

# ANIMALIDADE COMO FIGURA ONTO-POLÍTICA DA SUBJUGAÇÃO

por

**António J. Caselas\***

**Resumo:** A subjugação como categoria política ou ético-política apresenta semelhanças com a violência que marcou a determinação arcaica do direito e da religião. Revelou o seu carácter incondicionado e a sua transição para as figuras que a actualizaram e que o pensar deve capturar o presente. A sua análise permitiu esbater separações e fronteiras artificiais que opuseram o público e o privado, o social e o individual. Conduziu ao conhecimento da sua radiação ontológica e não simplesmente histórico-factual. Na sua actualização deparamos com o uso negativo da animalidade e das relações com o humano. Sendo assim, a indicação do que pertence ao domínio antropológico e o que decorre da esfera da animalidade estrita acabou por ser contaminado e colocado ao serviço do poder e do seu exercício iníquo.

**Palavras-chave:** Violência; subjugação; poder; animalidade.

**Abstract:** Subjugation as a political or ethico-political category presents traits that stand comparison to the violence that marked the archaic determination of law and religions. Subjugation has revealed its unconditioned character while molding itself to current configurations which our thought needs to seize. Its analysis has allowed for blurring artificial divides and frontiers opposing the public and private spheres, the social and the individual. We have come to know its ontological radiation apart from its factual/historical contexts. In its realization, we are faced with the negative use of animality and of the relations among human beings. Therefore, the determination of what belongs to the anthropological sphere and what emanates from the animal terrain has become tainted and put to the service of power and its iniquous exercise.

**Key words:** Violence; subjugation; power; animality.

A categorização filosófica da animalidade circunscreve, (a partir de Heidegger), o percurso da inserção e relação do humano com o mundo. Distingue e delimita o humano perante o não humano e as coisas do mundo. O entrecruzamento das duas categorias, o humano e a animalidade, em contraste, estabelece uma conexão ou entrecruzamento em que comparece a negatividade, o mal ético-político. Inscreve a animalidade na natureza da relação soberana de dominação e subjugação. Qua-

---

\* Membro do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

lifica-a não apenas como o não humano, mas como sub-humano, infra-humano ou desumanizado. Se a antropologia filosófica constitui o campo de problematização da primeira ordem de relações em que se trata de definir e delimitar o que pertence ao humano e o que dele se ausenta ou aparta, é no terreno da abordagem ético-política que comparece a qualificação negativa da animalidade. Se nessa abordagem sobressai a matriz ou o paradigma já clássico do que se convencionou designar como pensamento biopolítico urge, porventura também problematizá-lo assinalando possíveis lacunas ou insuficiências. E desde logo a impossibilidade em fazer coincidir em momentos-chave da subjugação e da exceção (contemporânea ou não), a qualificação política da animalidade (como vertente suprema da negatividade) e o destino da desumanização. A animalidade é também uma figura da máxima degradação do humano a par da desumanização extrema que o Holocausto fez emergir na figura do chamado ‘muçulmano’. Sabemos que o patamar ínfimo do humano o permitiu aproximar do bestiário subvencionado por uma feroz obsessão ideológica.

No seguimento da sinalização das insuficiências da matriz biopolítica a respeito da animalidade, a hipótese ou tese que as permite superar enuncia-se da seguinte forma: tal como sucede com a violência política ou ético-política, a animalidade como figura radical da negatividade é incondicionada ou seja, não se deixa configurar ou contextualizar em termos histórico-políticos ou sócio-políticos. E os contornos de uma emergência ou radicação ontológica ou onto-política da animalidade pode, assim, surgir à luz do dia. A utilidade da configuração ontológica da animalidade na vertente antropológica e o contributo para a sua determinação ético-política sob a égide da negatividade notabilizam-se, desde logo, pelo modo como permitem recusar quaisquer contaminações histórico-culturais. Nestas podem-se associar, ou não interesses literários e narrativos comuns que indiciam percursos estranhos à Filosofia. E a vantagem da radicação da antropologia filosófica na ontologia fundamental não é, igualmente, desprezível para quem pretende evitar a confusão – porventura recorrente – entre o que pertence ao humano e o que pertence aos animais que não possuem linguagem, *logos*, no sentido radical do termo. A reacção contemporânea à relativa diminuição do animal perante o humano (Heidegger) conduziu a formas recorrentes de enaltecimento emotivo do animal e das suas supostas virtudes que o colocam numa posição paritária ou, nalguns casos, o superiorizam face ao humano. Nuns casos como noutros, poderemos estar diante de desequilíbrios e de formas mitigadas de negatividade, mas não da sua vertente política extrema. A eco-animalidade introduziu no pensamento e na conduta novas modalidades de diminuição e de desfasamento na relação entre seres naturais e não resolveu as anteriores formas de degradação de um dos membros

dessa relação. Se o suposto uso ético do bestiário reflecte a mera subjugação do animal, a superiorização deste último na eco-animalidade corporiza novos equívocos. E a expressão política ou jurídica desequilibrada da eco-animalidade perpetua ou agrava esses equívocos que, em última análise, continuam a revelar uma impossibilidade de lidar com o estatuto do animal e do humano. Mas é na expressão máxima da degradação do humano no uso político da animalidade que os maiores desequilíbrios se manifestam. É neles que a radicalidade da negação de ambos os estatutos se torna visível, sendo que, pesar de tudo, é o humano que se pretende atingir prioritariamente. E a manifestação desse uso e dessa degradação não é um acontecimento do passado, mas parece reinscrever-se no presente sob a égide da dominação e do exercício do poder.

Prescindindo da revisitação das figuras, de certo modo, clássicas em que essa degradação ocorreu trata-se de vislumbrar os modos que a sua aparente perenidade produz e tentar racionalizar a inquietação que a acompanha. Uma vez entendida a dominação do humano por via da categorização animal, encontra-se superada a subjugação pensada a partir de um fundamento arcaico jurídico jurídico-religioso ou jurídico-político (Agamben e Yan Thomas). O sentido político da dominação alarga-se e aprofunda-se perdendo a referência aproximativa ou contextual que o amarra tanto à origem como aos laços histórico-sociais prontamente identificáveis. A ameaça representada pela violência, pela subjugação ou pela imbricação de ambas na genealogia e exercício do poder, aparta-se da utilidade e determinação que parecem ser o seu móbil concreto. A negação dessa determinação contextual que apela à necessidade de busca de uma motivação na ordem das razões explicativas é bem visível nas formas extremas que assume no genocídio ou nas movimentações de extermínio em larga escala. Nos próximos em que a aparente evolução da racionalidade instrumental se apossou da lucidez argumentativa e em que a busca da clareza explicativa se tornou presente no esforço quotidiano e não apenas na elaboração científica e filosófica em sentido estrito assiste-se à obscuridade das respostas cabais à emergência da violência e da sua relação com a dominação. Na melhor das hipóteses libertam-se as razões explicativas da elaboração racional mais imediata. Se a obsessão explicativa racional depara com uma insuficiência ou com uma impossibilidade real isso deve-se, em grande medida, à preocupação em superar a todo o custo a margem de indeterminação ou de incerteza que acompanha inevitavelmente a ideia de incondicionado. Este perpassa a violência e a sua imbricação no domínio político em que a negatividade se torna força de lei ou se impõe a quaisquer outras condições imediatas. A sombra do incondicionado paira sobre os factos brutos e sobre a emergência da mundanidade negativa como se de uma escandalosa ameaça se tratasse. Como recusa ou obstáculo à

racionalidade, mas também como apego desesperado à exposição de uma ordem de razões elucidativas que iluminam o tecido visível da história. E, no entanto, a incompreensão e as dificuldades insuperáveis do entendimento continuam a esbarrar na procura da límpida fundamentação para a dominação na sua forma mais drástica. Mas no seu exemplo paradigmático ou pelo menos naquele que é mais referido no âmbito do pensamento designado como biopolítico – em que está essencialmente em causa a vida e a morte – ou seja, na violência nazi, não é difícil assinalar certos traços em que o incondicionado aparece ou reaparece; um deles, porventura, o mais estranho de todos é o seu carácter anti-utilitário: por mais desaconselhada, prejudicial, absurda, ilógica ou inexplicável que fosse, a violência acabou por se impor e predominar sobre outras vias ou alternativas de conduta. Associada ou não à dominação politicamente complexa e qualificada ou relevada apenas como pulsão crua e vil de diminuição ou subjugação do humano, ela afastou-se e continua a distanciar-se de determinações factuais ou contextuais. E se os fundamentos se perdem, a repercussão traduz-se no colapso da ordem de razões que se lhes poderiam seguir. As dificuldades criadas pela presença ou insinuação do incondicionado levam alguns a negar certas determinações declaradamente políticas da violência e da dominação apelando para uma ingloria queda no vazio do informe e do gratuito (Zizek). Mas uma pronta indicação das razões políticas e sociais, sendo por vezes óbvia, não constitui o seu alicerce permanente e imutável. Em certas ocasiões serve apenas para consolidar uma explicação mais consistente do que o vazio de razões ou o menosprezo de condicionantes que não se podem simplesmente anular ou ignorar.

A ‘máquina antropológica’ onde se situam o humano e o não humano (Agamben) associa e separa polaridades, permite a exclusão e a repetição, a separação e a continuidade. Mas conduz também à resolução do *mysterium conjunctionis*, a dissolução ou desactivação do que separa o humano do não humano. Porém, importa situá-la na sua radicalidade e de recusar a sua vocação de servir a dominação. Deve procurar-se não apenas quebrar as polaridades supostas na constituição do humano e o vislumbre da inscrição arcaica da vida nua na esfera política, mas a dissolução da inscrição do não humano no humano com a finalidade de perpetuar a dominação pressuposta na relação soberana. As formas mitigadas de dominação expressas na excepção contemporânea parecem não incluir a animalização do humano, mas quando deparamos com qualquer evento social ou político radicalizado, essa inclusão acaba por emergir. Ornamentada por pretextos acidentais ou simplesmente assumida na sua crueza é a face de um produto da actualização do bestiário que enfrentamos. Se a vida se encontra originariamente ameaçada pela decisão soberana e pela lei (Agamben, *Mezzi senza fine*), a animalidade oferece-

-se como via de mediação dessa ameaça ou de um risco que a sinaliza como alvo específico. Potencial, actualizada ou reactualizada, essa ameaça comparece na figura da subjugação através da animalização ou do uso negativo da animalidade. O gesto – aparentemente arbitrário e contextualizado – que institui a excepção moderna ou contemporânea serve-se da animalidade para melhor servir o seu propósito dominador. E se nele a sombra do incondicionado teima em ocultar-se não é menos verdade que a expansão dessa radicalidade tem sido falseada ou deliberadamente ignorada. Aqueles que apregoam a necessidade de readquirir um equilíbrio através da dominação dos mais vulneráveis esquecem que todos os indivíduos e grupos, privilegiados ou desapossados são potencialmente alvos da subjugação.

A finalidade última do enfoque na animalidade consiste em pôr em causa a vida dos humanos, degradá-la, e diminuí-la e, se for caso disso, destruí-la. A vida e a sua negação são, assim, inseparáveis do propósito e do ponto culminante da subjugação. Nesse caso, deixa de ser possível separar vida, animalidade, subjugação e poder. A política como território abrangente e, de certo modo, abstracto não tem lugar nessa abordagem. A subjugação significaria o evento do uso da animalidade de modo a desencadear ou favorecer a separação entre o simples acto de viver e a existência do cidadão ou do vivente que em termos clássicos era designado como politicamente qualificado. Separa-se a vida da sua qualificação politicamente relevante mantendo, no entanto, a estrutura que as une, ou seja, o poder e a decisão soberana de as usar como categorias em que a existência e a acção do habitante da *polis* pode, a todo o momento degradar-se ou perder-se. O gesto ou a decisão soberana que possibilita o despojamento e a destruição do humano não perece, mantém-se sempre presente e não depende de motivações facilmente configuráveis, enquadradas no tempo e no espaço. O limiar e a zona de indiferença que se situa entre o humano e o animal (Agamben) conduz à passagem de um para o outro. O enfoque no simples acto de viver produz a vida nua que doravante poderá ser subsumida no propósito de dominar. Uma vida designada, sobretudo, a partir do não humano e não simplesmente situada nos limites da humanidade. Não se trata, por isso, de nos atermos à identificação da indistinção que de facto existe entre os pares da relação e à sua mútua pertença à ‘máquina antropológica’; a negatividade deve aparecer na sua máxima expressão, revelar os dispositivos de que apropria. A politização da metafísica ou, mais adequadamente, a abordagem teórica da radicação ontológica do humano, da sua constituição ambivalente e indiferenciada em que se invoca a animalidade constitui-se como figura onto-política. O conhecimento do funcionamento da vertente animal da ‘máquina antropológica’ é essencial para que se considere a possibilidade da sua desactivação (Agamben, O aberto, final do cap. 9). A animalização, na actualidade, não se restringe ao estrangeiro, ao excluído

nem aos que foram e são oprimidos por regimes totalitários, mas pode irromper na quotidianidade em que as pressões sociais favorecem a agudização da opressão.

O uso negativo da animalidade no acto e no evento da animalização não se limita à revelação da dimensão do vivente que pode conduzir à prevalência da vida nua; também não se esgota na desumanização criada pela opressão ou pelo exercício do poder de dominação, prioritariamente, sobre os mais vulneráveis; não se limita à diminuição do humano pela proximidade ou assimilação aos seres que a ausência da linguagem, da racionalidade ou da complexidade da inteligência emocional destituiu do estatuto de humanidade; não se reduz à funcionalidade própria de uma dimensão integradora no percurso da antropogénese. A animalização imiscui-se na obscuridade ou esquecimento, por vezes subtil, do humano. Desvela-se no desprezo aparentemente inócuo dirigido e imposto ao estranho que nenhum comprometimento ideológico parece justificar. O excluído a quem se recusa qualquer lugar no território da cidadania ou da *polis* pacificada, ou que ilusoriamente, se pretende manter como permanentemente afastado, reactualiza-se. Não é necessário invocar os escravos e os bárbaros clássicos para o designar. A miséria da população norte-coreana que a encenação totalitária pretende, em vão, esconder da publicitação mediática enquadra-se nessa reactualização ou teima em abandoná-la. A marcha obscena dos migrantes pelos campos da Europa Central provenientes dos países em guerra civil prolongada ou em colapso é um outro evento recente que lhe pertence. A sua obscenidade deve-se à razão de ser inaceitável e de ser por muitos recusada ou desvirtuada na sua natureza e nas suas causas. Pretendendo afastar e repudiar os vulneráveis caminhantes sob vários pretextos menores em que as motivações de política doméstica sobressaem, aspira-se, porventura, à sua mais próxima identificação com os seres incivilizados. A sua face irreconhecível como humanos que o repúdio ou a indiferença persegue lembra a produção de subprodutos ou de cadáveres dos campos nazis. A morte não é também aqui uma mera contingência já que, na verdade, está sempre presente. Encontra-se, quer nas razões do êxodo – de forma talvez recalcada – quer, nas mentes daqueles que os pretendem reconduzir ao ponto de partida.

A indeterminação e ambiguidade presentes no conceito originário de vida não puderam ser superadas pela ficção da paridade entre a dimensão da animalidade e aquela que foi reiteradamente considerada como superior. Essa superioridade serviu classicamente o propósito da diminuição da humanidade naqueles que, por alguma razão biológica, rática ou outra, foram considerados sub-humanos ou infra-humanos. Um dos equívocos que proporcionou essa visão foi seguramente o facto de se encontrarem fora dos padrões em que essa superioridade os poderia designar. Capturados por uma apetência à dominação, os diferentes tipos individuais foram

colocados na situação prioritária de exclusão. Mas através dela nunca se pôde justificar a escolha de uns em desfavor de outros por traços distintivos. A exclusão esteve subordinada à subjugação, invertendo assim a ordem das prioridades, ou seja, era excluído aquele que se pretendia dominar tendo em consideração traços distintivos que na verdade nenhum conceito de mera vida ou de vida animal justificam. Essa diminuição do humano por via da animalização renega traços singularmente relevantes que deveriam ser acrescentados à comparência da racionalidade na caracterização da humanidade: a capacidade de se conhecer e reconhecer a si mesmo perante o outro e de se colocar, verdadeiramente, no lugar do outro. Em termos políticos o outro é a duplicação de si mesmo, é um outro de si mesmo que deveria ser reconhecido como tal na pluralidade da acção e da participação na *polis*. O desconhecimento da simultânea proximidade e alteridade do próximo ou do outro como par (proporcionado pela animalização) é um equívoco convenientemente apropriado pelo poder de subjugar. A impossibilidade de efectuar esse reconhecimento perpetua-se nas reactualizações da animalização que, como vimos, não se podem limitar às figuras do escravo, do bárbaro ou do excluído. Porventura reaparece na quotidianidade no evento da opressão de género ou sob outras formas insuspeitas nas quais terão que se integrar aquelas que são notoriamente políticas. Em todo o caso, a expressão ‘notoriamente política’ destaca uma limitação que verdadeiramente não existe, uma vez que todos os gestos e eventos da quotidianidade têm que ser integrados por direito próprio no domínio político. O esforço que consiste em estabelecer divisões entre eles alimenta apenas o equívoco clássico quebrado, aliás, pelo conflito fratricida da *Stasis* (Nicole Loraux, Agamben).

A relação privilegiada do humano com o mundo por oposição ao animal parece perder-se nessa visão em que a humanidade se encontra degradada. Porventura a diferenciação clássica incorre em mais objecções do que uma visão em que claramente se perde o reconhecimento de si mesmo e do outro. A estranheza do outro, que numa primeira impressão poderia ser superada ou tornada inócua perverte-se através da animalização e do domínio que a captura. É o ‘formador do mundo’, na expressão de Heidegger, que perde a sua capacidade de efectuação. E se as figuras radicalizadas dessa perda constituem a referência que possui primazia na perversão indicada, não deixa de ser verdade que nos mínimos gestos da acção quotidiana, ela também se pode revelar. São gestos que, como vimos, pertencem ao campo da instituição da política e do político. O fechamento ao mundo pressuposto nessa perversão pode ser entendido em sentido menos lato, ou seja, a partir da recusa do mundo do outro humano. O deslocamento implicado nessa recusa não põe em causa a sua radicação ontológica ou ontopolítica já que a relação é sempre entendida no modo originário. A ausência de acessibilidade ao mundo daquele que

se encontra envolvido nesse desfasamento em relação ao outro que deveria ser um humano reconhecido como tal, prova que a distinção essencial entre o humano e o animal não se encontra na impossibilidade deste último desvelar o mundo. Esse desfasamento retorna, reatualiza-se, constata-se a sua recorrência, não sendo por isso momentâneo nem acidental. Impede, na verdade, o acesso à abertura ao mundo e ao reconhecimento de seres que dele fazem parte como seus pares. Mesmo que se considere que o animal se encontra apartado do conflito existente entre a revelação do significado essencial do mundo e a sua ocultação, dificilmente se poderá escamotear que o humano que não reconhece o outro como humano e que se serve desse facto para o dominar, também não acede ao mundo. Afasta-se do seu significado essencial ou não o atinge. A sua superioridade face ao animal é apenas equívoca, o mesmo sucedendo com a degradação deliberada do outro diante do animal. A animalização conduz à diminuição do próprio estatuto do animal reconhecido na consideração de uma relativa abertura ao mundo. Despreza-se o humano e também o animal. Estabelece-se uma similitude ou aproximação abusiva entre ambos na base desse mútuo desprezo.

Se no modelo metafísico clássico se recusa ao animal o acesso a uma abertura de possibilidades de conhecimento e reconhecimento do mundo, no processo de animalização em que dá a ausência do reconhecimento do humano (como humano) assiste-se também a um fechamento. Deste decorre a negação do humano e o padrão de uma insuficiência que não pode ser simplesmente atribuída ao animal. Se por definição o animal é pobre por comparação ao humano ou se a dimensão humana que lhe é próxima se encontra tipificada como inferior (ou é inferiorizada), a posição que assume a recusa da humanidade de alguns humanos só ilusoriamente poderá reivindicar uma marca de superioridade. Na verdade, deve ser reconduzida a uma posição degradante onde impera a negatividade de uma visão desajustada. A tradição que mesmo no domínio da Filosofia degradou o animal e que foi devidamente denunciada (Derrida) não deve só por si auferir o monopólio desse desajustamento. O acesso ao significado essencial do mundo ou mais modestamente ao reconhecimento do outro como humano encontra-se comprometido. Tanto neste caso como no da inferiorização do animal imposta pela tradição, verificamos a mesma negatividade. Enfermam ambos de um desfasamento irresolúvel; numa perspectiva como noutra é a tarefa crítica que deve tomar a dianteira e nunca condescender perante quaisquer artifícios ideológicos, eco-políticos ou outros. Se a questão da animalidade é antes de mais metafísica ou mais propriamente ontológica, o acesso ao significado do mundo e o reconhecimento do outro como humano pertencem por direito próprio ao território da política. A idealização de um equilíbrio entre a humanidade e a animalidade e a negação ou desactivação da animalização e do

seu uso drástico é uma possibilidade ainda em aberto. A tarefa política integrada no propósito de tornar inoperante a máquina antropológica ocidental (Agamben) não se compadece com uma simples expectativa, esperança ou destino; ela deve ser desencadeada e procurada em todos os instantes em que esteja em causa a justa situação do humano no mundo e o seu reconhecimento como tal. Se os escravos, bárbaros, estrangeiros e excluídos retornaram em certa medida, e continuam a povoar o território global é tempo de transformar a realidade que os permitiu regressar, remetendo-os definitivamente à memória do passado.