

**Para uma hospitalidade *impossível*. Por vir. Nem homem,
nem animal – *animalescos***

José Januário Guedes Pires

Universidade de Lisboa - Faculdade de Letras
zzepires@gmail.com

Resumo:

Quase toda a obra de Gonçalo M Tavares (GMT) serviria aqui de pretexto, mas, no caso presente, por exiguidade de espaço, ficará este artigo concentrado nas obras *Jerusalém* e, precisamente, *animalescos*. O foco, inevitável e urgente: acolher e explorar essa zona íntima de diálogo, ou de indecidibilidade, entre o homem e o animal, suportado, fundamentalmente, em Jacques Derrida e Gilles Deleuze.

Palavras-Chave: animal; devir; hospitalidade; Gonçalo M Tavares; Derrida; Deleuze.

la déconstruction(...) n'est ni une philosophie, ni une science, ni une méthode, ni une doctrine, mais (...) l'impossible et l'impossible comme ce qui arrive
Jacques Derrida

No princípio era o verbo

“No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.”¹ Para ir directo ao assunto, é da palavra e do *Logos* como *devir* que também aqui se tratará. Como nos elucidou Heráclito, o Obscuro, no seu fragmento 50: “É sábio que os que ouvirem, não a mim, mas às minhas palavras (*logos*), reconheçam que todas as coisas são um (*uno*)” (Bornheim, 1998, p. 39). Numa tentativa de averiguação e revisão do sentido arcaico ou primeiro do *Logos* heraclítico, Heidegger investiu a sua leitura sobre o dito fragmento 50, permitindo descolar, de entre outras, duas ideias fundamentais nascentes nesse fragmento: a ideia de *recolha* e de *escuta*:

logos diz o mesmo que a palavra alemã *legen*, a saber: depôr, no sentido de estender e prostrar, propor, no sentido de adiantar e apresentar. Em *legen* vive colher, recolher, escolher, o latim *legere*, no sentido de apanhar e juntar. (...) *Legen* significa estender e prostrar mas, ao mesmo tempo, significa também pôr uma coisa junto com outra, pôr em conjunto, ajuntar. (...) Nós só escutamos quando *pertencemos* ao apelo que nos traz a fala (Heidegger, 1997, p. 184/190).

Em redor do *logos* heraclítico, Heidegger desvela, portanto, enxertado do *legere* latim, a acepção de *recolher*, essencial para a escuta e que está além do ouvido fisiológico ou anatómico. Este *colher* e *recolher* do *logos*, sugere uma escuta que será da ordem do espírito e que corresponderá a um velar ou a um ocultar; tudo o que se recolhe, oculta-se. O processo de desvelamento é sempre um caminho, cuja natureza é a do *double-bind*. Como escreveu Heráclito no fragmento 123: “A *natureza ama esconder-se*” (Bornheim, 1998, p. 43). Talvez aí se encontre a nossa essência, o nosso ser, entre o visível e o invisível. E talvez essa seja a harmonia mais bela, a singularidade maior do ser humano, a justiça impossível, *to be or not to be*. Este *Logos* assim pensado como recolhimento, é um e o seu contrário: é velamento e desvelamento.

O *logos* será então *devir*, velamento e desvelamento impermanente e implica, para que se efective, a necessidade da figura de *outrém*.

¹ *Bíblia Sagrada*, O Santo Evangelho segundo S. João, capítulo 1, 1º versículo

Provavelmente, como nos diz Derrida, “a filosofia atêve-se sempre a isso: pensar o seu outro. O seu outro: o que a limita e aquilo que a ela supera na sua essência” (Derrida, 1986, p. 11). Derrida expõe-nos como o acto de pensar precisa da figura do *outro* para acontecer: “Ater-se a pensar o seu *outro*: o seu próprio outro, o próprio do seu outro, um outro próprio? Ao pensá-lo *como tal*, ao reconhecê-lo, perdêmo-lo” (Derrida, 1986, p. 12). Esta antinomia derridiana, tecida pelo gesto da desconstrução, repercute a multiplicidade conceptual já presente em Heráclito.

É, pois, dessa forma de pensar que aqui e trata, de filosofar como um martelo: “o martelo que fala, aquele que tem o terceiro ouvido” (Derrida, 1986, p. 15). Como nos diz Nietzsche em *Assim Falava Zaratustra*: “Será preciso, primeiro, dar-lhes cabo das orelhas, para que aprendam a ouvir com os olhos?” (Nietzsche, 1998, p. 17).

É pela escuta absoluta, pela recepção do *outro*, que se cumpre a hospitalidade. É esse ponto de vista, ou de *escuta*, do *outro*, que este artigo deseja auscultar, “o ponto de vista do outro absoluto” (Derrida, 2002, p. 28). E quem é esse *outro* absoluto? Ei-lo, por fim. *Ecce Homo*? Não! O animal. Eis o animal. É desse *outro* absoluto que aqui se vai escutar: “do *completamente outro que eles chamam animal*” (Derrida, 2002, p.29).

Chegámos, pois, ao cerne da questão, ao absolutamente *outro*, ao animal em mim. Como afirmou Derrida: “Ao passar as fronteiras ou os fins do homem, chego ao animal: ao animal em si, ao animal em mim e ao animal em falta de si-mesmo” (Derrida, 2002, pp 14/15). Mas aqui não faltará. Aqui o recuperamos e, ainda assim, não lhe faremos justiça. Porque ele, o animal, está primeiro, antes de mim e, logo, em mim. Segundo o livro do Genesis, primeiro livro de Moisés, pode ler-se no versículo 1: “No princípio, criou Deus os céus e a terra.”² E mais à frente, versículo 24: “E disse Deus: Produza a terra alma vivente, conforme a sua espécie; gado e répteis, e bestas-feras da terra, conforme a sua espécie.” O aparecimento do homem só será anunciado no versículo 27: “E criou Deus o homem à sua imagem.” Há muito tempo, pois, que *ele*, o absolutamente *outro*, está em mim, antes de mim.

Ao *je pense donc je suis* de Descartes, o *cogito ergo sum*, *penso logo existo*, proponho outra dúvida e, assim, desloco-me numa certa soberania do homem expressa pela formulação cartesiana e coloco-me ao lado de Derrida e do seu *L'animal que donc je suis*, *O animal que logo sou*. A escuta é isso: deslocar-me e pôr-me no lugar do *outro*. Há quanto tempo ele, o absolutamente *outro*, me olha, em silêncio? “Há muito tempo, pois. Há muito tempo, pode dizer-se que o animal nos olha. Que animal? O outro” (Derrida, 2002, p. 15).

² *Bíblia Sagrada*, Génesis, Primeiro livro de Moisés

O Devir – escrever em nome do *Outro*

Escrever: um gesto rizomático feito de fluxos múltiplos e mutantes. A escrita de GMT é uma linha de fuga fazedora de devires. Nas palavras de Deleuze:

Escrever não tem outra função: ser um fluxo que se conjuga com outros fluxos – todos os devires minoritários do mundo. (...) Num devir-animal, conjugam-se um homem e um animal dos quais nenhum se assemelha ao outro, nenhum imita o outro, cada um desterritorializando o outro, e levando mais longe a linha (Deleuze , 2004, p. 66).

É de uma espécie de porosidade ou esboroamento do *eu* ou do logocentrismo e, ao mesmo tempo, de uma diluição ou indiscernibilidade entre o *eu* e o *outro* que aqui se fala.

Jerusalém, o título do livro de GMT, tem uma dúplice entrada: remete-nos para o salmo 137 da bíblia (em algumas traduções aparece no salmo 136) e para o Holocausto. O título evoca o episódio narrado pelo salmo e a lamentação do povo hebreu remetido ao exílio na Babilónia diante do seu opressor. Este salmo é citado na obra de GMT e é só aí que aparece a menção à palavra Jerusalém. Citemo-lo: “se eu me esquecer de ti, Jerusalém, que seque a minha mão direita” (Tavares, 2010, p. 170). A outra entrada põe-nos diante do Holocausto. Theodor Busbeck, médico, faz um inventário dos males no mundo. GMT faz em *Jerusalém* um trabalho de recolha ou de respiga; respigar, outra palavra para apanhar ou recolher as espigas que ficaram no campo. É também isso que interessa a GMT: os restos, os rastros dos sem nome, dos postos à margem.

O autor de *Jerusalém* abre uma clareira ao velado – é esse o seu recolhimento, o aceno ao estranho, ao *outro*. “Eu não sou um homem. Sou outra coisa!” (Tavares, 2010, p. 75), dirá uma das personagens em *Jerusalém*, Hinnerk, o *homem*, o que mataria Kaas. É assim que ele nos é apresentado por GMT: “vem aí o homem, eis o homem, prestem bem atenção a ele: o Homem” (Tavares, 2010, p. 74). *Ecce homo, eis o homem* – foi assim que Jesus, flagelado, foi apresentado por Pôncio Pilatos à multidão. Mas Hinnerk não é Jesus. Hinnerk, o *Homem*, será o matador de Kaas, o filho de Mylia e de Ernst. Ele mata, porque sim; porque lhe chamaram *Homem*. Esse seria o seu embaraço; a vergonha de ser homem. “O ensombrecimento do céu acima do homem aumentou à medida que cresceu a vergonha do homem *diante do homem*” (Nietzsche, 2009, p. 56).

É dessa vergonha do homem diante do *Homem* que GMT também escreve em *Jerusalém*. Theodor, o médico, em conversa com Mylia, dirá: “A

história do horror é a substância determinante da História” (Tavares, 2010, p. 53).

Colocarei agora em diálogo Theodor, o médico de *Jerusalém*, com Nietzsche, o filósofo. E assim falou Nietzsche na *Genealogia da Moral*:

Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, *contra o homem mesmo* (Nietzsche, 2009, pp 73/74).

Segundo Nietzsche, nessa ignóbil marcha de crueldade, de prazer, na perseguição e na destruição, nesses “instrumentos da cultura” que são uma vergonha para o homem, aí reside a origem do que designa por má consciência. Para Nietzsche: “foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem com o homem, consigo: como resultado de uma violenta separação do seu passado animal” (Nietzsche, 2009, pp 73/74).

Ei-lo, o animal. *Ecce animal*. O que estava em falta.

Demos de novo a palavra a Theodor, o médico:

falta algo ao homem normal, ao homem dito saudável, e ele – como qualquer criança – procura encontrar o que lhe falta (...) mas neste caso, ele não percebe aquilo que lhe foi roubado, não conhece a forma e o conteúdo da substância que agora lhe faz falta” (Tavares, 2010, p. 60).

E o que será esse algo em falta, informe e desconhecido? O *outro*? O *outro* do homem? A ser assim, será uma falta, uma necessidade e uma tarefa do homem. Como nos diz Nietzsche, ainda na segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, o homem é um animal prometedo. Citemo-lo: “Criar um animal que pode *fazer promessas* - não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema do homem?” (Nietzsche, 2009, p. 47).

O que falta, então, é o *outro* e o gesto de escutar o *outro*. Desse gesto como recolhimento, já demos conta e é dessa escuta que GMT nos fala, em centelhas de alteridade; de alegoria em alegoria, como no princípio, em Heráclito. O palimpsesto é o *modus* de acontecer da alegoria. A alegoria é o dizer do outro; um texto lido através de outro. Do bíblico *ecce homo* ao *ecce homo* de *Jerusalém*, o romance, algo está em falta.

É, pois, da natureza da falta ou da falha que Nietzsche também trata. Porque “estamos cansados do homem...” e “de que o verme ‘homem’ ocupe o primeiro plano e se multiplique (...) nós *sofremos* do homem, não há dúvida” (Nietzsche, 2009, pp. 34/35).

E neste diagrama de contornos imprecisos e de históricas discursividades, Deleuze ilumina-nos: “o homem que sofre é um animal, o animal que sofre é um homem. É esta a realidade do devir” (Deleuze, 2011, p. 66). O animal prometido – há que escutá-lo.

Voltemos a *Jerusalém* e a Hinnerk, o *homem* que matou Kaas, o filho de Mylia e de Ernst. Se continuássemos a leitura do salmo 137, poderíamos ler, mais à frente da frase já citada “se eu me esquecer de ti, Jerusalém, que seque a minha mão direita”, nos versículos 8 e 9: “Ah! filha de Babilónia, que *vais ser* assolada; feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós.”³ Ou seja, é o povo deportado, que transformará o seu sofrimento e a sua carência em avidez destruidora e vingadora. Também Ernst cumprirá o salmo 137 e matará o seu perseguidor, o homem que matara o seu filho, porém, sem o saber, sem conhecer; por instinto, portanto. Nem Ernst nem Mylia o sabiam; não conheciam o autor do mal – o *Homem*. Quando Mylia se encontra com Ernst, comentará que as mãos direitas de ambos não secaram. Mylia entregar-se-á, em vez de Ernst. “Matei um homem” (Tavares, 2010, p. 251), dirá ela no final.

Mas o homem não é um fim. “O homem é uma corda amarrada entre o animal e o super-homem – uma corda por cima do abismo. (...) O que há de grande no homem é que ele é uma ponte e não um fim” (Nietzsche, 1998, p. 15).

Nem homem nem animal – *animalescos*

A capa de *animalescos* apresenta-nos uma pintura de Francis Bacon, o retrato de Henrietta Moraes com as suas conspícuas cores e formas fugidias. A área de vizinhança entre o humano e o animal, está desde logo presente no título indicial e programático da obra de GMT – nem animal, nem humano, *animalescos*. Que corpo é este? O que pode, então, hoje, o nosso corpo? Lembro Espinoza:

O facto é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo. (...) ninguém conseguiu, até agora, conhecer tão precisamente a estrutura do corpo que fosse capaz de explicar todas as suas funções, sem falar que se observam, nos animais, muitas coisas que superam em muito a sagacidade humana (Espinoza, 2009, p. 99).

O corpo é, pois esse lugar entre o *dentro* e o *fora*; contínuo e descontínuo; o lugar do indecível. De voracidade fragmentária se faz a escrita de GMT; e de fome. Em Thodor Busbeck, o médico de *Jerusalém*, vemos a fome de superar o humano. Em Mylia, a outra fome, a de libertar-se do seu corpo: “aquela dor de fome era uma garantia de imortalidade” (Tavares, 2010,

³ *Bíblia Sagrada*, Salmo 137, versículos 8 e 9

p. 234). Agora ateste-se em *animalescos*: “... quero cozinhar um louco como se faz ao animal, hoje temos um louco para comer, antropologia e apetite, somos da tribo que come loucos...” (Tavares, 2013, p. 11).

A escrita de GMT parece fazer-se de uma espécie de avidez de fios múltiplos e de rastros de apetição, fazendo acontecer uma fricção de agenciamentos improváveis. É o devir do fragmentário, do incompleto e do disforme.

Tudo o que dissemos atrás no capítulo em volta de *Jerusalém*, sobre o mal e o *Homem*, podemos encontrar em *animalescos*. Sob o título *aprender em cima da árvore, esquizofrenia, o nómada, o martelo do médico*, pode ler-se:

num habitat de cem quilómetros o animal dá voltas à sua cabeça como quem está a ser perseguido e encontra e apanha quem o persegue e por medo arranca a própria cabeça pois é nela que está o inimigo que a psicanálise conseguiu colocar lá dentro (Tavares, 2013, p. 17).

E mais à frente:

desço do meu território, olho para os dois lados, comparo os animais comigo (...) avanço como um maluco com os pés descalços em pleno centro da cidade, (...) subo as escadas e o médico manda-me sentar, (...) pergunta-me a idade e a que espécie animal pertença, (...) se sou casado, se já tive acidentes, o que como o que fodo onde durmo (...) digo que sim, digo que estou às suas ordens, bato com os calcanhares um no outro, digo *Heil Hitler*, gozo com a situação, sinto que domino quem me esmaga, levanto-me, estou na vertical (...) um regresso à infância mas pela porta grande, pela destruição do organismo (Tavares, 2013, pp 18/19).

Lembro que Mylia e Ernest, em *Jerusalém*, amar-se-íam no hospício e aí tiveram um filho; e isso foi uma desordem na ordem da discursividade do hospício George Rosenberg. A propósito do corpo instituído, formal, e das singularidades ou afecções do corpo, e apoiado em GMT, “*um regresso à infância mas pela porta grande, pela destruição do organismo*”, relembro aqui o conceito de *Corpo Sem Órgãos*, enunciado por Artaud na sua obra *Para acabar de vez com o juízo de deus* e que seria depois explorado por Deleuze: “L’homme est malade parce qu’il est mal construit (...) lorsque vous lui aurez fait un Corps sans Organes alors vous l’aurez délivré de tous ses automatismes et rendu la liberté” (Artaud, 1974, p. 104).

Gilles Deleuze e Felix Guattari municiaram-se do conceito de *Corpo Sem Órgãos*, tomando-o como uma máquina conceptual de guerrilha. Minar e contaminar: é esse o escopo da escrita em GMT.

Quarta pessoa do singular; é ela que se pode tentar fazer com que fale.

É com esta epígrafe, atribuída a Deleuze, que se abre o livro *animalescos*. De facto, Deleuze fala na *quarta pessoa do singular*, mas esta enunciação foi originariamente escrita pelo poeta americano Lawrence Ferlinghetti. Como refere Deleuze na *Lógica do Sentido*:

As singularidades são os verdadeiros acontecimentos transcendentais: o que Ferlinghetti chama de "a quarta pessoa do singular". Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem à génese dos indivíduos e das pessoas: elas repartem-se num 'potencial' que não comporta por si mesmo nem Ego (*Moi*) individual, nem Eu (*Je*) pessoal, mas que os produz atualizando-se (Deleuze, 1975, p. 105).

Além da subjectividade, o que parece *escutar-se* aqui é uma radical de-subjectivização do *eu*. Estará aqui, no desvelamento da *quarta pessoa do singular*, a voz do impessoal, do transcendental? *A quarta pessoa falará, então, do não-humano, do impessoal?* Uma zona de indiscernibilidade encarna-se, pois, entre o animal e o humano.

O trabalho de GMT é o de desfazer uma espécie de figuração da estabilidade do mundo e o de anunciar um novo espaço de devires, abrindo a possibilidade de capturas múltiplas e de múltiplos devires. E cito Deleuze:

C'est pourquoi nous devons distinguer: le majoritaire comme système homogène et constant, les minorités comme sous-systèmes, et le minoritaires comme devenir potentiel et crée, créatif (Deleuze, Guattari, 1980, p. 134).

O que interessava a Deleuze e Artaud era desencarcerar o corpo, desatrelá-lo das amarras dos processos de aprisionamento da potência do corpo. É também por aí que a arquitectura da escrita de GMT se inventa, numa percussão ditirâmbica – um convite renovado a pensar o indecidível do devir-animal.

A desconstrução que GMT faz, uma cartografia irónica, bestial e, por vezes, cómica, animalizando o humano e humanizando o animal, desvela-se como uma espécie de *mancha* híbrida equivalente à *Figura pictural* deleuziana, em que os traços e os espaçamentos são blocos de sensações. Algo está entre o homem e o animal e a esse *locus*, Deleuze dá o nome de carniça: "A carniça é a zona comum do homem e do animal, a respectiva zona de indiscernibilidade" (Deleuze, 2011, p. 64). A propósito da pintura de Francis Bacon e do confronto de tensões feito sobre a tela, em que a carniça é essa massa coalescente de carne e de ossos, Deleuze afirma que "Bacon não diz 'piedade para os animais', mas sim que todo o homem que sofre é carniça." E

exclama: “Piedade para a carniça!” (Deleuze, 2011, p. 64). Este brado invoca igualmente um desejo natural: o de justiça. E a justiça só pode acontecer pela hospitalidade. Mais do que uma ideia de hospitalidade universal ou condicional, pede-se uma hospitalidade que acolha o outro incondicionalmente; uma hospitalidade quase impossível; só essa vale a pena.

A hospitalidade também é isso: a desterritorialização a esse outro. Tal como escreveu Derrida:

A hospitalidade absoluta exige que eu abra a minha casa (*chez-moi*) e que dê, não apenas ao estrangeiro, mas ao outro absoluto, desconhecido, anónimo, e que lhe dê lugar, que o deixe vir, sem mesmo lhe perguntar pelo nome (Derrida, 2003, p. 40).

Mora aqui a minha responsabilidade: a de responder ao apelo do outro. Mudo, o animal, ou silenciado, incapaz do *logos*, ao lado de nós, bem perto, está, afinal, primeiro que nós.

O que está em falta em mim, é esse animal – *o animal que logo sou*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Artaud, Antonin (1974) *Pour en finir avec le jugement de dieu*. Paris:

Bornheim, Gerd A (1998) *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix.

Deleuze, Gilles (1975) *A lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes
São Paulo: Editora Perspectiva.

Deleuze, Gilles (2011) *Francis bacon, Lógica da sensação*. Tradução de José Miranda Justo, Lisboa: Orfeu Negro.

Deleuze, Gilles e Guattari, Felix (1980) *Mille plateaux, capitalismo et schizophrénie 2*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles, Parnet, Claire (2004) *Diálogos*. Tradução de José Gabriel Cunha, Lisboa: Relógio D'Água Editores.

Derrida, Jacques (1986) *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e António A. Magalhães, Porto: Rés-Editora.

Derrida, Jacques (2002) *O animal que logo sou*. Tradução de Fábio Landa São Paulo: Editora Unesp.

Derrida, Jacques (2003) *Da hospitalidade*. Tradução de Fernanda Bernardo, Viseu: Palimage Editores.

Espinoza, Baruch (2009) *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu, Belo Horizonte: Autêntica.

Heidegger, Martin (1997) *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback, São Paulo: Editora Vozes.

Nietzsche, Friedrich (1998) *Assim falava zaratustra*. Tradução de Paulo Osório de Castro Lisboa: Relógio D'Água Editores.

Nietzsche, Friedrich (2009) *Genealogia da moral*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras.

Tavares, Gonçalo M (2010) *Jerusalém*. Lisboa: Editora Caminho.

Tavares, Gonçalo M (2013) *animalescos*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.