarice pelo outro denominado animal se torna perceptível. A narradora do texto pontua que humanizar os animais é uma ofensa, e por isso é mais coerente nós nos animalizarmos: “Não humanizo bicho porque é uma ofensa – há de respeitar-lhe a natureza – eu é que me animalizo” (LISPECTOR, 1998a, p.49).

Essa preocupação da autora para com o animal também pode ser vislumbrada em *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*, e *A paixão segundo G.H.*, obras que utilizaremos para pensarmos a condição animal na obra de Clarice Lispector. Contudo, ressaltamos que o encanto de Clarice pelos animais é constante em quase todos seus escritos. O encantamento de Clarice pelos bichos, como ela geralmente define, é perceptível na crônica intitulada *Bichos*, datada de 13 de março de 1971, neste a autora justifica seu fascínio pelo mundo animal:

Às vezes me arrepio toda ao entrar em contato físico com bichos ou com a simples visão deles. Pareço ter certo medo e horror daquele ser vivo que não é humano e que tem os nossos mesmos instintos, embora mais livres e mais indomáveis. Um animal jamais substitui uma coisa por outra, jamais sublima como nós somos forçados a fazer (LISPECTOR, 1999, p.332).

Dentre os animais constantes na obra de Clarice Lispector, um dos de maior destaque é a barata de *A paixão segundo G.H.* Na trama do romance é a partir do encontro entre o humano e o animal que se desencadeia a busca identitária e existencial de G.H, que imerge em uma profunda busca de si mesmo, a partir do inesperado encontro com o animal. Logo, ao encontrar a barata G.H conclui: “Escuta, diante da barata viva, a pior descoberta foi a de que o mundo não é humano, e de que não somos humanos” (LISPECTOR, 2009, p.68). O inesperado contato da personagem com o animal provoca um estranhamento, ou seja, G.H reconhece através da barata, a animalidade, isto é, os instintos, que são parte tanto do ser humano quanto dos animais.

Já *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*, é narrado em terceira pessoa, e nós enquanto leitores podemos vislumbrar uma série de sentimentos e emoções experienciados por Lóri, através da perspectiva do narrador. Lóri, a protagonista do romance, como a maioria das personagens claricianas anseia por liberdade. E é quando reflete sobre essa liberdade que Lóri imediatamente a relaciona ao animal:

Agora lúcida e calma, Lóri lembrou-se de que lera que os movimentos histéricos de um animal preso tinham como intenção libertar, por meio de um desses movimentos, a coisa ignorada que o estava prendendo – a ignorância do movimento único, exato e libertador era o que tornava um animal histérico: ele apelava para o descontrole – durante o sábio descontrole de Lóri ela tivera para si mesma agora as vantagens libertadoras vindas de sua vida mais primitiva e animal: apelara histericamente para tantos sentimentos contraditórios e violentos que o sentimento libertador terminara desprendendo-a da rede, na sua ignorância animal ela não sabia sequer como, estava cansada do esforço de animal libertado (LISPECTOR, 1998b, p.15).

Lóri aborda o descontrole que toma os animais quando esses se encontram privados de sua liberdade. E esses “movimentos histéricos” dos animais visam a sua libertação. A partir desta perspec-

tiva acerca do animal que Lóri consegue perceber que seu descontrole é semelhante ao sentido pelos animais, pois, eles também tinham como propósito sua libertação. E para tanto ela se volta para os sentimentos contraditórios e violentos, ainda que desconheça que o esforço que fizera já era semelhante aquele da ânsia animal por liberdade.

Jacques Derrida, em *O animal que logo sou*, reflete sobre o que caracterizaria os limites entre o animal, e o humano, respeitando a diferença entre ambos. O filósofo inicia sua exposição teórica fundamentando o conceito de nudez e da consciência de estar nu, postulando que o homem possui pudor diante da nudez, ou seja, se envergonha a se ver nu diante de outro mesmo que esse outro seja um animal (DERRIDA, 2002, p.15). Portanto, de certo modo a nudez seria uma característica típica humana, e estranha aos animais, já que esses se encontram nus sem a menor consciência de sê-lo (DERRIDA, 2002, p.16). De forma que é próprio dos animais estarem nus sem o saber, logo o fato de desconhecerem sua nudez, faz com que não tenham a noção de bem e de mal (DERRIDA, 2002, p. 17).

Além disso, para Derrida os animais não estariam nus, pois eles são nus, uma vez que nenhum animal jamais considerou a hipótese de se vestir, com a exceção do homem. De modo que o vestuário seria próprio do homem (DERRIDA, 2002, p. 17). Segundo o filósofo o animal seria alheio ao pudor ou impudor, porque ser nu para o animal é uma condição, isto é o animal não tem consciência de ser nu:

O animal, portanto, não está nu porque ele é nu. Ele não tem o sentimento de sua nudez. Não há nudez “na natureza”. Existe apenas o sentimento, o afeto, a experiência (consciente ou inconsciente) de existir na nudez. Por ele ser nu, sem existir na nudez, o animal não se sente nem se vê nu. Assim, ele não está nu. Ao menos é o que se pensa. Para o homem seria o contrário, e o vestuário responde a uma técnica (DERRIDA 2002, p.17).

Para Derrida o pensamento animal se existisse seria integrante da poesia, como ele postula: “Pois o pensamento do animal, se pensamento houver, cabe à poesia, eis aí uma tese, e é disso que a filosofia, por essência, teve de se privar” (DERRIDA, 2002, p.22). Quando nomeamos um animal, e esse passa a responder por esta nomeação e não mais como apenas um exemplar de determinada espécie, ainda menos de um gênero ou de um reino “animal”, ele tem sua existência completa. Pois, a partir do momento “que ele tem um nome, seu nome já sobrevive a ele” (DERRIDA, 2002, p.26). Salientamos neste aspecto - sobretudo o fato de o animal possuir a capacidade de responder a um chamamento (DERRIDA, 2002, p. 31).

O filósofo explora a Gênese bíblica para construir argumentos acerca desta nomeação dos animais, logo afirma que Deus dá o poder ao homem de nomear os outros viventes, de designá-los, esses animais mais velhos e mais jovens do que eles. Ou seja, esses seres vieram ao mundo antes do homem, mas, são nomeados e designados por ele: “É uma palavra, o animal, é uma denominação que os homens instituíram um nome que eles se deram o direito e a autoridade de dar a outro vivente” (DERRIDA, 2002, p. 48). O homem está depois do animal:

Deus deixa Isch completamente só chamar os outros viventes, dar-lhes nomes em seu nome, a esses animais mais velhos e mais jovens que ele, a esses viventes que vieram

ao mundo antes dele e foram nomeados segundo ele de acordo com o segundo relato. Nos dois casos, no duplo sentido da palavra o homem está depois do animal. Ele o segue. Esse “depois” da sequência da consequência ou da perseguição, não se dá no tempo, não é temporal: ele é a gênese mesmo do tempo (DERRIDA, 2002, p.38).

Como assinalamos anteriormente a nomeação dos animais tem relação com a ideia de morte, pois, o nome sobrevive ao ser “aquele que recebe um nome se sente mortal, justamente porque o nome quereria salvá-lo, chamá-lo e assegurar sua sobrevivência. Ser chamado, escutar-se nomear, receber um nome pela primeira vez, é talvez saber-se mortal e mesmo sentir-se morrer” (DERRIDA, 2002, p.42-43).

Assim, essa pretensa superioridade dos indivíduos em relação ao animal é desfeita, porque os animais vieram antes e estão antes do homem, seguindo a proposta de Derrida. Por quanto o contato de G.H com a barata, salientamos que é por meio deste que a personagem inicia um processo de desumanização: “A desumanização é tão dolorosa como perder tudo, como perder tudo, meu amor. Eu abria e fechava a boca para pedir socorro contra a minha primeira desumanização” (LISPECTOR, 2009, p. 73).

Através da descrição feita por G.H podemos depreender que esse processo de desumanização pelo qual ela passa e a faz perder tudo, trata-se da perda da cultura, ou seja, geralmente o homem se julga superior aos animais, por ser “aculturado”. Isto é, inserido numa cultura que o diz o que fazer e como agir. Sem essa cultura como apoio os indivíduos sentem-se à mercê de seus instintos, guiados por impulsos que são associados aos animais. G.H experimenta esse processo de desumanização, ou seja, ela fica mais próxima daquele ser outro que além de ser um ser vivo, possui suas limitações, mas que por sua vez, não são impostas pela cultura societária.

G. H confirma esse seu processo de desumanização quando afirma: “Também a beleza do sal e a beleza das lágrimas eu teria de abandonar. Também isso, pois o que eu estava vendo era ainda anterior ao humano” (LISPECTOR, 2009, p.83). Com a proposição de G.H, podemos refletir a perspectiva derridiana de que o animal veio antes do humano. Além disso, a personagem ressalta que teria que abandonar a beleza das lágrimas, com isso subentende-se tratar-se das emoções humanas.

Ao desumanizar-se, as emoções como a tristeza precisam ser abdicadas. G.H neste processo permite ao leitor entrever um respeito pelo outro, o animal, um respeito à diferença daquele ser outro que, não sendo considerado humano, merece ter suas características específicas respeitadas. G.H propõe que o anterior ao humano é demoníaco, e em seguida, complementa que é divino:

Se a pessoa não estiver comprometida com a esperança, vive o demoníaco. Se a pessoa tiver coragem de largar os sentimentos, descobre ampla vida de um silêncio extremamente ocupado, o mesmo que existe na barata, o mesmo nos astros, o mesmo em si próprio – o demoníaco é *antes* do humano. E se a pessoa vê essa atualidade, ela se queima como se visse o Deus. A vida pré-humana divina é de uma atualidade que queima (LISPECTOR, 2009, p. 100).

Esse ser simultaneamente demoníaco e divino dos animais, de certo modo atrai G.H que aos poucos vai cedendo, aos seus impulsos. Esse processo provoca em G.H um sentimento de que está

mais próxima da origem das coisas, como se as pudesse sentir: “Com o desmoronamento de minha civilização e de minha humanidade – o que me era um sofrimento de grande saudade – com a perda da humanidade, eu passava orgiacamente a sentir o gosto da identidade das coisas” (LISPECTOR, 2009, p.102). Assim, conforme G.H se afasta do humano e se aproxima da barata (animal) ela sente como se pudesse experimentar a vida com maior intensidade. G. H destaca que a essência que caracteriza a vida humana é o “livre arbítrio”. Enquanto, para os animais, eles apenas cumprem o seu ciclo vital, pois não fazem escolhas e, portanto, desconhecem a noção de erro:

O mistério do destino humano é que somos fatais, mas temos a liberdade de cumprir ou não o nosso fatal: de nós depende realizarmos o nosso destino fatal. Enquanto que os seres inumanos, como a barata, realizam o próprio ciclo completo, sem nunca errar porque eles não escolhem. Mas de mim depende eu vir livremente a ser o que fatalmente sou. Sou dona de minha fatalidade e, se eu decidir não cumpri-la, ficarei fora de minha natureza especificamente viva. Mas se eu cumprir meu núcleo neutro e vivo, então, dentro de minha espécie, estarei sendo especificamente humana (LISPECTOR, 2009, p. 124).

G.H adentra num processo de busca existencial de si, e a desumanização pela qual ela passa está inter-relacionada com esta busca identitária. É como se G.H precisasse descobrir de que e para que fora criada sua existência, e para isso ela precisa desumanizar-se, entrando em consonante vibração com a existência do mundo:

Mas agora era tarde demais. Eu teria que ser maior que meu medo e teria que ver de que fora feita a minha humanização anterior. Ah, tenho que acreditar com tanta fé na semente verdadeira e oculta de minha humanidade, que não devo ter medo de ver a humanização por dentro (LISPECTOR, 2009, p. 144).

Entretanto, embora o encontro entre G.H e a barata provoque nela uma autorreflexão que a faz questionar a própria condição humana, não podemos esquecer também que em um impulso de aversão G.H mata a barata. Ainda que posteriormente essa morte se apresente sob certo grau de comunhão entre o humano e o animal quando G.H consome da massa branca da barata, apesar disso, o ato da personagem provoca a morte do animal. Por isso, observamos que para refletir sobre o animal não podemos deixar em segundo plano o assujeitamento infringido aos animais por parte dos humanos.

Derrida salienta que com o passar do tempo foram surgindo inúmeras técnicas de intervenção nos animais, e de transformação dos mesmos, como o adestramento, a experimentação genética, a industrialização da produção de carne animal, a inseminação artificial, as manipulações de genoma, em suma, o animal foi reduzido à produção e a reprodução superestimada (hormônios, cruzamentos genéticos, clonagem etc.) de carne alimentícia e a todas as outras finalidades a serviço de certo estar e suposto bem-estar humano do homem (DERRIDA, 2002, p. 51).

E para esse assujeitamento animal, segundo Derrida, há outro nome: violência. Ainda que pelo viés da moral social seja neutro, mesmo quando a violência intervencionista se pratica, em certos casos, bastante minoritários e nada dominantes, não esqueçamos jamais, a serviço ou para a proteção

do animal, há no fundo uma utilidade para o animal humano (DERRIDA, 2002, p.52). O tratamento dispensado aos animais nos abatedouros, e na criação industrial não poderia ser qualificado como “crueldade”, pois o fazer sofrer ou deixar sofrer pelo prazer seria em referência a lei que é o próprio do homem. Entretanto, independente da maneira como qualifiquem a violência imposta contra aos animais esta não deixará de ter repercussões conscientes e inconscientes na imagem que os homens fazem de si mesmos. (DERRIDA, 2004, p.83). E neste sentido crueldade transcende a violência física:

Nem toda crueldade é sangrenta ou sanguinária, visível e exterior, decerto; pode ser, provavelmente é, essencialmente psíquica (prazer obtido em sofrer ou em fazer sofrer por fazer sofrer, ver sofrer; *grausam*, em, alemão, não nomeia o sangue). Mas *crueur* designa de fato o sangue derramado, a efusão e portanto uma certa exterioridade, uma visibilidade do vermelho, sua expressão do lado de fora, essa cor que inunda todos os textos de Victor Hugo contra a pena de morte, desde o vermelho que a guilhotinas faz correr, “a velha bebedora de sangue”, “a horrível máquina escarlate”, até os andaimes de madeira vermelha que sustentavam sua lâmina (“duas vigas compridas pintadas de vermelho, uma escada pintada de vermelho, um cesto pintado de vermelho, uma pesada trave pintada de vermelho em que se parece encaixar por um dos lados uma lâmina grossa e enorme triangular... eis a civilização que chegava à Argélia sob a forma da guilhotina”) (DERRIDA, 2004, p.170-171).

Não basta se proibir de comer carne para se tornar um não carnívoro, uma vez que o processo carnívoro inconsciente possui muitos outros recursos, pois mesmo no caso daquele que acredita se contentar com pão e vinho, e dos vegetarianos a psicanálise mostra que há muitos outros modos de se incorporar simbolicamente o vivo, a carne e o sangue, de homem ou de Deus (DERRIDA, 2004, p.87). Para o filósofo, é provável que a necessidade de se matar animais, continue existindo: “Tudo indica que sempre será preciso matar animais. E provavelmente homens também! Mesmo depois da abolição da pena de morte, se chegarmos a isso um dia!” (DERRIDA, 2004, p.89).

Além disso, não podemos ignorar o desaparecimento de determinadas espécies de animais, pela constante intervenção humana em seu meio ambiente. Assim como precisamos considerar que essa é uma forma de crueldade humana que pode ser comparada a genocídios, uma vez que “existem também os genocídios animais: o número de espécies em via de desaparecimento por causa do homem é de tirar o fôlego” (DERRIDA, 2002, p.52). E diante desta situação são poucas e fracas as vozes que se interpõe em prol do outro que se denomina de animal:

Diante do desencadear até o momento irresistível mas negado, diante da negação organizada dessa tortura, algumas vozes se levantam (minoritárias, fracas, marginais, pouco confiantes em seu discurso, em seu direito ao discurso e na efetivação de seu discurso em um direito, dentro de uma declaração de direitos) para protestar, para apelar, voltaremos a isso, ao que se apresenta de maneira tão problemática ainda como os direitos do animal, para nos acordar para nossas responsabilidades e nossas obrigações em relação ao vivente em geral, e precisamente a essa compaixão fundamental que, se fosse tomada a sério, deveria mudar até os alicerces (e é destes alicerces que eu quereria me ocupar atentamente hoje) da problemática da filosófica do animal (DERRIDA, 2002, p.53).

Ainda quanto a questão animal Derrida propõe que não se pode esperar que os animais entrem

em um contrato expressamente jurídico, no qual teriam reconhecidos os seus direitos e deveres. Segundo o autor, é neste espaço filosófico-jurídico que se exerce a violência moderna contra os animais, uma forma de violência indissociável dos direitos do homem. Por isso, é preferível não inserir a problemática dos direitos dos animais no quadro jurídico existente (DERRIDA, 2004, p.94). E refletindo sobre essa violência contra o animal, atentemos para G.H que postula que muito embora boa parte do que exista na natureza não tenha como propósito servir a humanidade, ainda assim nós aproveitamos, e de certo modo nos beneficiamos mesmo que a força dos produtos de origem animal:

Não é para nós que o leite da vaca brota, mas nós o bebemos. A flor não foi feita para ser olhada por nós nem para que sintamos o seu cheiro, e nós a olhamos e cheiramos. A via Láctea não existe para que saibamos da existência dela, mas nós sabemos. E nós sabemos Deus. E o que precisamos Dele, extraímos (LISPECTOR, 2009, p.150).

É necessário salientar também que mesmo que toda a existência da natureza não tenha como propósito a satisfação pessoal do homem, este se aproveita do que a natureza oferece em seu benefício próprio, muitas vezes extraindo dela muito mais do que precisa para sobreviver: “O leite da vaca, nós o bebemos. E se a vaca não deixa, usamos da violência” (LISPECTOR, 2009, p.151). Como é possível perceber a própria personagem observa o abuso por parte do ser humano em relação à natureza. Quando o homem não pode retirar da natureza o que precisa, ele não hesita em usar a violência para concretizar seus objetivos.

A violência contra o animal também é destacada em *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Em determinado momento da narrativa Lóri vai jantar com Ulisses, e eles conversam sobre alimentar-se de animais, especificamente de “galinha ao molho pardo”. Lóri afirma que, embora goste do prato, ela seria incapaz de matar uma galinha. Com isso, salienta-se a violência que praticamos contra os animais, mesmo que acreditemos tratar-se de uma violência involuntária, como a que se destina ao ato da alimentação. Ao questionamento de Lóri, Ulisses retruca que precisamos respeitar nossa truculência: “A truculência é amor também” (LISPECTOR, 1998b, p.98).

A ressalva de Ulisses levanta um aspecto interessante, que diz respeito à carga de crueldade que faz parte do comportamento humano, a tal ponto que muitas vezes mesmo nos pequenos atos não podemos perceber a carga de crueldade que os habita. Do mesmo modo como também precisamos pensar a importância da vida como um todo, pois teria a vida humana soberania em relação à vida animal? Essa mesma questão é levantada por Derrida em relação ao preceito “Tu não matarás”, com enfoque no fato de que será que a moral nos inclina a respeitar a vida apenas humana, ou inclui aí todo o vivo, incluindo aí o animal (DERRIDA, 2016, p.344).

Por consequência, precisamos elucidar a problemática da soberania, pois o que certificaria o homem a considerar sua vida como mais valiosa do que a vida animal nisto consiste o ponto primordial para se questionar a soberania do homem. A partir do momento que reconhecemos que o soberano é aquele que chegou primeiro, que chegou antes de mim, será que a partir daí se reconstitui uma lógica da soberania, desconstruindo-a em mim para transferi-la ao outro. Eu me torno sujeito ao outro, que passa a ser o soberano. Em suma será que a ideia de soberania deve ser desconstruída

apenas enquanto minha, ou deve ser desconstruída de maneira geral (DERRIDA, 2016, p.345). Com isso, indagasse a pretensa soberania da espécie humana, visto que os animais chegaram ao mundo antes desses, e, portanto, essa soberania que assujeita o animal precisa ser desconstruída com brevidade para que a vida animal possa encontrar sua devida afeição.

Contudo, a questão fundamental para Derrida nesta discussão se embasa no sofrimento animal. A pergunta se os animais podem sofrer, feita por Bentham há dois séculos e que deveria ecoar numa reflexão: *eles podem não poder?* “poder sofrer não é mais um poder, é uma possibilidade sem poder, uma possibilidade do impossível” (DERRIDA, 2002, p.55). É impossível negar o sofrimento, o medo que toma certos animais, e que nós podemos perceber se olharmos minuciosamente, ou seja, eles sofrem como nós sofremos por eles e com eles, logo essa resposta muda a problemática de questão, a partir desse momento a questão central deixa de ser se o animal possui ou não a capacidade de raciocinar, e passa a ser a capacidade de sofrimento (DERRIDA, 2002, p.56). Assim, para Derrida, o sofrimento animal é inegável:

Há entretanto umas palavras de Jeremy Bentham que gosto muito de citar, e que dizem mais ou menos o seguinte: “A questão não é: podem eles falar? mas podem eles sofrer? (*The question is not: can they speak? but can they suffer?*). Pois, sim, sabemos disso e ninguém ousa duvidar. O animal, sofre, manifesta seu sofrimento. É impossível imaginar que um animal não sofra quando submetido a uma experimentação de laboratório, ou mesmo um adestramento de circo. Quando um número incalculável de bezerros criados à base de hormônios, entulhados num caminhão e enviados diretamente do estábulo para o abatedouro, como imaginar que não sofram? Sabemos o que é o sofrimento animal, sentimos a mesma coisa. Além disso, com o abate industrial, os animais sofrem em muito maior número do que antigamente (DERRIDA, 2004, p.90).

O que Derrida busca é questionar os pretensos limites entre o denominado humano e o animal “pois bem, não será o caso de contestar por pouco que seja o limite entre o homem com um H maiúsculo e o animal com um A maiúsculo” (DERRIDA, 2002, p.58). Portanto, a sua proposta não consiste em apagar o limite, mas em multiplicar suas figuras, em desfazer uma linearidade (DERRIDA, 2002, p.58).

Acerca destes pretensos limites, Lóri chega a experienciar o sentimento de estar mais próxima do animal do que do humano. Para Lóri seu mundo particular não era humano, e isso porque ela se considerava como “uma mancha difusa de instintos, doçuras e ferocidades” (LISPECTOR, 1998b, p.43). Esse modo de ver-se é também como os animais são vistos, isto é, guiados por instintos que tanto podem ser voltados a passividade, quanto a agressividade. E Lóri reconhece que se não fosse humana seria um “bicho”, e isso não a espanta, pelo contrário, a faz adentrar ainda mais nesta emoção: “Por um instante então desprezava o próprio humano e experimentava a silenciosa alma da vida animal” (LISPECTOR, 1998b, p.43).

Logo, o que podemos induzir é que a personagem se metamorfoseia emocionalmente, ou seja, ela cede as suas emoções mais primitivas que geralmente são associadas aos animais. Uma vez que eles não costumam sublimar emoções, pois, seus instintos são livres, já que não uma cultura que os regule

para agir apenas em prol do benefício comunitário. Reiteramos que as emoções expressas por Lóri são na maioria das vezes aproximadas daquelas consideradas instintivamente animais:

Lóri se sentia como se fosse um tigre perigoso com uma flecha cravada na carne, e que estivesse rondando devagar as pessoas medrosas para descobrir quem lhe tiraria a dor. E então um homem, Ulisses, tivesse sentido que um tigre ferido não é perigoso. E aproximando-se da fera, sem medo de tocá-la, tivesse arrancado com cuidado a flecha fincada (LISPECTOR, 1998b, p. 121).

Ao abordar sua relação com Ulisses, Lóri é comparada, pelo narrador, com um tigre com dor que desesperadamente ansiava por ajuda. E Ulisses é aquele que consegue perceber que um tigre ferido não é perigoso. Lóri, ao ser comparada com um tigre, aproxima as suas emoções dos instintos animais. Na perspectiva do narrador do romance, não há limites entre as emoções de Lóri, e as de experiências animais. Isto é, não há limite para dor humana e a dor animal. A dor é simplesmente dor, independentemente do que ser que a experimenta. Com isso, não estamos propondo apagar as diferenças, ao contrário, buscamos salientar que a emoção ou os instintos são sentidos de modos diferentes por seres diferentes, mas a natureza do sentimento é a mesma.

As experiências de Lóri nos permitem entrever que ela possui uma incrível consciência do mundo animal. E embora, ela reconheça as diferenças entre o que estabelecemos como “mundo humano” e “mundo animal”, ela o faz de modo a salientar que essas diferenças precisam ser respeitadas. Além disso, podemos notar que Lóri possui uma admiração considerável pelo o que é definido como próprio do animal:

Lóri não sabia explicar por que, mas achava que os animais entravam com mais frequência na graça de existir do que os humanos. Só que aqueles não sabiam, e os humanos percebiam. Os humanos tinham obstáculos que não dificultavam a vida dos animais, como raciocínio, lógica, compreensão. Enquanto que os animais tinham esplendidez daquilo que é direto e se dirige direto (LISPECTOR, 1998b, p. 133).

A personagem sinala que para a vida humana há obstáculos que não são encontrados na vida animal. Alguns destes obstáculos são o raciocínio, a lógica e a compreensão. Assim é ressaltado os entraves à liberdade humana, que não encontramos nos animais. Esses, por sua vez, são livres em suas ações, eles não necessitam medir, nem balizar seu modo de agir pela razão. E por isso, estariam mais frequentemente imersos na “graça de existir”.

A questão do limite entre o homem e o animal não consiste em definir se esse realmente existe, mas em “procurar pensar o que se torna um limite quando ele é abissal, quando a fronteira não forma mais uma só linha indivisível mas linhas; e quando, em consequência, ela não se deixa indivisível” (DERRIDA, 2002, p.60). É preciso destacar também que na concepção derridiana é inviável nomear todos os seres vivos que não são humanos de animal, pois há uma multiplicidade heterogênea de vivos que não podem ser denominados no singular (DERRIDA, 2002, p. 61).

Derrida aprofunda que mesmo no mundo animal há um grande número de estruturas diferentes. Entre o protozoário, a mosca, a abelha, o cachorro, o cavalo, os limites se multiplicam, o fato de se pensar uma fronteira entre o homem e o animal não é por pretender que não exista limite, entre o ho-

mem e o animal, mas limites diversos, pois não existe uma oposição entre o homem e o não homem, existem diversificadas estruturas de organização do vivo repletas de heterogeneidades: “Claro que existem diferenças irreduzíveis, fronteiras intransponíveis entre tantas espécies de seres vivos. Quem pode negar isso sem levar a cegueira até a burrice? Mas não existe apenas uma única fronteira, uma e indivisível, entre o Homem e o animal” (DERRIDA, 2004, p. 85).

Corroborando e refletindo essa heterogeneidade de seres vivos, G. H observa que os animais, por agirem instintivamente, não produzem categorizações excludentes como os humanos o fazem. Para ela a barata é neutra: “No entanto ei-la, a barata neutra, sem nome de dor ou de amor. Sua única diferenciação de vida é que ela devia ser macho ou fêmea. Eu só a pensara como fêmea, pois o que é esmagado pela cintura é fêmea” (LISPECTOR, 2009, p.92). A barata encontrada por G.H não era categorizada, como os indivíduos humanos inseridos numa cultura o fazem, ou seja, criam diversas categorias, que ao fim promovem a exclusão de uns e de outros indivíduos, de modo que as diferenças deixam de ser respeitadas.

G. H ainda problematiza quem era ou não o monstro no jardim do éden. E a partir do questionamento podemos pensar a moral para o homem, e para os animais. Os homens, ao se inserirem numa comunidade, criaram certas regras, que necessariamente devem ser seguidas, para o benefício do todo. Já os animais, mesmo quando vivem comunitariamente, agem segundo seus instintos. Por isso a observação de G.H se torna pertinente, pois, nos faz pensar até que ponto aquele que desconhece a regra, e a lei pode infringi-la.

O animal é uma palavra que os homens se deram o direito de atribuir a outros seres vivos, assim como os humanos se deram a palavra para nomear distintos seres sob uma única denominação. Logo, ficou reservado a espécie humana “o direto à palavra, ao nome, ao verbo, ao atributo, à linguagem de palavras, enfim àquilo de que seriam privados os outros em questão, aqueles que se coloca no grande território do bicho: O animal” (DERRIDA, 2002, p.62).

É então que Derrida cunha o termo animots, especificando “Nem uma espécie, nem um gênero, nem um indivíduo, é uma irreduzível multiplicidade vivente de mortais, e mais que um duplo clone ou uma mot-valise [palavra entrecruzada], uma espécie de híbrido monstruoso” (DERRIDA, 2002, p.78). Não há o animal no singular genérico, separado do homem por um só limite indivisível. É preciso considerar que existem inúmeros seres cuja pluralidade não se deixa reunir em uma figura única da animalidade simplesmente oposta à humanidade:

Como acolher ou liberar tantos ANIMOTS em mim? Em mim, para mim, como eu? Isto teria dado ao mesmo tempo mais e menos que um bestiário. Seria preciso sobretudo evitar a fábula. A afabulação, conhecemos sua história, permanece um amansamento antropomórfico, um assujeitamento moralizador, uma domesticação. Sempre um discurso do homem; sobre o homem, mas para o homem, e no homem (DERRIDA, 2002, p. 70).

Derrida argumenta que, ao problematizar uma linha entre o homem e o animal em geral, há um risco de se colocar em questionamento toda responsabilidade, toda a ética, e toda decisão. O que segundo ele é possível responder em três pontos, os quais ele desenvolve e explicita. O primeiro ponto

é que duvidar da responsabilidade, e do ser ético, é a essência irrealizável da ética. Toda certeza em relação a esse tema são o bastante para confirmar - exatamente o que se gostaria de negar, ou seja, o caráter de reação na resposta. Segundo, Derrida trata-se de “denegar” e isso se dá porque o filósofo afirma que quando se trata do animal ele busca colocar a denegação no centro do discurso (DERRIDA, 2016, p. 176).

O segundo ponto trata-se de não eliminar a diferença não oposicional entre reação e resposta. Trata-se de levar essa diferença em conta em todo campo da experiência da vida. Sem distribuir essa diferença de modo homogeneizante, do sujeito humano de um lado e o não-sujeito animal, do outro, e esse não sujeito vindo a ser, em outro sentido, o não sujeito sujeitado ao sujeito humano. O terceiro ponto aborda a reinscrição da diferença entre a reação e a resposta, e por consequência a historicidade da responsabilidade ética, jurídica, em uma outra relação dos viventes com sua ipseidade, logo, com sua presumível soberania (DERRIDA, 2016, p. 177).

O humano é um animal autobiográfico, ou seja, possui a capacidade de remontar sua história, de criar fabulações. A autobiografia, a escritura de si como um movimento imunitário, o homem é um animal que consegue repassar suas memórias (DERRIDA, 2002, p. 87). E sobre os limites entre o humano e o animal, Derrida assevera a inviabilidade de construção de fronteiras delimitadoras:

Gostaria que se escutasse o plural de animais no singular: não há o animal no singular genérico, separado do homem por um só limite indivisível. É preciso considerar que existem “viventes” cuja pluralidade não se deixa reunir em uma figura única da animalidade simplesmente oposta à humanidade. Não se trata evidentemente de ignorar ou de apagar tudo o que separa os homens dos outros animais e de reconstituir um só grande conjunto, uma só grande árvore genealógica fundamentalmente homogênea e contínua do *animot* ao *Homo* (*faber*, *sapiens* ou não sei que outra coisa) (DERRIDA, 2002, p. 87).

Logo, pela perspectiva derridiana, não se trata de simplesmente ignorar ou de apagar tudo o que separa os homens dos outros animais e de reconstituir um só grande conjunto, uma só grande árvore genealógica fundamentalmente homogênea e contínua do *animot* ao *Homo*, pois isso seria também um equívoco, uma vez que há uma infinidade de seres dentro da classificação do termo Animal (DERRIDA, 2002, p. 87). A proposta do filósofo é pensar as diferenças, de modo a respeitá-las e não descaracterizar o outro definido como “animal”, seja o assujeitando a força humana ou mesmo o humanizando e fazendo com que perca sua singularidade.

No desfecho da obra *A paixão segundo G. H* há um momento de comunhão entre G.H e a barata que ela havia esmagado no armário. G.H prova da massa branca da barata, como uma forma de transmutação de si mesma. E para, além disso, é também uma forma de reconhecer que mesmo no ser humano há muito do que é considerado e definido como animal. Ao provar da barata G.H demonstra ao leitor que parte de si é guiada por instintos, e por isso ela comete tal ato na busca de identificar-se com esse outro barata-animal, e através dessa identificação, encontrar-se a si mesma identitariamente.

Portanto, tanto G.H quanto Lóri são personagens que nos demonstram o quanto há de animal na vida humana. Ambas as personagens experimentam processos de “desumanização” que as colocam mais próximas desse outro denominado de “bicho”. O processo é mais acentuado em G.H que ao

deparar-se com o outro animal, a barata, inicia um processo no qual questiona tanto a humanidade, quanto o caráter do que é humano e inumano na sua identidade.

Já Lóri apresenta momentos nos quais sente-se mais próxima do animal do que do humano, e é a partir destes momentos que a personagem desencadeia reflexões acerca da existência dos animais, como a violência para com o animal nos hábitos alimentares humanos. Em suma tanto G.H, quanto Lóri se desumanizam na tentativa de encontrar seu eu mais primitivo, e também na busca de entrar em contato com seus instintos reprimidos. Ao se desumanizarem, e se aproximarem da animalidade ambas as personagens proporcionam uma reflexão acerca do que é ser humano e animal, e induzem a percepção de que os pretensos limites que geralmente se almeja entre ambos são delicadamente sutis e abaláveis.

REFERÊNCIAS

DERRIDA, Jacques. *A besta e o soberano* (Seminário): Vol I (2001-2002). Edição estabelecida por Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud. 1ed. Rio de Janeiro: Via verita, 2016.

_____. *De que amanhã: diálogo/Jacques Derrida; Elisabeth Rondinesco*; Tradução André Telles; Revisão técnica Antonio Carlos dos Santos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. *O animal que logo sou (A seguir)*. Tradução Fábio Landa. São Paulo: UNESP, 2002.

GOTLIB, Nádía Battella. Clarice: uma vida que se conta. São Paulo: Ática, 1995.

LISPECTOR, Clarice. Bichos. In: _____. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, p. 332-337.

_____. *Água viva*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998a.

_____. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

_____. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998b.

Talita de Barcelos Ramos

Doutoranda em Letras, área de concentração História da Literatura, pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Mestre em História da Literatura (bolsista FAPERGS) pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Graduada em Letras Português - Espanhol e respectivas literaturas pela mesma universidade. E-mail: talitaramosbarra@hotmail.com

Enviado em 15/03/2019.

Aceito em 20/04/2019.