

Cenas da vida animal em J.M. Coetzee

Maria Esther Maciel

Universidade Federal de Minas Gerais

Brasil

Resumo: Este trabalho propõe um estudo da “questão dos animais” na obra de Coetzee, com ênfase nos romances *Disgrace* e *The lives of animals*, com vistas a mostrar como o autor, por vias ficcionais, não apenas questiona a “máquina antropológica” do humanismo ocidental, como explora os possíveis nexos entre a violência contra os animais e a violência contra as pessoas; entre vitimização de animais e problemas sociais humanos. Ele, portanto, trata a questão como um permanente desafio ético para a humanidade, numa explícita abertura ao debate contemporâneo em torno do problema dos animais e da animalidade. E é nesse sentido que pode ser considerado o pensador que, no campo da literatura, mais contribuição tem dado a esse debate em expansão em vários campos disciplinares, propiciando novas maneiras de reconfigurar, fora dos domínios do antropocentrismo e do especismo, o próprio conceito de humano.

Palavras-chave: J. M. Coetzee, animais, violência, ficção, antropocentrismo

Abstract: This paper focuses on the question of animals in J. M. Coetzee's novels, with emphasis on *Disgrace* and *The Lives of animals*, in order to show how the author, in a fictional way, not only criticizes the "anthropological machine" of Western humanism, but also explores the possible links between violence against animals and violence against people; between victimization of animals and human social problems. Thus, he deals with the issue of animals as an ongoing ethical challenge to humanity, in an explicit openness to the contemporary debate around the theme. In this sense, he may be considered the thinker who, in the field of literature, has given more contribution to these debate that is on expansion in various disciplines, providing new ways to reconfigure, outside the realm of anthropocentrism and speciesism, the very concept of human .

Key-words: J. M. Coetzee, animals, violence, fiction, anthropocentrism

1. Os paradoxos da violência

Quando Nadine Gordimer recebeu, em 1991, o Prêmio Nobel de Literatura, a Academia Sueca não apenas prestou um tributo político e literário a uma escritora engajada na luta contra o regime racial do *apartheid* que dominou a África do Sul por mais de quarenta anos, mas converteu esse gesto de homenagem em uma jubilosa celebração das mudanças que puseram fim, em 1990, a toda essa traumática história de dominação. Não era de se esperar, portanto, que doze anos depois da premiação de Gordimer, o Nobel fosse concedido a outro escritor da África do Sul, preocupado com as mesmas questões.

Daí a inevitável pergunta: qual foi o sentido político e cultural da escolha do nome de John Maxwell Coetzee, um escritor branco, sul-africano de ascendência holandesa, com formação acadêmica, crítico da realidade política de seu país, mas pouco afeito aos imperativos do “politicamente correto” e aos dogmas da chamada literatura engajada?

Cabe considerar, diante de tal questão, que o *apartheid*, não obstante tenha sido debelado enquanto sistema, não é um caso encerrado na África contemporânea. Sua herança de violência, suas seqüelas sociais e políticas, seu sentido de tragédia são marcas visíveis da realidade sul-africana pós-*apartheid*, que somadas aos efeitos nocivos da política neoliberal implantada no país a partir de 2001, tem demandado de todos um esforço de consciência para lidar com a nova ordem, sem ressentimentos e esquematismos ideológicos.

Coetzee é um autor que tem explorado, de forma crítica e por vezes alegórica, a complexidade desse quadro. Desviando-se dos clichês do realismo e evitando representar a opressão, a miséria e a violência como um espetáculo de proporções épicas, ele opta por focar o inferno da realidade a partir de um olhar concentrado em conflitos particulares, vividos por personagens em crise e visceralmente abalados pelas condições precárias do mundo em que vivem. Consegue extrair desses recortes modestos, dessas vidas singulares em embate com a violência, um quadro amplo e intrincado de todo o contexto histórico que lhes serve de cenário. Além disso, recusa-se a oferecer respostas simples a esses mesmos conflitos. Seu enfoque paradoxal dos temas escolhidos não dá margens a soluções apaziguadoras.

Desde seu livro de estréia, *Dusklands* (1974), em que faz um paralelo entre a intervenção norte-americana no Vietnã e a presença alemã na África do Sul, Coetzee exercita um viés oblíquo na abordagem de questões políticas e sociais, sem nunca repetir fórmulas ou receitas. Se em *Waiting for the Barbarians* (1980), por exemplo, ele cria uma narrativa alegórica da realidade nacional, ao situar a trama em um país não-identificado cuja ordem está à beira do colapso, em *Life & Times of Michael K* (1983), constrói um enredo kafkiano, no qual um jardineiro negro, com problemas físicos e mentais, empreende uma espécie de descida aos infernos no contexto desolado de uma África distópica e tomada pelos horrores de uma suposta guerra civil. Mas é no seu nono romance, *Disgrace* (1999), que ele aprofunda o enfoque paradoxal da realidade sul-africana, flagrada no contexto que se instalou após o desmantelamento do *apartheid*. Para tanto, ele se vale da experiência de dois personagens brancos: David Lurie, um professor universitário controverso, exonerado de seu emprego por assédio sexual a uma aluna e atormentado pela dificuldade de se adaptar à nova ordem do país, e sua filha Lucy – uma jovem de idéias libertárias e entusiasta das mudanças ocorridas – que é estuprada por três negros e aceita conscientemente a situação, por achar que a reparação histórica dos crimes cometidos contra os negros no passado é um processo necessário e quase impossível de ser detido.¹

Escrito, como os demais romances, em uma prosa seca e incisiva, em afinidade com o estado físico de pobreza do mundo que descreve, *Disgrace* aborda as relações entre brancos e negros, homens e mulheres, humanos e animais, sob uma ótica de extrema complexidade, que não cede espaço a dicotomias excludentes. Os grandes conflitos de ordem social e política incidem com força na narrativa, mas sem qualquer eloquência, visto que a ênfase é dada, sobretudo, a episódios particulares, situações domésticas, relações pessoais e cenas da vida prosaica. Nesse sentido, Coetzee se aproxima daquilo que Jorge Luis Borges chamou de “o pudor da história” ao considerar que os acontecimentos secretos, circunstanciais, que não tiveram qualquer influência nos livros de história, foram aqueles que realmente determinaram o curso das coisas. Ou, nas palavras do próprio Borges: “desconfio que a história, a verdadeira historia, tem mais pudor e que suas datas essenciais podem ser também, durante longo tempo, secretas”. (Borges, 2007, p. 192)

¹ Todas as citações do romance foram extraídas da edição brasileira, *Desonra*. (Coetzee, 2000)

Esse privilégio dado a situações pouco estrondosas se faz ver não apenas no confronto paradoxal que o autor propõe entre o comportamento profissional-sexual do professor David e a experiência traumática de Lucy, mas também no embate entre a condição humana do personagem e sua própria condição animal, num contexto em que as antigas relações de dominação encontram-se minadas pela busca sofrida de sobrevivência por parte de todos os viventes (humanos e não humanos) e pelos sentimentos de culpa e ressentimento. Ou seja, o autor privilegia histórias particulares e delas extrai as inevitáveis inflexões político-sociais que as envolvem, de forma a evidenciar que a história não se presta à representação imediata, mas se dá a ver por vias transversas.

No que tange especificamente às relações entre viventes humanos e não humanos, pode-se dizer que *Disgrace* é um romance exemplar, visto que ele evidencia de forma explícita a condição “à margem da margem” ocupada pelos animais num país com graves problemas de desigualdade social e racial, onde esses viventes representam o último grau na escala de relevância para a nação e, portanto, podem ser submetidos a todas as atrocidades possíveis por todos os humanos, independentemente da posição que estes ocupam na ordem hierárquica das camadas sociais estabelecidas. São seres, portanto, radicalmente desgraçados, que vivem em extremo estado de penúria, ao mesmo tempo em que recebem de alguns personagens da trama manifestações contraditórias (e rarefeitas) de compaixão. Neste caso, uma compaixão que faz do ato de matar “humanitariamente” a única salvação possível para eles.

Vale lembrar que toda a obra de Coetzee aborda questões em torno do animal, da animalidade e das fronteiras do humano. O caso mais óbvio é o livro *The lives of animals*, de 1999², que reúne duas conferências forjadas em forma narrativa e atribuídas a uma fictícia escritora australiana chamada Elisabeth Costello, vegetariana por opção ética, que denuncia a crueldade que marca a relação entre homens e animais na nossa civilização. Suas idéias radicais são debatidas ao longo do “romance” e retomadas ao final através de intervenções de quatro intelectuais não-fictícios, o que evidencia, mais uma vez, a maneira multifacetada e polifônica com que o autor lida com esse e outros temas controversos. É um livro de viés acadêmico-ficcional que tem como proposição intrínseca uma analogia perturbadora formulada pela própria Costello: “tratamos os

² Todas as citações do livro foram extraídas da edição brasileira, *A vida dos animais*. (Coetzee, 2002)

animais como prisioneiros de guerra”. (Coetzee, 2002, p. 70) Seja pela caça e pelo sacrifício, seja pelas práticas de matança deliberada e pela escravidão, os humanos sempre se arrogaram o poder de dispor sobre a vida e a morte desses “outros mais outros que qualquer outro”. Se não há leis que amparam os prisioneiros de guerra, a crueldade pode se estabelecer como uma prática legítima para a ordem soberana. E assim acontece com os animais:

“O prisioneiro de guerra não pertence à nossa tribo. Podemos fazer o que quisermos com ele. Podemos sacrificá-lo aos nossos deuses. Podemos cortar seu pescoço, arrancar seu coração, atirá-lo ao fogo. Não existe lei quando se fala em prisioneiros de guerra”. (Coetzee, 2002, p. 70)

Os animais, assim, estariam num permanente “estado de exceção” (instaurado, segundo Costello, ao longo de milhões de anos) – uma situação extrema “que só inclui algo através da sua exclusão”, como afirmou Agamben. (1998, p.28). Essa posição é compartilhada também por Jacques Derrida na palestra “L’animal que donc je suis”, proferida em Cerisy-la-Salle em 1997 e publicada parcialmente em livro no Brasil em 2002. Após criticar toda uma linhagem de filósofos como Descartes, Kant, Heidegger, Levinas e Lacan, que usaram o animal enquanto mero teorema para justificar o *logos* como uma propriedade diferencial (e superior) dos humanos em relação aos outros vivos, Derrida mostra como, desde o Antigo Testamento, mais especificamente o Gênesis, o homem se sente autorizado a instaurar sua *propriedade* e sua *superioridade* sobre a vida animal. Uma superioridade, segundo ele, “infinita e por excelência”, que “tem de próprio ser *incondicional* e *sacrificial*.” (Derrida, 2002, p.44)

Esse “assujeitamento” dos animais, segundo o filósofo, está longe acabar, perdurando, de diferentes maneiras, até os dias de hoje, quando a caça, o sacrifício, o adestramento e a exploração da energia animal tornaram-se práticas obsoletas diante dos métodos tecnológicos instituídos a serviço do mercado e do “bem-estar” da sociedade de consumo: criação e adestramento massivos, experimentações genéticas, inseminações artificiais indiscriminadas, abates em larga escala nas fazendas industriais, aprisionamentos e tratamentos cruéis de porcos e aves nas granjas modernas etc. A isso Derrida dá o nome de violência e acrescenta:

Ninguém mais pode negar seriamente e por muito tempo que os homens fazem tudo o que podem para dissimular essa crueldade, para organizar em escala mundial o esquecimento ou o desconhecimento dessa violência que alguns poderiam comparar aos piores genocídios. (Derrida, 2002, p. 52)

A compaixão entra, nesse sentido, como um gesto de compartilhar do sofrimento entre os viventes, de romper “a negação organizada dessa tortura”, dessa guerra sem idade. Mas, como observa Elizabeth Costello, “nossa compaixão é muito rarefeita”. (Coetzee, 2002, p. 70) Ela traz o problema com estridência e lança a polêmica, sobretudo ao estabelecer explícitas relações entre os maus-tratos aos animais e os maus-tratos aos humanos. Coetzee, por sua vez, ao levar as idéias de Costello em discussão por outras pessoas e personagens, deixa as questões sem respostas. Ou extrai do conjunto mais uma indagação: o que pode a literatura fazer diante disso tudo?

Por todas essas e outras reflexões pertinentes ao tema, pode-se dizer que *The lives of animals* é uma obra que, a partir dos discursos incisivos de Elizabeth Costello, em confronto e interação com os demais discursos do livro, oferece uma base teórica (móvel, paradoxal) para outros romances mais ficcionais do autor que abordam a problemática animal, como *Foe* (1986), em que Coetzee aborda as interfaces entre domesticação e hominização, natureza e cultura, através da figura de Robinson Crusoe em confronto com sua própria animalidade; *In the heart of the country* (1977), diário ficcional de uma mulher insana e solitária que vive no meio rural da África do Sul entre insetos e em contato diário com os animais que cria (ou deixa morrerem) na sua decadente fazenda; *Boyhood* (1997), romance autobiográfico em que as relações entre humanos e animais no mundo rural também merecem uma especial atenção, por apontar os primeiros impactos de uma criança diante da exploração e da matança cruel de animais no campo; e *Diary of a bad year* (2007), que apresenta algumas inserções ensaísticas do protagonista sobre a situação dos animais nas fazendas industriais de produção de carne e outras questões de feição bioética.

Em todos esses livros, J.M.Coetzee coloca em xeque, por vias ficcionais, toda a tradição filosófica de viés antropocêntrico mencionada por Derrida e que vem desde Aristóteles, quando o adjetivo “político” foi anexado ao substantivo “animal” para

designar o ser humano. Não bastasse isso, Coetzee ainda explora em suas tramas os possíveis nexos entre a violência contra os animais e a violência contra as pessoas; entre vitimização de animais e problemas sociais humanos. Trata, dessa forma, a questão dos animais como um permanente desafio ético para a humanidade, numa explícita abertura ao debate contemporâneo em torno do problema. Nesse sentido, ele se destaca como o pensador que, no campo da literatura, mais contribuição tem dado a esse debate em expansão em vários campos disciplinares, propiciando novas maneiras de reconfigurar, fora dos domínios do antropocentrismo e do especismo, o próprio conceito de humano.

2. Sujeitos animais

Ao contrário do que se poderia pensar, *Disgrace* (*Desonra*) não é um manifesto em prol dos chamados direitos dos animais, embora o romance trate o tempo todo das controversas relações entre animais humanos e não humanos e problematize, incisivamente, a condição destes últimos numa sociedade atravessada pelo peso histórico da barbárie, num país onde, segundo uma das personagens, na lista de prioridades não existe lugar para eles. (Coetzee, p. 2000, p.86) Como diz Tom Herron, o livro não advoga nenhuma ideologia, porém, “à medida que a história se desenvolve, os animais emergem das sombras e ocupam um lugar explícito, com um peso ético e político.” (Herron, 2005, p. 472) “Eles tornam-se o tema do romance, eles se tornam o que importa”, completa. (p.472)³

Metáforas animais são recorrentes nos dizeres do protagonista David Lurie, principalmente sob o recurso do discurso indireto livre. Isso ocorre, sobretudo, na primeira parte do livro, quando ele ainda vive em Cape Town e se envolve sexualmente com Melanie, sua aluna na universidade. A tendência do professor em caracterizar pessoas e situações em seu entorno com termos oriundos do campo semântico zoo se faz ver em diversas passagens: Soraya, a prostituta com quem ele relaciona no início na narrativa, é caracterizada como “cobra” no ato sexual e como “raposa na toca com os filhotes”, quando ele a assedia na própria casa dela; Melanie é comparada a uma “pobre avezinha” que ele aperta contra o peito; ele mesmo se compara ironicamente a “um tubarão no meio de peixinhos indefesos” ao ser acusado pelos próprios colegas de ter

³ Tradução minha.

cometido abuso contra a aluna e, num movimento inverso, caracteriza seus detratores como “caçadores que encurralaram um animal estranho e não saber como acabar com ele”. Por ser um homem urbano por excelência, os animais se afiguram para ele quase sempre como metáforas ou referências culinárias.

Não é de se estranhar, portanto, que quando vai para fazenda da filha, depois de ter sido exonerado do cargo de professor, David chegue lá um tanto despreparado para a convivência direta com os animais e passe por um processo de animalização que, paradoxalmente, não deixa de levá-lo ao reconhecimento de sua própria condição humana (não necessariamente superior à dos demais viventes). Tanto que, numa das passagens, ele diz à filha: “A única vida que existe é esta aqui. Que a gente reparte com os animais.” (Coetzee, 2000, p. 86) E o que é a vida dos animais no mundo rural rústico, antes (ou à revelia) do surgimento das fazendas industriais do mundo contemporâneo? Como já apontou John Berger, entre os camponeses, animais são “subjugados e idolatrados, criados e sacrificados”. Diz ele:

Um camponês se torna amigo de seu porco, e fica feliz em salgar sua carne. O que é significativo e difícil para a compreensão de um estranho, morador das cidades, é o fato de as duas sentenças estarem ligadas por um *e*, e não por um *mas*.” (Berger, 2010, p. 8)

118

*Cenas da vida
animal em
J.M. Coetzee*

Maria Esther
Maciel

A convivência entre espécies, atravessada por sentenças contraditórias, compõe uma espécie de comunidade híbrida, na qual a animalidade não é vista como um perigo, mas como uma condição compartilhada entre os seres. Porém, é uma ordem regida pelo poder humano de matar ou deixar viver, e esse é um paradoxo que faz parte da vida de Lucy, Petrus e os animais considerados úteis. Um paradoxo feito de afeto e crueldade ao mesmo tempo.

Muitos animais envolvem os dias e as horas de David Lurie no campo: desde os carneiros que serão abatidos e servidos na festa de Petrus, não sem antes perecerem de sede e fome pelo simples fato de estarem condenados à morte, até os patos, as galinhas, os porcos, as cabras, os bodes, os gansos, o gado, os gatos, as abelhas, os pássaros em gaiola, os pombos, as moscas que ocupam o espaço comum da fazenda. Todos são postos em alto relevo no romance a partir do momento em que David sai do espaço

urbano e se defronta com o outro lado da realidade econômico-social da África do Sul, onde experimenta sua “catábase” mais efetiva.

Mas não são propriamente os animais úteis da vida rural que passam a povoar a nova vida de David e, por extensão, grande parte da narrativa, e sim os cães abandonados, doentes, carentes e condenados ao extermínio porque não servem para nada, “porque são indesejáveis: *porque são demasiados*”, para usar aqui as palavras do narrador. (Coetzee, 2000, p.166)

Por um lado, há os cães do “hotel” canino que Lucy mantém no quintal de casa, os quais recebem um tratamento digno, já que estão ali para serem cuidados enquanto esperam por seus donos, embora não haja garantias de que estes voltem para buscá-los e pagar Lucy pelos serviços prestados. Este é o caso da cadela Katy que, abandonada no canil, sabe que “ninguém quer saber dela”. (Coetzee, 2000, p. 92) A garantia de sobrevivência desses cães de raça (dobermanns, pastores alemães, ridgebacks, bull terriers, rottweilers) tampouco existe, como confirma a trágica cena em que os estupradores de Lucy invadem a casa e dizimam barbaramente os cachorros do canil. Só a buldogue Katy se salva.

Por outro lado, há os cachorros miseráveis da “Liga pelo Bem-Estar dos Animais”, uma espécie de clínica dirigida pela personagem Bev Shaw que, em nome da compaixão e da responsabilidade ética, pratica a eutanásia desses e alguns outros animais não desejados, como forma de livrá-los do sofrimento de viver. “Vão todos morrer?”, pergunta David à mulher, depois de percorrer o terreno da clínica, onde vê “um bando de vira-latas esqueléticos lotando duas jaulas a ponto de explodir, latindo, chorando, ganindo, pulando de excitação”. (Coetzee, 2000, p.99). Ao que ela responde: “Os que ninguém quiser. A gente sacrifica”. (p. 100). É interessante como David, de alguma forma, vê a sua própria desgraça espelhada nesses cães e, ao ajudá-los a morrer (ele passa a auxiliar Bev Shaw na tarefa de “libertá-los” e de se livrar deles) exercita covardemente o que lhe resta de poder, de soberania: administrar a vida e a morte de uma criatura em radical estado de penúria, com a qual ele não deixa de se identificar, em seu estado de solidão, decadência, exclusão e desonra.

O cão, como apontou Susan McHugh, é o animal que oferece as conexões mais primárias entre os mundos humano e o animal (Mc Hugh, 2004, p. 19), visto que sua existência é impensável fora dos domínios humanos. “As origens do cão

paradoxalmente coincidem com o fato de eles se tornarem parte da vida cotidiana dos humanos”, diz ela. (p. 19)⁴ Quando amados, recebem toda a gama de afetos, mas quando rejeitados e descartados, passam a representar a escória e, na condição de viralatas, a ser associados aos humanos que também vivem à margem da vida social e política.

A vida a que têm acesso é, assim, uma espécie de “matéria bruta”, ou uma “vida nua”, como Agamben a nomeou, sobre a qual o poder soberano se reproduz. É uma “vida indigna de ser vivida” e que, por ter perdido “a qualidade de um bem jurídico” (Agamben, 1998, p. 132), perdeu definitivamente todo o seu valor para a sociedade. Para Agamben, o conceito de “vida sem valor” (ou “indigna de ser vivida”) aplica-se, sobretudo aos indivíduos considerados “irremediavelmente perdidos na sequência de uma doença ou de um ferimento”, o que justificaria, entre outros procedimentos “humanitários” para eliminá-la, a eutanásia. (Agamben, 1998, p. 133). Como a que é praticada por Bev Shaw em sua clínica. Ou seja, é uma prática que se inscreve nos domínios da biopolítica, visto que o poder soberano é exercitado por quem decide acerca do valor ou do não-valor da vida enquanto tal”. (p. 137).

E aqui emerge uma questão: a vida importa menos para um animal? As palavras de Elizabeth Costello são uma resposta contundente a essa pergunta: “quem diz que a vida importa menos para os animais do que para nós nunca segurou nas mãos um animal que luta pela própria vida; todo o seu ser está na carne viva”. (Coetzee, 2002, p. 78) Aliás, é o que Coetzee descreve em algumas cenas da vida/morte animal em *Disgrace*, como neste fragmento em que David Lurie percebe o quanto a morte importa para os cães da clínica:

Todo o seu ser fica tomado pelo que acontece naquela arena. Está convencido de que os cachorros sabem que chegou a sua hora. Apesar do silêncio e do procedimento indolor, apesar dos bons pensamentos que Bev Shaw fica pensando e que ele tenta pensar, apesar dos sacos hermeticamente fechados em que colocam os corpos, os cachorros do quintal farejam o que acontece lá dentro. Baixam as orelhas, enfiam o rabo entre as pernas, como se também eles sentissem a desgraça que é morrer; travam as pernas e têm de ser empurrados, puxados ou carregados para a porta. Na mesa, alguns se

⁴ Tradução minha.

debatem furiosamente de um lado para outro, outros soltam ganidos melancólicos; nenhum olha para agulha na mão de Bev, que de alguma forma sabem que vai lhes fazer um mal terrível. (Coetzee, 2000, p. 163)

Numa entrevista concedida a Jean-Luc Nancy, Derrida chamou a atenção para o fato de o mandamento “*Não matarás* nunca ter sido entendido, na tradição judaico-cristã, como *Não matarás os vivos em geral*. Segundo ele, “o outro é sempre um outro homem: o homem como outro; o outro como homem”. (Derrida, 1995, p. 279)⁵ A morte, assim, no âmbito da “máquina antropológica do humanismo” é uma experiência exclusivamente humana, visto que, para os humanistas logocêntricos, os animais não têm consciência da morte e, portanto, não a experimentam *como tal*. Daí que, como afirmou Derrida, em uma das sessões de seu seminário *La bête et le souverain*, “é-se desculpado de qualquer crime contra qualquer vivente não-humano”. (Derrida, 2008, p. 156)

Em *Disgrace*, contudo, a culpa é um elemento importante nas cenas de eutanásia e descarte de cães, embora ela não incida de forma determinante nas ações dos personagens: o que eles sentem não altera necessariamente o que, para eles, tem que ser feito: sacrificar. Lucy, por exemplo, comenta com David que Bev sacrifica os cachorros não porque quer, mas por responsabilidade, e “fica muito mal depois”. (Coetzee, 2000, p.92). O próprio David, que afirmou ironicamente gostar de animais (ou de algumas partes deles) porque os come, surpreende-se com sua própria crise de choro dentro da Kombi em que costuma levar os corpos dos cães para o descarte. “Quanto mais mortes ajuda, mais nervoso fica”, afirma o narrador antes de relatar a cena. David chega, inclusive, a cogitar – diante dos afagos de Bev Shaw aos cães no momento de sacrificá-los com a injeção letal – que ela, no fundo, talvez não seja “um anjo libertador, mas um diabo” que sob os gestos de compaixão esconde “um coração mais duro que o de um açougueiro”. (Coetzee, 2002, p. 164) Isso remete a uma pergunta que Marjorie Garber, em seu comentário sobre as palestras de Elizabeth Costello, formula: “O que a importância dada aos animais nos revela sobre as pessoas?” (Coetzee, 2002, p. 88) Ou, em outros termos: o que o *tratamento* dado aos animais revela sobre as pessoas? David busca estabelecer essa relação ao se perguntar se Bev Shaw poderia mesmo merecer sua

⁵ Tradução minha.

confiança: “Os animais confiam nela, e ela usava essa confiança para sacrificá-los. Que lição tem para tirar dali?” (Coetzee, 2000, p. 236)

Por outro lado, David é quem realiza o sacrifício mais cruel de toda a narrativa, revelando em si mesmo o que ele atribui a Bev Shaw. A cena se passa no final do romance e envolve um cão aleijado que gosta de David e se torna a única criatura a ouvir e apreciar a ópera de câmara que o ex-professor compõe sobre Byron. “O animal fica fascinado com o som do banjo”, diz o narrador. (Coetzee, 2000, p. 241) O cão é descrito como “um jovem macho que tem um quarto traseiro murcho que arrasta pelo chão”, e que ninguém quis adotar. (p. 241) Consta que David começou a sentir “carinho particular” por ele, embora com o cuidado de não atribuir um nome ao animal (afinal, nomear é instituir como sujeito), pois sabe que ele é uma criatura condenada à agulha. O cão, por sua vez, passa a dedicar ao homem uma afeição generosa, ao ponto de o narrador afirmar: “o cachorro é capaz de morrer por sua causa, ele sabe disso”. (p. 241) A atitude de David no fim do livro, quando decide pelo sacrifício do animal, surpreende a própria Bev Shaw. Após o vigésimo terceiro cão sacrificado do dia, sobra o aleijado, que gosta de música, e a mulher chega a sugerir que David deixe o cachorro para a semana que vem. Ele, entretanto, prefere exercer seu poder de administrar a vida e a morte do cão, como se esse fosse o único poder que lhe restasse depois dos sucessivos fracassos que viveu desde sua exoneração da universidade, ou como se seu orgulho não lhe permitisse o amor de um cão miserável.

A particularização de um dado cachorro, nesse contexto, faz emergir uma outra questão: a do sujeito animal. Quem é esse outro que sente, sofre, se deixa seduzir pela música e é capaz de amar? Como definir a subjetividade animal, se não somos capazes de saber, intrinsecamente, que é ser um cachorro?

Esse problema foi também levantado por Elizabeth Costello quando ela traz à tona o filósofo americano Thomas Nagel, autor de um artigo intitulado “What is it like to be a bat?”. A personagem questiona os argumentos do filósofo, por considerar que a pressuposição de que “precisamos ser capazes de experimentar a vida do morcego por meio das modalidades sensoriais de um morcego” (Coetzee, 2002, p. 40) é equivocada, visto que o que importa não são propriamente as especificidades fisiológicas do animal, mas a noção de *vida*. Nas palavras de Costello: “Estar vivo é ser uma alma viva. Um animal – e somos todos animais – é uma alma inserida num corpo”. (p. 41) Se

compartilhamos com os animais não humanos a condição de vivente, podemos sentir (ou imaginar) o que ele sente enquanto ser vivo, independentemente de sua espécie. Para ela, a recusa de se imaginar no corpo do outro, na vida do outro, é a base de muitos atos de crueldade. A alegação de que a linguagem e o pensamento são imprescindíveis para que a subjetividade se constitua enquanto tal é, sob esse prisma, algo inaceitável.

Disso podem emergir algumas interrogações: o que vem a ser, propriamente, subjetividade? Seria, como sustenta a maioria dos filósofos, uma instância reservada apenas àqueles que se enquadram nas categorias de eu, ego, personalidade, razão, consciência, desejo, vontade e intencionalidade?

Derrida aborda esse problema de forma contundente na já referida entrevista a Jean-Luc Nancy, quando justifica porque raramente usava os termos “sujeito” e “subjetividade”, preferindo falar de “um efeito de subjetividade”: “Porque o discurso sobre o sujeito continua vinculando a subjetividade ao humano”, ele afirma. (Derrida, 1995, p. 268) Sob esse prisma, a questão do “Quem” emerge para o filósofo como extremamente problemática, tanto em termos lingüísticos quanto ético-políticos, por ser uma categoria restrita “à gramática do que chamamos gramática ocidental e limitada pelo acreditamos ser a própria humanidade da linguagem”. (Derrida, 1995, p. 277) Além de estar determinada por uma concepção genérica de “humano” e excluir todos os viventes não-humanos. Daí ele concluir que o conceito de sujeito construído historicamente se configura como uma rede de exclusões, uma vez que não apenas os animais são impedidos do acesso ao “quem”, como também vários grupos de seres humanos considerados não-sujeitos, renegados à condição de outros de nossa cultura e potencialmente não-merecedores de consideração legal e moral. Esse “quem” é, inclusive, quem decide a vida ou a morte dos não sujeitos, quem os submete ao sacrifício.

Pode-se dizer, a partir desses apontamentos, que o estatuto do “Quem” é a grande linha de força do romance *Disgrace*, pois tudo, na narrativa, gira em torno desse eixo que envolve, num contexto sócio-político extremamente problemático, diferentes sujeitos e subjetividades em tensão e contradição, sejam humanos ou não humanos. Quem, nesse contexto, tem o direito de matar, violentar? Quem tem o poder de legislar sobre a vida do outro? Quem deve morrer para ser salvo? Quem tem o direito de viver, mesmo que em desonra, em desgraça?

Coetzee, como se sabe, não oferece respostas para os impasses e paradoxos do livro, mas deixa claro que o conflito que os rege, inscrevendo-os na esfera biopolítica, é o conflito intrínseco entre o que se chama de animalidade e os limites do que é chamado de humano.

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *O poder soberano e a vida nua (Homo Sacer)*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1998.
- AGAMBEN, Giorgio. *The open – man and animal*. Trad. Kevin Attell. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- BERGER, John. Os animais como metáfora. Trad. Ricardo Maciel dos Anjos. *Suplemento literário de Minas Gerais*. Belo Horizonte, set./out. 2010, n. 1332, Secretaria de Cultura de Minas Gerais, p. 6-9.
- BORGES, Jorge Luis. O pudor da história. *Outras inquisições*. Trad. Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.192-198.
- COETZEE, J.M. *A vida dos animais*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. Em inglês: COETZEE, J.M. *The lives of animals*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- COETZEE, J.M. *Desonra*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000. Em inglês: COETZEE, J.M. *Disgrace*. London: Non Basic Stock Line, 2000.
- DERRIDA, Jacques. Eating well, or the Calculation of the Subject. *Points...Interviews, 1974-1994*. Edited by Elisabeth Weber. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- DERRIDA, Jacques. *La bête et la souverain*. Paris: Galilée, 2008, vol. 1.
- DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. Trad. Fábio Landa. São Paulo, Editora UNESP, 2002. Em francês: DERRIDA, Jacques. “L’Animal que donc je suis (à suivre)”. *L’animal autobiographique: autour de Jacques Derrida*. Paris: M.-L. Mallet, 1999.
- HERRON, Tom. The dog man: becoming animal in Coetzee’s *Disgrace*. *Twenty Century Literature*, 51.4, Winter 2005, p. 467-490.
- MCHUGH, Susan. *Dog*. London: Reaktion Books, 2004.