

## A besta e o soberano. Na pele da loba.

Fernando Freitas Fuão<sup>45</sup>

### Resumo

O artigo aborda o tema da domesticação a partir do estudo de Jacques Derrida em seu livro *A besta e o Soberano* volume I, no qual dedica-se a analisar o papel do lobo como besta, nas fábulas e na psicanálise. Aqui em especial acrescento a fábula dos Três Porquinhos. Nessa análise se busca tratar alguns aspectos que Derrida apresentou como: o disfarce, a semelhança, a lei, a razão a devoração e as políticas da animalidade. Coloca-se em relevo a questão da bestialidade quando é aplicado as diferenças como os moradores de rua, negros, indígenas, deficientes físicos, gays, trans.

**Palavras-chave:** Domesticação; Jacques Derrida; A besta e o soberano; lobo; colonialismo.

### Abstract

This article addresses the issue of domestication based on the study of Jacques Derrida in his book *The Beast and the Sovereign*, volume I, in which he analyzes the role of the wolf as a beast in fables and psychoanalysis. Here I specifically include the fable of the Three Little Pigs. This analysis seeks to address some aspects that Derrida presented, such as: disguise, similarity, law, reason, devouring, and the politics of animality. The issue of bestiality is highlighted when applied to differences such as homeless people, black people, indigenous people, the physically disabled, gay people, and trans people.

**Keywords:** Domestication; Jacques Derrida; The Beast and the Sovereign; wolf; colonialism.

### Bestas e soberanos, apresentação.

Jacques Derrida em seus últimos anos de vida dedicou-se as questões da soberania e da animalidade em seus Seminários sob o título *A besta e o soberano*. Esses seminários foram reunidos em dois volumes, a saber: *A besta e o Soberano I*, e *A besta e o soberano II* (2002-2003). Interessa aqui sobre maneira essas duas obras para a questão que venho desenvolvendo há vários anos sobre a domesticação humana (civilização), e os ditos selvagens; buscando especificamente implicar a arquitetura também nesse processo. No volume I Derrida trouxe a figura do lobo, como representante da besta e do fora da lei (*outlaw*), no volume II Derrida dedicou-se a análise do livro *Robinson Crusóé* (1719) de Daniel Defoe, onde o besta era o canibal Sexta-feira. Nesse segundo, Derrida voltaria a questionar três famosas teses de Heidegger, problemáticas segundo ele, que tem implicações com a animalidade e o não humano, presentes tanto em um como no outro tomo; e amplamente questionadas que são: a pedra é sem mundo (*weltlos*), o animal é pobre em mundo (*weltarm*) e o homem é o

<sup>45</sup> Fernando Freitas Fuão é arquiteto na UFRGS, doutor pela ETSA Barcelona(1987-1992), e pós-doutorado em Filosofia na UERJ, sob a supervisão da Prof.<sup>a</sup> Dra. Dirce Eleonora Nigro Solis. E-mail: fuao@ufrgs.br.

configurador do mundo (*wetbilden*). Nesses seminários Derrida fez leituras que apontavam a um núcleo comum: a história - especialmente política do conceito de soberania-, e de um modo inseparável a do homem sobre o animal. E que os animais foram excluídos propositadamente da História, pois não teriam alma, assim como todos os ditos seres que não fossem europeus e cristãos não teriam também alma.

Entretanto a análise minuciosa de Derrida sobre Robinson Crusóe não se restringiria a questão da animalidade e da domesticação do homem sobre o animal, Derrida referenciava também a domesticação do homem sobre os “outros homens”; em particular o que na época de Defoe era considerado o “não humano”; ou “quase não humano”, entre eles: os selvagens não “catequisados”, os antropófagos, em suma: se tratava basicamente dos povos ancestrais da América do Sul, da África e inclusive do Extremo Oriente. Obviamente, que essas ideias também podem ser estendidas até a atualidade.

Sobretudo, interessa-me também correlacionar esses novos selvagens aos moradores de ruas, aos mendigos, aos miseráveis; aos loucos, pois o processo de domesticação humana não sobrevive se não estiver constantemente criando os novos selvagens, os ditos indomesticáveis, as novas bestas, aqueles que não se adaptam as normas domesticadoras, não necessariamente “o animal” propriamente dito. Isso para poder comparar eternamente um com o outro. E, sobretudo ainda os constantes ataques ao território dos povos originários da América Latina até os dias de hoje para explorar os (lítio-ferro-fosfato-níquel-cobalto-alumínio), novos minerais necessários para a indústria tecnológica do século XXI. Obviamente, que retornam temas já ultrapassados como racismo, novas formas de escravidão, novas colonizações, e a supremacia da raça branca, agora em particular a norte-americana e dos judeus sionistas.

Então como pode se observar não se trata somente de uma simples relação entre o humano como soberano e sua superioridade sobre o animal, o inferior.

E, como veremos com Derrida, esse jogo de antinomias é facilmente invertido, a besta se torna soberano, e o soberano se torna uma besta, ou o civilizado de pronto se torna um selvagem. Essas transformações e vestimentas são muito variadas e distintas conforme sejam os personagens desse duplo jogo. Não somente homem e animal, mas principalmente entre humanos e não humanos. Há bestas desde o nascimento que se tornam soberanos e viram mais bestas cruéis, como é o caso do Bolsonaro (*bêtise*) no Brasil; Milei na Argentina, Trump nos EUA, e o maior genocida desse novo século: Netanyahu. O tema é complexo dada as suas diversas variações que se possam imaginar a partir da realidade dos atores, quiçá por isso para ele *A besta e o Soberano* se tornou uma questão premente, e já anunciava o escuro porvir dos espectros retornantes dos nazifascismos. Por isso Derrida talvez tenha se dedicado bastante

tempo, ao ponto de adentrar-se na questão mesma da domesticação não só dos animais, mas dos humanos.

Abordarei nesse ensaio, especificamente o papel do lobo, que aparece na *Besta e o Soberano I*. Derrida ao referir-se a questão da animalidade, nas fábulas que envolve o lobo concluiria que: “não há nada nelas que não seja “teo-antropo-zoológico”.<sup>46</sup> Evidentemente que ele não estava se referindo somente as fábulas e sim a própria história humana.

A estrutura do artigo, para melhor compreensão se estabelece através da seguinte sequência: uma reflexão inicial por aquilo que se entende por besta, tentando esmiuçar o espectro que Derrida se utilizou e os possíveis desdobramentos, assim como da palavra. *bêtise*. Na sequência se abordará especificamente o papel do lobo, a besta escolhida e exemplificada. E aqui encontraremos diversos seres, entidades e fantasmas que o pobre animal encobre sob sua pele, incluso o que Derrida não conseguiria observar: a natureza. Para isso recorro a ancestralidade do lobo na cultura latina; na sequência, entra-se em temas centrais do Seminário como da semelhança (como reconhecer uma besta), do disfarce, da lei e da razão, da devoração; todos como categorização do humano e não humano; finalmente, a título de postre: uma reflexão sobre o futuro da animalidade (devorar o coração da besta).

Em todas essas questões procurei implicar a arquitetura como dispositivo de domesticação. Em termos de arquitetura é explícito o comprometimento da arquitetura, e é inato seu atrelamento ao conceito de civilização, *civilitas*, ainda que a maioria dos arquitetos não percebam, ou não consigam ou não queiram relacionar; pois como bem sabemos a profissão de arquiteto desde suas origens sempre-sempr esteve atrelado ao soberano. Nos dois livros de minha autoria *A casa de Robinson Crusóe* e *As casas dos três porquinhos* encontram-se desenvolvidos esses fundamentos apresentados por Derrida como devoração, semelhanças, despistar, domesticação, relacionados à arquitetura e a cidade, e ao arquiteto. Não somente na fábula dos três porquinhos, a arquitetura comparece como a *number one* para expressar o que seria civilização, mas também em *Robinson Crusóe* de Daniel Defoe. De antemão, percebe-se que a arquitetura parece ser mais domesticadora que os próprios costumes que ela mesmo gera, abriga e acoberta.

Em suma, tratar-se-á de entrecruzar e destacar o papel da casa, da arquitetura e de sua organização de vida presente no processo civilizatório, que tem seu correspondente na cidade, e na arquitetura, na *civilitas*, como categorização do humano em contraposição ao selvagem e seu conceito de morar e seus modos de viver; fora, e dentro da cidade também.

---

<sup>46</sup> DERRIDA, J., *A besta e o Soberano I*, p. 32.

Importante destacar a assinalação que Derrida encontrará na significação da palavra *bêtise* (francês) que tanto pode se referir aos animais, assim como uma bestialidade, uma “burrice” (em português), ou uma “tolice”, e também se utilizará um terceiro sentido de *aburrirse* (em espanhol) que quer dizer “entediarse”, o tédio, tema esse apresentado por Heidegger. Ainda explorando esse cruzamento entre o português e o espanhol pode-se associar a palavra *aburrirse* em espanhol, reenviando seu sentido ao burro, em português, ao animal, a besta de carga. E, em português “burro” também se refere ao ignorante, ao que não consegue aprender o conhecimento, aquele que tem dificuldade em aprender certas coisas. No limite da significação, aquele que tem dificuldade em civilizar-se; nesse caso também se enquadram os todos anormais, todas as crianças especiais, os loucos e os fora da lei, como bem descreveu Michel Foucault em seu livro *Os anormais*.

Em inúmeras ocasiões ao longo dos seminários, Derrida destacaria a resistência que os termos franceses “*bête*” e “*bêtise*” opõem a serem traduzidos, respectivamente, por meio de uma única palavra para qualquer outro idioma - inglês, alemão etc. -, e que nós aqui realçamos: devido, antes de nada, aos numerosos deslocamentos semânticos que esses termos experimentam (e que, por sua vez, Derrida não hesita em explorar) de acordo com a situação pragmática correspondente em que são usados. Por esta razão, optei por traduzir estes termos dependendo do caso, por “besta” (*bête*) e “estupidez” (*bêtise*) e bestialidade e burrice, e até tolice.

Por pouco que tenham em comum a besta e o soberano eles coabitam como se referiu Derrida, vivendo juntos, um portando o outro (*tragen*), um suportando o outro, um o suporte do outro, se carregam juntos; exatamente como Robson carregaria Sexta-feira por toda a sua vida mesmo depois de resgatados da ilha. Obviamente Sexta-feira devotou sua vida ao soberano Robson, somente por ele ter salvado sua vida, e assim passa o mesmo com os animais (*pets*) que adotamos para domesticar, que nós alimentamos desde o nascimento, ou lhe damos alimento. E, como disse Derrida:

estupidez (*bêtise*) precisamente estaria ligada, a uma privação do juízo e da aptidão para compreender, ainda que esse juízo e esse entendimento digam respeito a um sentido que não é objeto de conhecimento; como o do Littré que definia *la bêtise* [burrice] um defeito de inteligência e julgamento. Esse uso do atributo “burrice” não se esgota nesse conceito de entendimento em sentido amplo. Pode designar também um modo de ser ético, uma disposição social, mesmo implicitamente política (quando digo “fulano é burro”, começo, pelo menos virtualmente, a designá-lo como inimigo de classe ou inimigo político). (DERRIDA, 2010, p. 204).

Nietzsche em *Humano, demasiado humano* já havia apontado para a besta que existe em nós e de como tentamos separá-la, sufocá-la para nos erguermos em apenas duas pernas

enquanto humanos. O superanimal – a besta que existe em nós quer ser enganada; a moral é mentira necessária para não sermos por ela dilacerados. Sem os erros que se acham nas suposições da moral, o homem teria permanecido animal. Mas assim ele se tomou por algo mais elevado, impondo-se leis mais severas. Por isso ele tem ódio aos próximos que são os próximos da animalidade: onde se pode explicar o antigo desprezo pelo escravo, como sendo um não-humano, uma coisa (NIETZSCHE, 1986, p. 69).

Derrida na trilha de Nietzsche reforçaria: “a fera é o soberano, a besta é o soberano, então seria anunciado não somente um, mas antes de nada: um casal, um dueto, até mesmo um duelo, e também uma aliança.”<sup>47</sup>

Praticamente em toda desconstrução de Derrida nunca encontrei a palavra “domesticação”, exceto, na *Besta e o Soberano I*; nele Derrida curiosamente se refere a domesticação como um “casamento adquirido”, utilizando da metáfora da casa como gaiola para o pássaro, servindo-se de uma passagem de Montaigne, o que de fato, não deixa de ser uma posição falocêntrica de Montaigne, relação do casamento e da mulher como aprisionamento, e não criticada por Derrida.

Talvez não haja melhor metáfora que essa para representar a cumplicidade e “dependência” entre casa e domesticado. Existe em português uma expressão antiga para referir-se ao número de cômodos e compartimentos de uma casa: chamava-se “dependências”, principalmente para referir-se as dependências de empregadas. Nessa extensa passagem, Derrida comenta explicitamente a relação da casa e seu ocupante, usando a analogia da gaiola,

a domesticação: é como uma gaiola da qual se quer sair quando se está trancado nela e na qual quer se trancar quando está fora (e este é um dos exemplos do que aqui se permite treinar – educar, domesticar – com aquela domesticação de que falávamos há pouco, domesticação no sentido próprio do termo, uma daquelas convenções tanto humanas como animais que submetem um ser vivo à lei da casa ou da família, ao oikos e ao domus, à economia doméstica). A conjugalidade, então – explica Montaigne – é como uma jaula da qual se quer sair quando se está trancado nela e na qual se quer se trancar quando se está fora. Montaigne diz: “Ali acontece o que se vê nas gaiolas: os pássaros que estão fora anseiam por entrar nela; e com a mesma saudade sai quem está dentro”. Então ele cita Sócrates, que diz que, em todo caso, se ele pega uma mulher ou não [e você vê que a questão, a decisão (casar ou não) é do homem e não da mulher: é sobre saber se ele toma uma esposa ou não], bem, a esta questão do casamento como uma questão de “tomar uma esposa”, Sócrates responde – e novamente é o duplo vínculo de um pássaro em relação à gaiola – que ele quer entrar e sair ao mesmo tempo; o que quer que você faça, você se arrependerá: “Qualquer uma das duas coisas que você fizer”, diz ele, “você se arrependerá”. O que significa que o homem, o esposo ou pai, o chefe da família virtual, o patriarca, o soberano doméstico sente-se como um pássaro preso de antemão pelo duplo vínculo da domesticação: entrar ou sair da casa-gaiola, não só se arrependerá, mas será acusado, acusar-se-á mais de uma ofensa capital do que de um acidente: terá apenas de se arrepender. “Qualquer das duas coisas que alguém faça”, diz [Sócrates], “ele se

<sup>47</sup> DERRIDA, op. cit., p. 55.

arrependará”. Agora, logo a seguir, sem mais transição, como se simplesmente prolongasse as palavras de Sócrates e a aparição do pássaro preso na gaiola pelo duplo vínculo da gaiola doméstica (e, apesar das aparências, a própria gaiola, o dispositivo “gaiola” não é a armadilha, a armadilha não é a jaula, a armadilha é o *double bind*, aquele *double bind*, aquela dupla obrigação, aquele duplo vínculo da gaiola doméstica (DERRIDA, 2010, p. 85).

Essa passagem de Derrida ajuda a entender essa ligação entre a casa e o morador dentro do campo da domesticação. Porém, ironicamente não conheço nenhum pássaro que queira retornar a gaiola; quiçá os pombos correios que foram domesticados desde o nascimento. Àquela porta aberta da gaiola, então, se traduz em uma boca aberta para devorar, manter dentro de si seu morador. Não sei até que ponto esse *double bind* é válido para essa situação, principalmente para os animais. Há que tomar com reservas tal afirmação, pois no caso, acaba justificando boa parte da domesticação, submissão e escravidão humana. É vero, que no Brasil, após a libertação dos escravos alguns permaneceram trabalhando para seus soberanos, mas isso somente por falta de oportunidade de trabalho e também após vários anos não sabiam fazer outra coisa a não servir seu Dom.

Civilização implica domesticação; e domesticação não significa somente trazer para o domínio do *domus*, do Dom; significa também colocá-los ao alcance para devorá-los a hora que bem quiser, poder de vida e morte sobre esses corpos, como numa variante outra do canibal, sem ingestão e indigestão. Veremos que a domesticação não sobrevive sem canibalismo, pois foi exatamente para isso que foi criada para facilitar a devoração sem ter que se deslocar atrás dos animais. Ainda como bem observou Derrida:

Nosso ponto de vista é que esses dois seres vivos a besta e o soberano tem a ver um com o outro. Eles tem que ver, que fazer, que poder o que sofrer o um com o outro ou o um do outro, com relação um por parte do outro, que, em certo sentido em seu “ser-com”, qualquer que seja, se relacionam (questão de relação, uma vez mais, de portar-se, de comportamento), um com o outro, tem necessidade do “um do outro”, inclusive necessidade de excluir, ignorar, submeter, incluir-se, matar, comê-lo, caçar, de seguir-se e perseguir. De portar, exportar, deportar-se ou suportar (DERRIDA, 2002, p. 320).

Nessas duas versões teo-antropo-zoológica, como diria Derrida, reina também sutilmente e subliminarmente, o que chamo aqui de a alegoria da produção, do trabalho como virtude, virilidade (*virtuo*) e simultaneamente como castigo (*tripalium*). Os homens trabalham, as bestas, modo geral, não trabalham por espontânea vontade, exceto quando estão submetidas a vontade do senhor, do amo, do dono. As bestas trabalham para o soberano. Toda essa relação entre besta e soberano se vê atravessada pela questão fundamental do trabalho, como podemos

observar na fábula dos três porquinhos, onde o lobo desempenha o papel de carrasco para os porquinhos Cícero e Heitor que não querem trabalhar, somente cantar, tocar e dançar.<sup>48</sup>

Um dos temas relevantes que Derrida vai lançar mão é de que o civilizado, o soberano é o portador da razão e da fé. O selvagem, o indígena, o diferente é despossuído de razão e também de alma. Para a civilização ocidental “alma e razão” é a cópula produtora da civilização. Mas, que “razão” é essa que está por trás de cada soberano? Derrida ao comentar sobre a tese de Rousseau explicava que:

essa razão é “a razão do mais forte”, e prevalece de fato (o mais forte faz sentido para o mais fraco, o lobo para o cordeiro); mas e se de fato a razão do mais forte vence, então de direito a razão do mais forte não é a melhor, não deveria, não deveria ser a melhor, ele não estava certo; tudo vai girar em torno do eixo semântico da palavra “razão” na fábula: quando a fábula diz “a razão do mais forte é sempre melhor”.<sup>49</sup>

Que forte razão é essa? Quão sólida é essa “casa da razão” que a fábula do lobo nos três porquinhos está fabulando, quão sólida é essa “casa da razão” que o lobo mau não consegue derrubar com seu poderoso sopro? A “casa da razão” é a casa de material, de pedra e tijolos do porquinho Prático, enquanto figuração referencial ela irá desempenhar toda uma arquitetônica da domesticação, da escravidão, da serventia, e paradigma civilizatório ético e estético. Analogamente essa “razão” é razão da casa mais forte, da “Casa Grande”, e da *White House*. Que razão é essa que culminaria também no século passado na ideia de uma “arquitetura racionalista”, se não fosse ela tautologicamente o próprio *logos* civilizatório, principalmente a partir do século XVIII em seu princípio o mais puro símbolo da razão? Em outras palavras: trata-se da própria fabulação de uma invenção chamada “razão” que se materializou na arquitetura para comprovar sua existência. E, existiria mesmo essa “razão ocidental” se não fosse a arquitetura de pedra ou sólida?

*As casas dos três porquinhos* aciona também o papel da razão como sólido elemento da domesticação - razão e civilização -, na qual a pedra infelizmente ao longo dos séculos tem simbolizado o *logos*, do verbo *légo* que curiosamente também significa: cristianismo (Pedro). Por acaso, alguém já viu dentro da História da arquitetura alguma arquitetura de palha ou mesmo de madeira como uma arquitetura referencial? Um cânone? Essa pedra que construiu a história, então, não é uma pedra qualquer, refiro-me sobretudo as pedras que vieram do continente europeu para a América, as pedras de Roma, do Vaticano. Não estou obviamente me referindo a pedra como tal, mas a ideia da solidez e perpetuação, a dita “razão” eurocêntrica

<sup>48</sup> Em *As casas dos três porquinhos* apresenta-se a questão do trabalho e da domesticação, principalmente a partir do século XVIII implicada com o calvinismo, o luteranismo, até a evangelização, capitalismo e comunismo; fundamentado no trabalho de Max Weber.

<sup>49</sup> DERRIDA, J., op. cit., p. 16.

que fundamentou, cimenta e ladrilha tudo por onde passa. Enquanto a palha, o mundo vegetal, o orgânico, o barro, o efêmero sempre corresponderam, e até hoje são atributos, do selvagem sem razão, ou do miserável com seu barraco de madeira.

É sobre essa pedra que o princípio piramidal da soberania se montou sobre os seres e povos, onde a história da civilização se ergueu, sem computar o trabalho de vida e morte dos não-humanos. Como bem apontou Derrida, e reitero, essas duas leituras do *Seminário* apontam para um núcleo comum: a História - especialmente política do conceito de soberania -, e de um modo inseparável a do homem sobre o animal.

Vejam, a palavra “selvagem”, quer dizer em sua origem somente “aquele que vive na selva”. Agora, observem como a palavra selvagem adquiriu conotações negativas assumindo sinônimos de: bárbaro, monstro, primitivo, indisciplinado, indomável, rebelde, vândalo, besta, até mesmo de um assassino. E a história da civilização serviu-se até para se referir também as culturas paleolíticas. Todas associadas ao indomesticável.

Civilização quer dizer não somente essa separação linear e pressupostamente evolucionista do “selvagem ao *civilitas*”, do macaco ao homem *erectus*, mas sobretudo essa profunda e irreparável fratura que criamos entre natureza e cultura do homem para poder explorá-la; fratura essa basicamente exacerbada pelo cristianismo. Para as mentalidades fraturadas, esquizos, a natureza tornou-se um eterno objeto, ou um “o que” lá fora disponível, essa tem sido a ilusão da civilização, quando na realidade estamos irremediavelmente sempre dentro dela, não há um fora, apenas um dentro do dentro, estamos dentro do balaio da existência. Essa divisão só existe dentro da mente domesticada.

Para os civilizados e sua razão prática, os Práticos, essa relação desarmônica, binária entre o dentro e o fora acaba também por estabelecer um “familiar” e um “não familiar”, um dentro do *domus* (domesticado) e um fora do *domus* (o não domesticado, o selvagem, a besta); onde o familiar é o civilizado e o não familiar é o sinistro selvagem sempre lá fora pronto para atacá-lo, devorá-lo. Esse mundo selvagem lá fora é o mundo apresentado por Thomas Hobbes no *Leviatã*, algo que o ser humano teme, mas onde diariamente ou eventualmente tem que atravessá-lo, faz incursões nessa espécie, agora, de selva de pedra: “a cidade clareira”, uma clareira que se tornou selva. Para os *civilitas* esse “fora da cidade” está povoado de perigos e de seres estruturalmente e ontologicamente diferentes de nós. Por outro lado, para os indígenas, ou o homem do campo, a cidade sempre se apresentou como um lugar perigosíssimo onde evitam ir ou se aproximar.

O civilizado e sua clareira não vive nem cresce sem desqualificar o não civilizado, para que possa continuar crescendo, enfeitando e retendo os que chegam, ou os que estão ali sob

processo de domesticação desde o nascimento. Para Hobbes toda normalidade e familiaridade dormitava dentro da casa, do lar, dentro das instituições do Estado. E toda a anormalidade, o *anômalus*, o sem lei, o fora da lei, habita o “lá fora”, o fora dessa casa familiar. As casas anômalas: essas outras casas estão sobretudo na periferia, ou nos países periféricos. Desde pequenos nos alimentam com “a ilusão da casa” como o lugar da segurança e da felicidade, entretanto essa segurança significa paradoxalmente no capitalismo, cada dia mais: isolamento. A clareira cada dia mais deixa de ser o lugar da liberdade e da iluminação como acreditava Heidegger, ou o lugar da disputa e da fabricação de super-homens como propôs Peter Sloterdijk em seu livro *Regras para o Parque Humano*, para se tornar o lugar mesmo da servidão e domesticação humana.

A clareira é certamente o lugar da linguagem como afirmara Heidegger, mas ele se esqueceu de dizer claramente que ali também é o lugar da fabricação contínua de fabulações e disputas de discursos, e de mentiras, como já apontava Platão em *A república*, muitos séculos antes. A crítica que Platão fez às fábulas e aos poetas que a fabricavam implicava uma seleção; quais as fábulas poderiam ser construídas e quais seriam salutares para a domesticação e modelagem das crianças, e as que não deveriam ser escritas. Assim, Platão, o filósofo escravagista, expunha o processo de domesticação necessário para constituir a sua República ideal.

Derrida a respeito do papel da fábula comentaria com precisão:

Como seu nome latino indica, uma fábula é sempre e sobretudo uma narrativa – pois, *fari* é falar, dizer, celebrar, cantar, prever; e a fábula é antes de tudo uma afirmação, uma narrativa familiar, uma conversa; depois uma história mítica, sem conhecimento histórico, uma lenda, às vezes uma peça de teatro. Em todo caso uma ficção que pretende nos ensinar algo, uma ficção que supostamente dá a conhecer; uma ficção que supostamente dá a conhecer em duplo sentido: 1) no sentido de “trazer” (portar, reportar) conhecimento ao conhecimento do outro, informar o outro. 2) no sentido de “dar a saber”, isto é, de dar a impressão de conhecer, fazer o efeito de saber, assemelhar-se ao saber ali onde não existe necessariamente. Neste último caso “faz saber”, dá um efeito de sabedoria, mas esse saber é um possível saber, um falso saber, um simulacro para saber, uma “máscara de saber”, algo parecido com um disfarce, uma máscara no rosto. Mas, para isso, é necessária uma técnica, é necessária uma retórica, uma arte do simulacro, um saber-fazer para um fazer saber ali onde não há nada para saber, ali onde não há saber digno desse nome (DERRIDA, 2010, p. 57-58).

Tratarei agora especificamente sobre a questão do lobo como representação da Besta, tal como se serviu Derrida e também aproveito mais uma vez para correlacionar com a fábula dos três porquinhos. O lobo nas fábulas adquire um amplo espectro, muitas vezes oculto e de difícil visualização, para além da mensagem e simbolismo que quer passar. “Lobo” palavra essa de amplo espectro que na fábula pode representar o comunismo, o carrasco da preguiça e do

não trabalho, a diferença humana, ou como veremos está sob essa pele de lobo, de loba, a Natureza, a mãe natureza.

Derrida dissertou brilhantemente sobre o lobo, mas infelizmente não retirou suficiente a pele do lobo para nos mostrar suas entranhas, o visceral, a origem. Ficou no jogo da besta ser o soberano e do soberano ser a besta, e de como um passa facilmente de um lado para outro; ou seja, um no outro, na outra. Fundamental esse mergulho no passado para (des)cobrir algo para além da questão da soberania e da bestialidade, e desse duplo jogo proposto que nem sempre se viabiliza.

O lobo carrega e encarna todo um passado atrelado a questão da religião e dos deuses da natureza sob sua pele. Há muito mais coisas que a pele de lobo encobre, e talvez a mais terrível hoje que se apresenta é a extração da alma do mundo, a extração da alma da Natureza, diabolizada desde o início do cristianismo.

A insistência de revolver essa ancestralidade do lobo será justamente para mostrar a persistência dessas divindades ditas pagãs, que nos chegam inconscientemente até hoje ainda que de forma negativa nas fábulas. A primeira proposição é reafirmar que debaixo da pele de lobo foram escondidas a própria Natureza e seus Deuses; como evidencia o lobo mau na fábula e seu poderoso sopro que faz voar tudo, exceto a casa de pedra, a casa da razão. Infelizmente, Derrida não conseguiu adentrar o suficiente para desconstruir a representação desse lobo/loba até encontrar a *physis*, ou simplesmente associá-lo ao deus Pan. Vejamos brevemente o que Derrida deixou ainda a ser descoberto nesse espectro do *licantropos*, principal personagem da fábula.<sup>50</sup>

Essa aparição do lobo remonta a antiguidade greco-romana quando o lobo ainda era uma divindade do paganismo; lembrando que *paganus* somente quer dizer: colonos, gente que vivia da terra, camponeses, naqueles tempos gente que trabalhava a terra e criava ovelhas e cabras, gente que cultuava os “deuses da natureza”. *Lupercus* era um desses deuses. Era o protetor dos rebanhos e das matilhas de animais selvagens, divinizado na figura do lobo. Simultaneamente, o promotor da fertilidade entre as ovelhas e também entre as mulheres. Todos os anos, em quinze de fevereiro, em homenagem a ele os romanos realizavam a *Lupercália*. Lembrando que

---

<sup>50</sup> Grande parte das informações aqui contidas foram pesquisadas na internet, onde se revelou a tese de doutorado muito elucidativa de Alberta Mildred Franklin, *Lupercália*. Apresentado em Cumprimento Parcial dos Requisitos para o Grau de Doutor em Filosofia, na Faculdade de Filosofia da Columbia University, New York, 1921. A estrutura da tese assim se apresenta nos capítulos batizados: Introdução. O Cerimonial da Lupercália. O Lobo-Deidade na Grécia. A Divindade do Lobo na Itália. O Bode Sagrado na Grécia. O Bode Sagrado na Itália. O cão como animal sagrado na Grécia. O cão como animal sagrado na Itália. A Cerimônia de Sangue da Lupercália. A tese apresenta uma ampla bibliografia que a suporta, assim como aponta livros para futuras pesquisas: <https://ia800207.us.archive.org/18/items/lupercalia00frangoog/lupercalia00frangoog.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2023.

a palavra lobo vem do latim *lupus*, e do Grego *lykos*, e esta última daria origem à palavra licantria, metamorfose de ser humano em lobo, e *licantropus*: o lobisomem. Daí os termos *Lupercal*, *Lupercus* e *Lupercália*.

No ritual da *Lupercália*, os jovens rapazes das famílias mais tradicionais corriam nus em grande algazarra por Roma vestidos apenas com a pele de bodes, e chicoteando com tiras destas peles aquelas mulheres que queriam ser abençoadas com a fertilidade.

Na Roma antiga, no lado norte do monte Palatino havia a famosa caverna do Lupercal cercado por um bosque; foi ali que se estabeleceu o santuário de Lupercus, o deus lobo. Nessa caverna havia o altar destinado aos sacrifícios a Lupercus, sua imagem pintada na parede era de uma figura humana coberta com uma pele de cabra, assim como de seus sacerdotes: os *Lupercis*, que colocavam essas peles de cabra ou ovelhas sobre seus corpos como vestimentas sagradas.

Foi na caverna do Lupercal que supostamente Rômulo e Remo, os lendários fundadores de Roma, foram educados e criados por uma loba. Para alguns historiadores o lobo foi identificado não como um deus, mas sim como uma deusa, uma loba, que por sua bondade para com os bebês foi nomeada deusa *Luperca*. Marcus Terentius Varro (116 – 27 ac.), considerado o maior estudioso da Roma Antiga, utilizou a forma feminina do nome, uma prova adicional de sua antiguidade, pois em muitos casos a divindade feminina era a primitiva, depois é que foi substituída por seu duplo masculino. Tal consideração fará toda diferença, como veremos adiante.

Os romanos identificavam *Lupercus* também, às vezes, com o deus Pan da mitologia grega, não em seu aspecto animal, mas simplesmente como um deus da natureza. Isso faz todo o sentido; ele era também o deus dos bosques, dos campos e dos rebanhos na mitologia grega. Pan ou Fauno também morava em grutas e vagava pelos vales e montanhas caçando e dançando com as ninfas.

Vamos descobrindo que sob a pele de lobo habitava e habita um deus protetor dos animais, dos bosques e da natureza. Infelizmente, esses deuses do paganismo foram lentamente aniquilados e diabolizados pelo cristianismo e pela Igreja Católica. Afora essa batalha secular travada contra esses deuses, eles persistem até hoje. O nome Pan significava “tudo”, e era considerado símbolo e personificação da natureza, mais tarde foi visto como representante de todos os deuses e do próprio paganismo. Pan é representado com orelhas, chifres e pernas de bode. Coincidência ou não, o deus Pan tinha chifres de cabra, sua figura foi deslocada astutamente pela Igreja Católica para representar a figura do demônio, a própria figura do mal, o sinistro. Todos os deuses animais seriam condenados um a um para justificar a existência de

um único deus. Não será também mera coincidência cronológica que a morte do deus Pan coincidiria com o nascimento de Jesus, o advento do monoteísmo cristão.

Na época do nascimento de Cristo, sob o Império romano, Plutarco no livro *Moralia*, relatara que alguns navegantes que vinham em seu barco observaram que havia cessado o vento, e de pronto se fez uma profunda calmaria, foi então que uma voz longínqua e ressoante pelo mundo afora ecoara: “O grande Pan morreu”.

Ao buscar as origens do lobo percebe-se a persistência do mito do lobo até os dias de hoje. O lobo, a loba, significava para as culturas pré-gregas, micênicas, ao longo do Egeu, ainda neolíticas, simplesmente parte da Mãe-terra, mais uma deusa da Natureza. Infelizmente por vários fatores, a loba foi demonizada pelo cristianismo, assim como o deus Pan; de modo geral, todos da cultura ancestral grega. O que vemos atualmente não é somente a deusa loba, um deus lobo, como representação do mal, deve-se somar outros animais como, por exemplo: a serpente; a deusa serpente presente em centenas de culturas ancestrais que passou a designar também o diabólico, a traição, a responsável pela patética expulsão do paraíso na cosmogonia cristã. A estigmatização realizada pelo cristianismo de que o lobo, a loba, são animais diabólicos persiste até hoje no mito do lobisomem na literatura e no cinema. Infelizmente já não conseguimos perceber o que está encoberto na arquetípica relação entre animais e deuses.

O lobo como representante da natureza vai aparecer nitidamente também no conto da Chapeuzinho Vermelho e seu combatente: o lenhador que arranca a vozinha ainda viva das entranhas do lobo. Não será mais um acaso justamente o aparecimento da figura do lenhador, o predador das árvores. Infelizmente o que se oculta nas fábulas são os animais como deuses, simultaneamente as tristes vítimas sacrificiais aos próprios deuses.

Uma única pele de lobo irá encobrir no mínimo dois personagens na fábula: a natureza selvagem como vimos e o fantasma do comunismo. Ele é o lado do selvagem, o fantasma da (des)domesticação; e representa o lado político do comunismo; dependendo como se observa, na fábula não há cooperação só competição entre os porquinhos. O lobo, a loba, representa de um lado: a indomável Natureza e seu terrífico, as catástrofes, as tempestades, no tremor da terra, as enchentes, os vendavais, a reprodução e a vida de todos os seres que se manifesta na ventania, no ar, no sopro; em tudo que faz tremer, e o vento leva. De outro lado, essa ventania do lobo na fábula representa toda força de união de pequenos respiros, suspiros e assopros suficientes para abalar a soberania dos porcos domesticados. O vento da vida do comum, o sopro dos miseráveis, a vida nua zoética.

O homem desde então não seria mais um vivente pertencente a ela, dentro dela, pertencente a terra; assumiria, então, o papel de grande soberano sobre ela, domador da fera

selvagem; nitidamente uma espécie de revolta ante a aceitação de sua fragilidade. Assim, se apossou da terra, fez dela sua propriedade, retalhou, devorou, comercializou o que não era seu. Não há, agora, mais nada de sagrado, nenhum deus, espírito que a proteja; deixou de ser suprema, e passou a ser só um lugar, um espaço, um “que” sobre a proteção de um único deus onipotente e transcendente, um deus que já não pertencia mais a Natureza, e que permite que se faça o que bem entenda sobre ela. Foi assim que o homem se tornou um agraciado pela natureza sobrenatural do Divino Deus, que não mora nesse mundo, nem no cosmos. E a imanência do mundo panteísta dava lugar a transcendência.

Nos povos originários da América Latina, assim como em muitas culturas antigas, ancestrais não existe a palavra “natureza”; porque não existe separação entre homem e natureza. A palavra latina natureza, *natura* (futuro do verbo nascer) tem origem na palavra “natal”, que queria dizer “tudo aquilo que nasce, nascimento”. *Natura* é a tradução para o latim da palavra grega *physis*: a força que gera, o que surge, brota; algo totalmente desvinculado do que entendemos hoje como o “separado” do homem. Alguns teóricos alegam que a palavra natureza tal como entendemos hoje está atrelada à modernidade; é vero, o conceito de natureza é uma ideia produzida pelos civilizados a partir da revolução industrial, mas com sua origem mais distante nos monoteísmos. Faço das belíssimas palavras de Derrida a seguir as minhas, como uma prévia síntese desse capítulo: “a única regra que, por enquanto, penso que podemos nos impor neste seminário é não confiar nos limites de oposição comumente aceita entre o que é chamado de ‘natureza e cultura’, natureza/lei, *physis/nomos*, Deus, homem e animal, ou igualmente em torno de um ‘próprio do homem’, tanto o de não confiar em nós mesmos.”<sup>51</sup>

### **Anomalias, bestas e monstros**

No bestiário da domesticação há muitos animais. Os novos monstros *humanitas* hoje são as “bestas humanas” que vivem ao lado da sujeira, dentro do lixo, são os catadores de resíduos, os mendigos em trapos, os sem teto expostos as intempéries como animais, os que perderam ou nunca tiveram os ditos “hábitos familiares”. Incluso nessa alcateia estão também, como bem apontou Derrida: os “fora da lei”, os anômalos e os terroristas.

Derrida ao consultar uma tradução inglesa sobre a expressão “lobisomem” descobriu para sua surpresa, “que ‘lobisomem’ traduz-se também por *outlaw*, fora-da-lei. Um pouco como ‘*rogue*’: canalha, insociável, fora da lei. ‘Vivo como um bandido’, ‘eu vivia como um verdadeiro lobisomem’. Portanto, o homem-lobo, o autêntico homem-lobo, o lobisomem é

---

<sup>51</sup> Op. cit., p. 59.

como a besta e o soberano, situam-se ‘fora da lei, acima ou distante do regime normal da lei e do direito’.<sup>52</sup>

O fora da lei está fora da centralidade do poder; fora da circunscrição da lei; fora da casa, sem casa e muitas vezes também “fora da casinha”; segundo Derrida ele pode ser tanto aquele que está acima de toda a lei, ou aquele que está abaixo: um marginal, um mendigo, um sem teto. Entretanto nunca um soberano está fora de sua casa e de seu domínio, seu palácio, ademais ele parece estar sempre acima da lei, e também nunca está abandonado, apenas isolado; o abaixo sim, ele é sempre um abandonado, embora ambos parecem conjugar solidão. Entretanto, esse acima da lei dificilmente é tocado por ela, enquanto o abaixo da lei é facilmente capturável por ela. O que está acima permanece acima, e o que está abaixo sua tendência é de ir mais abaixo em direção aos limites da existência animal (zoé). Os lobos mortos de fome, esqueléticos e com o rabo entre as pernas, os sem identidade e papéis na sociedade estão sim sob o peso da lei. Eles são sempre os primeiros a serem apontados como culpados e sacrificados pela justiça e pela polícia; parecem estar fora do alcance da lei, mas na hora necessária são os primeiros a serem culpabilizados, até mesmo por só dormirem onde não devem, como por exemplo embaixo de uma marquise na rua.

Como se engendram e se criam lobos? Como se transfigura seres humanos em bestas? Como se produz a lobotomia? Há toda uma biopolítica que atravessa o “corpo-lobo” na fábula dos três porquinhos ou em outras fabulas que participa, diria “uma animalização estrutural”, uma “zoopolítica” que atua e vai se projetar na fabricação desses corpos humanos transformando-os em animal, a besta humana miserável. Essa animalização linguística não é o suficiente para entendermos o porquê deles terem uma vida equivalente ao animal, mil vezes pior que dos lobinhos (*pets*) domesticados que vivem dentro da redoma casa.

Zoopolítica não só se refere a questão dos animais e da animalidade, mas também de como transformamos o devir humano em animal. Lobos e lobas despossuídos de casa, comem o que catam nas latas de lixo, vivem dos restos do (i)mundo, não tendo assistência à saúde; não tendo nada. Abandonados, sem bando, sem alcateia. É essa a besta homem lobotomizada, desumanizada pelo capitalismo que deve ser diferenciada do animal (*bêtise*) para vermos quais critérios de diferenciação estão em jogo, em análise; quando ironicamente se bestializa homens em animais, e se domestica e deseja-se transformar animais em humanos.

Porém, quando Derrida pensa o soberano que vira besta, não está pensando nesse tipo de besta, e sim na bestialidade e crueldade característica humana daqueles imbuídos de poder

---

<sup>52</sup> Op. cit., p. 90.

que se transformam em terríveis tiranos sangrentos. Essa besta sim estará fora de qualquer circunscrição da lei, porque ele se torna a lei, a “lei sou eu”, assim se referiu Trump; e “*L’État, c’est moi*”, Luís XIV.

Sobre a questão da lei, ainda. É certo como afirmou Derrida, os animais não cometem nenhum crime, nenhuma infração contra a lei, pois se alega que são desprovidos de razão e alma. Entretanto, o que dizer quando o homem se torna através de seus gestos e comportamento, e até fisicamente comparável a um animal, um lobo que come com as mãos sujas, defeca pelas ruas, cata as sobras de comida nas latas de lixo? Quando um homem se torna uma besta, um lobo para a vara *civilitas*? Mesmo considerados “não humanos”, bestas, animais, para algumas coisas, quando capturados pela justiça e enjaulados, lhes é devolvido a condição humana para serem julgados e enjaulados. O que faz com que o crime como transgressão da lei seja só aplicável ao homem.

Aliás, em *A Besta e o Soberano I*, Derrida desconstrói totalmente as posições de Lacan com relação a animalidade: a ideia de animal, o animal mesmo. Em Lacan tudo depende de que animal ou espécie estamos falando, explica Derrida:

Lacan está do lado de um certo senso comum, na qual a besta não conhecendo a Lei não pode ser livre nem responsável, nem culpada; não pode transgredir uma Lei que não conhece, e tampouco ser considerada criminosa. Uma besta animal nunca comete nenhum crime ou qualquer infração contra a lei. O que torna o crime algo próprio do homem.<sup>53</sup>

Derrida partindo dessa consideração apontaria que, para Lacan, não existiria um instinto fixo e animal no homem: “Certamente há uma animalidade no homem, mas crime, crueldade e ferocidade não dependem do instinto, transcendem a animalidade, implicam não apenas uma ‘liberdade’ e uma ‘responsabilidade’, portanto, também uma ‘pecabilidade’.”<sup>54</sup> Derrida contestaria um pouco mais Lacan numa extensa passagem, por não perceber a existência dos animais mesmos, da qual tomarei somente um breve fragmento:

Primeiro, a distinção entre o inato e o adquirido, portanto, entre o instinto e, digamos, tudo o que está ligado a cultura, a lei, a instituição, liberdade, etc. Segundo, dizer que a crueldade é essencialmente humana porque consiste em fazer sofrer por fazer sofrer nossos semelhantes passa a ser o mesmo que conceder um crédito exorbitante a esse valor de semelhante. Terceiro, finalmente, se confiarmos na axiomática ou no bom senso de Lacan, a partir do momento em que não há crueldade senão para com o semelhante, bem, não só se pode fazer mal, um mal, sem fazer mal ou ser cruel, não só com homens que não se reconhece nem como verdadeiros homens nem como verdadeiros irmãos (deixo-vos a escolha dos exemplos, é com você, e não é apenas sobre o racismo), mas também “para e com” qualquer ser vivo fora da espécie humana (DERRIDA, 2010, p.139).

<sup>53</sup> DERRIDA, J., op. cit., p.132.

<sup>54</sup> DERRIDA, J., op. cit., p.134.

Para Derrida, os critérios que Lacan apregoava lhe permitiriam excluir sutilmente os miseráveis, os selvagens, os inumanos, assim como toda a crueldade aplicada aos animais. O que nos leva a outra consequência evidente:

[...] não só não seria cruel (nem criminoso, nem criminalizável, nem culpado) ao fazer sofrer homens que não são reconhecidos ou legitimados como tais (o que acontece todos os dias no mundo); mas também daria o direito infligir os piores sofrimentos aos “animais” sem jamais serem suspeitos da menor crueldade. Não haveria a menor crueldade nos matadouros industriais, nem nos bezerros assustados, tampouco nas touradas, nem nas dissecações, nem nas experiências, nem nos treinos, nem nas domesticações, nos circos, etc. Não preciso insistir mais. (DERRIDA, 2010, p.140).

A soberania produz não só todos os dias corpos humanos bestializados, ela também precisa produzir soberanos animais, monstros, assassinos, genocidas, isentos de qualquer culpabilidade, literalmente acima da lei.

Derrida, a cada passo que dá, como um lobo, penetra mais na questão social e econômica, e sobretudo política. “Política e políticas” porque o que lhe interessa é versar sobre as políticas da animalidade, não somente “para” e “com” os animais, mas também sobre esses humanos que os civilizados consideram terem perdido sua civilidade, sua razão. Esse miserável, louco esfarrapado que anda pelas ruas se parece e se julga, algumas vezes, um soberano solitário em sua animalidade, como nos mostrou Terry Gilliam em seu filme *The Fischer King*. Ficamos então a pensar, o que seria desse “outro soberano”, o “autêntico” que já é soberano por herança, hereditariamente. Já nasce como futuro soberano. Herdeiro. O que seria desse soberano ao longo da história se não fosse seus escravos, seus serventes e funcionários que lhe alimentam a dignidade e o estômago todos os dias, desde que desperta até ao se deitar? E essa besta e seus filhotes condenados eternamente a serem bestas para servir o herdeiro e engordar sua herança.

É fato há muito em comum entre eles que lhes conecta com uma certa bestialidade, ao menos teoricamente. Porém para as bestas miseráveis que o alimenta, trata-se de uma bestialidade sem soberania. Essas diferentes formas de estar-fora-da-lei podem parecer heterogêneas entre si, e até mesmo aparentemente heterogêneas à lei, mas parece que Derrida está mais interessado no comum entre elas que nas diferenças radicalmente distintas.

Resta que ao compartilhar esse comum “estar-fora-da-lei”, a besta, o criminoso e o soberano se assemelham de maneira perturbadora; eles exigem e lembram um ao outro; entre o soberano, o criminoso e a besta, há uma espécie de cumplicidade sombria e fascinante, até mesmo uma atração mútua inquietante, uma familiaridade inquietante.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> DERRIDA, J., op. cit., p. 36.

Esse criminoso muitas vezes não é um criminoso, seu único crime foi ter “nascido, pobre, negro e/ou louco”. Um lobo negro.

A experiência da lei para Derrida é também a possibilidade de transgredi-la com o crime. Ao contrário da besta, o homem pode obedecer ou não à lei, ele é o único que tem essa liberdade de transgressão. Atenção, porque os animais sob processo da domesticação conhecem sim a “lei de seu dono”. Essa lei começa a existir mesmo sem ser escrita, ela parece constituir-se a partir da doma, da domesticação que se aplica aos seres para que vigore, desde pequeno. E esse adestramento animal e humano é realizado através do medo, pela punição, sofrimento e dor, como bem observara Foucault em *Vigiar e Punir*. Domesticação, disciplinaridade e lei estão de mãos dadas. A civilização não conhece outras formas de constituição e tudo que não for civilizado, logo: é barbárie. Nesse sentido de como se construiu essa domesticação sobre os corpos há o trabalho excepcional de Norbert Elias: *O processo civilizador*, em dois volumes.

Voltamos ao tema da loba natureza. Há, entretanto, outra lei muito anterior que aqui deve ser colocada como prioritária, e muitas vezes despercebida: a *lex* que separou homem e natureza. Que lei é essa, bíblica, messiânica, punitiva, escrita e reescrita quase como fábula que culpabilizou as deusas, as mulheres pela expulsão do Paraíso (Natureza)? Nada mais que um mito entre milhares de outros mitos, uma mitologia judaico-cristã, uma cosmogonia branca, uma fabulação onde se assentou toda a ideia de civilização. E de qual “civilização” falamos aqui? Existe uma civilização universal, única? Ou esse é o projeto da própria civilização? Civilização quer dizer universalização; basta pensar que esse projeto universalizante começou por exemplo, por levar a palavra de Jesus ao mundo, Pedro e pedra.

O que se opõe a civilização é somente a barbárie? E se for, em que se constitui essa barbárie? E como ficam os barbarismos cometidos pela civilização, como bem apontou Heidegger em *Carta sobre o humanismo*, após o holocausto nazista? É possível apagar a *lexis* que separou o homem da natureza, principalmente no tocante as cidades e a arquitetura? Se existe tal possibilidade, dentro da aparente impossibilidade, através de que formas e ações ela poderia ainda nos acolher dentro do “balaio natureza”? Que novas leis teremos que criar, ou desfazer? Visto que na própria ideia de lei e de cidade está contida a ideia de separação na qual está implicada a arquitetura, como bem apontou Hannah Arendt, ao explicar que

[...] para os gregos, as leis, como os muros ao redor da cidade não eram produto da ação, mas da fabricação. Antes que os homens começassem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual se pudessem

exercer todas as ações subsequentes: o espaço era a esfera pública da *polis* e a lei era sua estrutura; legislador e arquiteto pertenciam a mesma categoria.<sup>56</sup>

## O arquiteto soberano

O homem é o único que pode se tornar um criminoso, como se referiu Derrida: “a besta animal pode matar e fazer algo que nos parece errado ou mal, mas nunca saberemos. Não se pode trazer a besta perante a lei. [...] Uma besta não comete nunca nenhum crime, nenhuma infração contra a lei. O que faz que o crime, como transgressão da lei, seja próprio do homem.”<sup>57</sup> Toda lei foi feita para estabelecer a regra, por consequência punir a exceção; disjuntar, desmontar e até destruir. E em que se constitui essa exceção? Quando se traz o discurso para um plano mais concreto, por exemplo: o da arquitetura e do urbanismo? Que lei é esta que se posiciona quase sempre contra a Natureza, reafirmando o caráter bíblico, que visa soterrá-la, domá-la para os interesses econômicos dos porcos soberanos? Então, não estaria toda lei estabelecida a partir e simultaneamente da ideia de fundação das cidades, do muro, do marco, da civilidade e portanto da civilização, como nos esclareceu Hannah Arendt? A arquitetura a partir do momento que se propõe civilizatória-civilizada, e autônoma, desde o século XVIII já não seria ela mesmo um atentado contra a Natureza? Não estaria nessa *arché* da arquitetura, da palavra mesmo, a origem do afastamento da natureza, a origem da lei, e da grande disjunção entre Natureza e Civilização?

Quando e onde surge a palavra arquitetura e arquiteto? Na Grécia obviamente. *Architéktōn* em grego, do qual distingue: *arkhi* - por *arkhon* (arconte), *arkhein*, o que comanda, e tem a primeira posição que corresponde ao chefe, ao *cap*, e o adjetivo *tekton* que indica a construção, o construtor. Cidade e civilização: entidade única, a cidade representando civilização e civilidade; civilização plasmada e fundamentada, petrificada na arquitetura. Podemos colocar esse modelo de cidade que vivemos e saudamos hoje enquanto cultura e modernidade perante a lei, e responsabilizá-la pelos crimes e atos cometidos contra a Natureza? Existe essa possibilidade? Então, quem responsabilizamos por tal catástrofe? Existe a possibilidade de colocar a civilização ante uma justiça universal? Uma civilização que deverá se autocondenar e afirmar que seu projeto deu errado. Não se pode trazer um animal, um objeto ou uma arquitetura perante a lei, mas podemos trazer seus legisladores a todo momento para responder por seus atos; de igual modo que podemos responsabilizar os donos dos animais e

<sup>56</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª ed. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 2007, p. 203.

<sup>57</sup> DERRIDA, J., op. cit., p. 132.

colocá-los ante a lei em alguns casos. Sabemos que as possibilidades de imputação são mínimas, pois é da natureza da lei, da lei da cidade mesmo opor-se a tudo que não seja civilizatório ou já civilizado. A cidade se fez lei de pedra.

Pedra da lei. E que lei soberana disse que devemos pavimentar, petrificar a terra toda para que possamos circular sobre ela, senão a própria lei que constrói o muro, e simultaneamente ladrilha, especula, recorta o solo, divide em pequenas e grandes porções a terra como se fosse um animal abatido e carneado? Para o civilizado a natureza selvagem sempre foi sua inimiga, ou no mínimo uma amiga que se visita de vez em quando. Comum escutar quando há algum cataclismo, uma catástrofe ambiental como uma enchente, por exemplo, as pessoas referirem-se que estão em estado de guerra conta a natureza. Fala-se nas leis da Natureza, mas sua lei é distinta da lei dos homens. A Natureza é um todo, e não faz diferenciação entre homens, grandes homens, ou mesmo uma minúscula bactéria, não exclui as bactérias porque são tão importantes quanto os homens, são parte de seu “corpo único”.

Vejamos outro exemplo da força da lei levantada por Derrida de “estar perante a lei”. Algo similar acontece com os Planos Diretores das cidades com suas leis que são aplicadas a aqueles que estão circunscritos e habitam a cidade formal, digamos: os que estão já sob o peso da legislação urbana. Os que a lei consegue atingir, controlar. A periferia, entretanto, está fora dessa circunscrição para muitas situações que se apresentam, escapa na maioria das vezes dessas normativas e leis, Códigos de Obras; são as “arquiteturas fora da lei”, arquiteturas *outlaw*, uma *rogue architecture*, desde o ponto de vista urbanístico. Os técnicos chamam de “edificações irregulares”, ocupam terrenos ilegalmente, utilizam-se de “gatos” de água e luz, e a maioria não tem registro de propriedade de suas casas. Conforme a cidade vai crescendo e os mecanismos de controle vão aumentando, as bordas da periferia e seus moradores vão sendo capturados e engolidos pela força da lei e pela especulação imobiliária, passando a integrar a cidade formal, e obrigados a pagar seus tributos determinados por lei.

### **Como reconhecer uma besta**

Retornando a questão da animalidade e da lei, agora desde um ponto de vista distinto: o da “identidade por semelhança” apresentada e criticada por Derrida:

Então, inicialmente vamos tratar de uma questão de espécie humana, de forma humana por mais bizarra que possa ser, mas ainda humana. A lei só não é válida para o “animal-animal”, todos animais exceto os homens. Até mesmo é válida para os loucos, os “fora de si”, e aí já é uma questão de razão, sem razão, mesmo assim estão sob o julgo da lei, dentro da lei; fora de si mas dentro da lei; sempre existindo um lugar especial para sua contenção. (DERRIDA, p. 137)

Derrida faria mais uma crítica contundente a Lacan numa curta e brutal pergunta com múltiplos desdobramentos: “como você reconhece uma pessoa semelhante? O “semelhante” é apenas aquilo que tem forma humana ou aquilo que vive?”. Será humano só aquele que tem cara de humano e hábitos civilizados. E se o critério for mesmo a “forma”, a aparência como disse ironicamente Derrida:

[...] e se for a forma de vida humana, quais serão os critérios para identificar sem implicar precisamente toda uma cultura específica, por exemplo, a cultura europeia, greco-abraâmica, em particular cristã, que instala o valor do “próximo” ou “irmão” na universalidade do mundo, como um grupo de criaturas?<sup>58</sup>

Sobretudo, o que responder a quem não reconheceu e ainda não quer reconhecer em alguns seres distintos seu semelhante? O que responder a quem não quer reconhecer como semelhantes os indígenas da América do Sul, os negros da África que foram escravizados como animais, bestializados nas Exposições Universais na Europa, e que seguem pagando diariamente com suas vidas por reagirem contra as oligarquias e os latifundiários? O que responder ao “civilizado” que queima e desmata a floresta? O que responder aos judeus sionistas com relação aos palestinos? A cultura europeia, ao longo de sua história, sempre bestificou os outros seres humanos que não se assemelhavam a eles, transformaram em animais, seres sem alma. Para entender, por outro aspecto mais ameno, essa barbárie chamada civilização-domesticação que eles mesmos exerceram sobre si próprios, criou a ilusão de estarem num patamar evolucionário superior; e quando se defrontaram com esses outros seres humanos muito diferentes não conseguiram reconhecê-los de tão cegos e obstinados que estavam de se olharem em seus espelhos. A isto se chamou cultura superior. Não bastando levariam esses espelhos pelo mundo afora para não perderem sua identidade e enfeitiçar os indígenas.

Um dos princípios da domesticação é tornar tudo igual, homogeneizar pessoas, cidades, cultura; encaixotar e deixar tudo quadrado, bem quadradinho. A partir disso, Derrida iria formular a política do “outro”, do semelhante e do (des)semelhante, já não mais o dito “outro humano”, mas avançando em seus estudos sobre o outro totalmente distinto como os espectros, animais (“*o animal que logo sou*”):

[...] o animal enquanto animal, o inconhecível: diria de forma um tanto elíptica – é o começo da ética, da Lei, e não do humano. Embora haja algo reconhecível e semelhante, a ética dorme. Dorme um sono dogmático. Enquanto permanece humana, entre os homens a ética continua dogmática, narcísica e não pensa. Nem sequer pensa o homem de quem ela tanto idolatra.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Op. cit., p. 93.

<sup>59</sup> Op. cit., p. 13.

Devemos essa contribuição nefasta das semelhanças em grande parte aos estudos da Medicina e da Psiquiatria no final do século XIX e início do século XX; quando estabeleceram a teoria dos fenótipos humanos e a teoria dos “Caracteres humanos” a partir da aparência dos seres humanos, determinando também “o normal e o anormal”, o patológico; sobretudo as diferenças raciais que contribuiriam para o fascismo e o nazismo; como fez o médico e psiquiatra Cesare Lombroso para identificar os criminosos (*O homem delinquente*, 1876 e *A Mulher Delinquente, a Prostituta e a Mulher Normal*, 1893). Assim, posteriormente nessa trilha, Ernst Kretschmer<sup>60</sup> em seu trabalho *Constituição e carácter*. Digamos que, o pensamento sobre a aparência do corpo através das semelhanças, das fisionomias, e seu comportamento foram aplicados não somente para classificar os corpos humanos em sua aparência, diferenciando e apontando o normal do anormal, mas também serviria para a diferenciação das casas e edificações desses humanos ditos civilizados na teoria das tipologias arquitetônicas, que rejeitam qualquer integração com a natureza, e se dizem autônomas. Uma longa tradição desde os arquitetos da ilustração: Boulée, Ledoux e Lequeu, Quatremere de Quincy, Durand, Leonce Reinaud, e chega até os dias de hoje ainda na academia como referência de uma boa e de uma má arquitetura.<sup>61</sup>

Na esfera dos arquitetos se designaria como “tipologias arquitetônicas”, eu acrescentaria mais uma palavra: “tipologias arquitetônicas brancas”. Aqui me sirvo do escrito *A Mitologia Branca* de Derrida, onde o mito da branquidade se estabeleceu a partir da cultura grega; e chegaria até a filosofia de Heidegger via Hölderlin e seu deslumbre poético pela brancura marmórea grega. *Mitologia Branca* para Derrida significa o império da razão como portadora da verdade, a razão branca. E razão tem cor? Sim, como demonstrou Derrida. A cor dessa razão tem sido branca. A isso Derrida denominou: a “ética dormente” dos semelhantes. Não há como negar, a arquitetura é branca, desde que lhe atribuíram astutamente sua origem aos gregos ela

<sup>60</sup> Kretschmer também é conhecido por ter desenvolvido um sistema de classificação que pode ser visto como um dos primeiros expoentes da abordagem constitucional. Sua classificação baseava-se em 3 tipos principais de aspectos corporais: *astênico* ou *leptossômico* (magro, pequeno, fraco); *atlético* (musculoso, ossos grandes), *pícnico* (gordo, atarracado). Cada um destes tipos estaria associado a certas características de personalidade, e, em formas extremas, de psicopatologia.

<sup>61</sup> Esse mesmo princípio classificatório se estabeleceu na medicina e psicologia através dos estudos dos fenotípicos e do caráter, no século XIX e início do século XX. O início de uma trajetória de autonomia da arquitetura coincide com o processo de domesticação humanista, com o estabelecimento de uma gramática que se pretende universal, ou mesmo da linguagem também como objeto autônomo (formalismo russo). Essa autonomia da arquitetura significa a retirada do humano e de suas forças de conexão com o cosmo e a natureza. De uma domesticação não só dos corpos, mas de uma normatização do espaço e da arquitetura para docilizar esses mesmos corpos como apontou Foucault tão bem ao se utilizar do conceito de cidade pestilenta e do panóptico de Bentham. Peter Sloterdijk em *Esferas* também mostra que fundamentalmente essa mudança se dá a partir de Newton e o espaço do heliocentrismo, o qual também Emil Kaufmann vai reforçar essa ideia em seu livro: *De Ledoux a Le Corbusier, origen y desarrollo de la arquitectura autónoma*. Ainda sobre esse tema veja-se Norbert Elias, *O processo Civilizador I e II*.

passou a constituir história universal. O historiador Martin Bernal ajudou, entre outros, pensadores decolonialistas a desconstruir brilhantemente essa questão referencial da História Ocidental, questionando as origens e raízes da cultura grega, e de seus antecedentes como a egípcia. Esse egípcio na maioria das vezes não era branco, e sim Núbio como atestou Cleópatra; embora no cinema hollywoodiano era branca, se chamava Elizabeth Taylor e tinha olhos azuis. Nesse profundo e extenso estudo, Martin Bernal demonstraria as diversas influências que os gregos sofreram da cultura, principalmente da África, esses estudos estão apresentados no livro *Atenas Negra*.<sup>62</sup>

Fala-se de uma ética, portanto, que dormita inevitavelmente hoje na "Grande Casa Branca" domesticante que todos querem imitar, até mesmo os pobres, pretos e mulatos que estão na borda da clareira da cidade civilizada, na selva. É quase tautológico dizer "clareira", a essas alturas, sem estar subjacente a questão da clareza, da limpeza, do brilho e da brancura civilizatória. Embora o sentido que Heidegger tenha dado a "clareira" advenha da palavra iluminação (*lichtung*) para designar o "acontecimento linguagem", e não necessariamente portadora direta de algum sentido de brancura. Mas deixo aqui um talvez. Aproveito para lembrar da pequena abertura-clareira que os povos indígenas ancestrais fazem na floresta para estabelecer seu aldeamento e/ou um simples roçado para plantação; em nenhum dos casos existe uma supremacia em tal ato.

Estabelecia-se, assim, através do método tipológico as normalidades e anormalidades arquitetônicas (arquitetura x não arquitetura, arquitetura vernacular; arquitetura erudita x popular); sugerindo que o normal é a cidade figurativa determinada por leis, regrada; e a anormalidade é a periferia, o anômalo (sem nomos, sem lei), construída muitas vezes fora do controle dos planejadores. E como casa não existe sem gente; à cada casa e bairro um tipo de gente; essas pessoas que nascem nessa anormalidade da cidade para os moradores da cidade formal, elas estão propensas ao crime, aos vícios e as enfermidades. Para eles essa anormalidade só gera mais anormalidade, geração após geração. Esse pensamento dá a pensar também que o país de nascimento, a terra em que se nasce e se vive é determinante para a constituição dos caracteres e estigmas humanos; a origem, o berço, a filiação, matriz, na geração dessas pessoas

---

<sup>62</sup> Bernal afirmava que a civilização clássica grega na realidade se originou de culturas da Crescente Fértil (Egito, Fenícia e Mesopotâmia), ao invés de ter surgido do vácuo de forma completamente independente, como tradicionalmente é colocado pelos historiadores germânicos. Ele chamava esta teoria de "Modelo Antigo Ampliado", baseado em historiadores clássicos como Heródoto e em suas afirmações e reconhecimentos de uma herança cultural egípcia e fenícia. Este modelo contrasta com o dito Modelo Ariano (termo que originalmente significa Iraniano), que coloca os povos falantes de hipotéticas línguas Indo-europeias do norte e as antigas culturas autóctones gregas como a raiz principal da cultura grega. O 'Modelo Antigo Ampliado', Bernal argumentava, possui raízes na civilização clássica enquanto o Modelo Ariano advém do racismo em desenvolvimento nos séculos XVIII-XIX. Suas teorias são contestadas coincidentemente pela antiafricanista e reacionária Mary Lefkowitz.

que não se assemelham aos civilizados domesticados. Esse foi e continua sendo o princípio do racismo e do fascismo, a teoria das raças; sutilmente atestada na carteira de identidade, não somente com a aparência fisionômica fotográfica, também na “filiação e o lugar de nascimento”, assim como no passaporte.

Para os higienistas europeus do século XIX, o lugar onde morava a anormalidade sempre foi o lugar da miséria e da sujeira e das enfermidades; porém, convém sempre recordar que esses lugares da anormalidade e do abandono foram produzidos exatamente pelo Estado capitalista com a finalidade de produzir constantemente “mais bestas” para o trabalho industrial. Se tomarmos esse princípio ao pé da letra, *nomos* e *anômalos*, e levarmos essa categorização enquanto conceito chegaremos em Deleuze quando enunciou que o sentido não consegue existir sem o “sem sentido” (nonsense); daí que o soberano não vive sem a besta despossuída de sentido, sem razão, é ela que o alimenta. Infelizmente, essa “razão prática” aniquiladora se insemina já desde o nascimento, na cópula mesmo, e acaba produzindo exatamente os tipos de indivíduos que o Estado quer enquanto biopolítica e necropolítica de corpos. Essa origem é hoje uma condenação sobre os indivíduos que nascem e vivem na periferia, na favela; e ali morrerão em sua curta existência.

A soberania não reconhece como semelhante àquele que habita um casebre de madeira, o que mora na vila periférica, na favela ou mesmo na choça de palha indígena.

Infelizmente nossa ideia de casa se dá pela semelhança, familiaridade, pela aparência: é principalmente na superfície e na forma que está incrustado o pré-conceito. Iniciando no lugar onde nascemos ou moramos; ou até por uma simples roupa que trajamos; esse princípio é aplicável sobretudo entre países que não se assemelham. A dificuldade que temos em aceitar e reconhecer a casa que não é semelhante a nossa casa, é a mesma dificuldade de reconhecer o semelhante que em nada se assemelha a nós.

Vejamos, só se tem dever para com o homem e para com o “outro” como outro homem? E, sobretudo, o que responder a quem não reconhece seus semelhantes em outros homens? Esta pergunta não é abstrata, como você sabe. Todas as violências, e as mais cruéis ditas humanas foram desencadeados contra seres vivos, sejam bestas ou homens, injustamente aos homens em particular que se reconhecia a dignidade do semelhante (e não se trata apenas de racismo profundo, de classe social, etc., mas às vezes de um indivíduo em particular como tal). Um princípio de ética, mais radical de justiça com o mais dessemelhante, com o radicalmente outro, justamente, com o “monstruosamente outro”, com o outro irreconhecível. O “irreconhecível”, diria eu, de um modo tanto elíptico, é o começo da ética, da Lei, e não do que se julga por humano. Enquanto haja algo reconhecível e semelhante, a ética dormita. O irreconhecível é o despertar. É o que nos acorda, é a experiência mesmo da vigília (DERRIDA, 2001-2002, p. 139)

Prosegue Derrida,

[...] aqui, onde quer que falemos da besta e do soberano, teremos sempre em mente uma analogia entre duas representações comuns (comuns, portanto, problemáticas, suspeitas, que devem ser questionadas) entre aquela espécie de animalidade ou ser vivo que Rousseau chamava de “besta”, ou a que nós representamos como bestialidade por um lado, e, por outro a soberania que quase sempre representamos como humana ou divina, aliás antropoteológica. Cultivar essa analogia, decifrar ou trabalhar o seu território não significa credenciá-la, tampouco simplesmente percorrê-la num só sentido (DERRIDA, 2001-2002, p. 33).

A pergunta constante no Seminário da *Besta e o Soberano I* era: “quem” é o Soberano e “quem” é a besta, ou melhor: o “que” é a besta? Em outras palavras: objeto ou sujeito, animal ou humano.

### Disfarces

Tanto na fábula da Chapeuzinho Vermelho como nos três porquinhos, o lobo tem a capacidade de mentir, enganar. Nelas o lobo é o rei dos disfarces, rapidamente se disfarça até mesmo em suas vítimas, encarna o personagem que vai devorar ou já devorou. Ele despista, engana. Comenta Derrida:

Lacan explica numa importante nota do *Seminaire sur La Lettre volée*, sobre o uso original que ele faz aqui da palavra, *dépister*, ‘*dé-pister*’ (despistar): não como molestar, bisbilhotar, seguir a pista, a trilha: ao contrário, por assim dizer, confundir a trilha apagando seus rastros para enganar (DERRIDA, 2001-2002, p. 156).

Nesta nota, diz Derrida:

Lacan invoca simultaneamente o famoso texto de Freud sobre o sentido antinômico de algumas palavras, primitivas ou não que seguem inalteradas. Segundo Lacan, o uso da palavra *dépister*, compreende também *pister* e *dé-pister*, ou melhor, entre *dépister* (traçar ou seguir um rastro) e *dé-pister* (apagar um rastro e perder voluntariamente o perseguidor) isso garantirá toda a distinção entre homem e animal para Lacan. Entretanto, basta que essa distinção vacile para que toda a axiomática se encontre arruinada logo no início (DERRIDA, 2001-2002, p. 156).

Derrida apontaria e argumentaria o fato de que os animais são capazes sim, também de despistar como fazem os humanos; vide questão do mimetismo, ou mesmo o apagar de seus próprios rastros, pistas, trilhas deixadas. E até mesmo seduzir e capturar humanos para sua serventia; os cães de estimação são prova disso. Porém o que Lacan argumentaria é o fato de um “despiste maior”. Para Lacan o animal sabe fingir, porém o homem, além disso, sabe enganar, “despistar” (fingir fingindo). Lacan, segundo Derrida, não admitia que os animais fossem capazes também de enganar, seduzir, encantar; assim como os pássaros que com seus cantos encantam outros animais, e até mesmo os da própria espécie. Lacan insistia em seu argumento da mentira típica humana. A palavra *despistar* e *despistado* na língua espanhola também apresenta o sentido de distraído, esquecido, esquecimento.

Na fábula estamos dentro do pensamento analógico, da palavra “como”, das transferências, dos não-sentidos, no reino das comparações como no mundo dos sonhos; onde os animais assumem o papel de pessoas, transferimos pessoas para figuras de certos animais para poder expressar o sentimento sobre essas pessoas.

A fábula finge, engana. No fundo está a mentira, talvez a origem da palavra, a primeira palavra proferida poderia ter sido pronunciada com a intenção de mentir. A fábula quer nos fazer acreditar, despistar, que por trás dos disfarces – “o grande baile das peles” - esconde-se a verdade. A fábula despista, “finge fingindo”, e é o fabulador quem mente e escamoteia, ele a “inventa”, fábula. E ao repetir-se constantemente vira fabulação, se agiganta e se torna História, vira verdade, como descreveu Nietzsche. Eis, a “Mentira da História”, ou a “História da Mentira”. O próprio conceito de “verdade” já é falso como observaria Nietzsche, e “foi assim que o ‘mundo verdadeiro’ acabou se tornando uma fábula” (*Wie die ‘wahre Welt’ endlich zur Fabel wurde*). O que dizer da História da Civilização Ocidental, e/ou das Histórias da Arquitetura e da Cidade, essas que Derrida tanto criticava?

### **Devorar**

Parece que em todas as fábulas que envolvem o lobo sempre aparece a questão da devoração, mesmo os filmes de lobisomem não escapam, porém no final é sempre o lobo que é devorado, tem seu ventre aberto grotescamente como na fábula da Chapeuzinho Vermelho para retirar a pobre vovozinha de dentro de seu estômago; ou a caça ao lobisomem com balas de prata se tornou diversão no cinema. Na vida real, até pouco tempo atrás, outra vítima foi uma parente sua: a raposa. Ela foi caçada por pura diversão pelos lordes ingleses montados em seus cavalos, a perseguiram com suas dezenas de cães adestrados desde pequenos para sentirem seu cheiro, para caçá-las, cercá-las, e não estraçalharem-na. A caça à raposa, este patético esporte ou arte como alegavam os lordes somente seria proibida na Inglaterra em 2005 por ferir os direitos dos animais. Em Portugal até 2018 as raposas podiam ser caçadas entre outubro e janeiro, inclusive à pauladas e com matilhas de até 50 cães. Para isso, os portugueses utilizam-se do eufemismo “arte cinegética”, a arte de caçar. Vários animais são considerados cinegéticos. Triste observar o curioso papel do cachorro, parente do lobo, da raposa, pois ele é capaz de matar um semelhante seu para proteger seu “dono”, até mesmo por esporte, como observou Hermann Hesse.

No cruzamento metamórfico de ambas as figuras, a besta e o soberano, ovelhas e lobos, porcos e lobos, “sentimos assim que está em curso uma cópula ontológica profunda e essencial,

trabalhando nesse casal. É como um acoplamento, uma cópula ontológica, *onto-zoo-antropo-teológica-política*: a besta torna-se o soberano que se torna a besta; há a besta e o soberano (conjunção), mas também a besta é o soberano, o soberano é a besta.”<sup>63</sup>

Cabe acrescentar que esse cruzamento *onto-zoo-antropo-biológico-político*, está atravessado também pela casa e seu modo de habitar. Então, seria uma cópula: *arché-onto-zoo-antropo-biológico-político*. No caso dos porquinhos eles, sem dúvida, se tornam soberanos somente graças a proteção da casa, representado na figura do primogênito como símbolo da razão, da tecnologia, da civilização e da domesticação. Derrida brilhantemente trouxe essa questão da devoração contida na linguagem. A besta animal seria um devorador, uma devoradora, porém o homem também é um devorador. Lobos podem comer porcos, mas porcos também podem comer lobos como na ficção “Os três porquinhos” de Halliwell-Phillips. “Devoção” e voracidade, devorar, *vorax*, *vorator*. Como bem discorreu largamente Derrida ao observar que,

[...] o que está em jogo é a boca, os dentes, a língua e a corrida violenta para morder, devorar, engolir o outro, para levá-lo para dentro de si também, para matá-lo ou realizar seu duelo. A soberania será devoradora? É sua força, seu poder, sua maior força, seu poder absoluto, por essência, e sempre em última instância, por exemplo, poder devorador (a boca, os dentes, a língua, o ímpeto violento de morder, de engolir, de engolir o outro, de pegá-lo dentro de si, também, para matá-lo ou realizar seu luto)? Mas aquilo que passa pela devoração interiorizante, isto é, pela oralidade, através da boca, das fauces, dos dentes, da garganta, da glote e da linguagem – que são também os lugares do grito e da fala, da linguagem –, essa mesma coisa também pode habitar esse outro lugar do rosto ou do rosto que são as orelhas, os atributos auriculares, as formas visíveis, portanto, audiovisuais do que permite não só falar, mas também ouvir e ouvir. “Vovó, que orelhas grandes você tem”, diz ela ao lobo. O lugar da devoração é também o lugar do portador da voz, é o topos do porta-voz, numa palavra, o lugar da vociferação. Devorando, vociferação, eis, no semblante do semblante, no meio do rosto, mas também no semblante como tropos, eis o semblante do semblante, o voraz devorador ou a vociferação devoradora. O primeiro, a vociferação, exterioriza o que é comido ou devorado ou interiorizado; inversamente ou simultaneamente, o outro, devorando, interioriza o que é exteriorizado ou enunciado. E, quando se trata de devorar, proferir, comer, falar e, conseqüentemente, ouvir, obedecer, receber dentro pelas orelhas, quando se trata da besta e do soberano, deixo-te sonhar com as orelhas de burro do rei Midas que Apolo infligiu sobre ele porque ele preteriu seu adversário em um torneio de música.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> DERRIDA, J., op. cit., p. 37.

<sup>64</sup> Op. cit., p. 43. Derrida não explica em *A Besta e o Soberano I* esse episódio do rei Midas; que o adversário de Apolo era coincidentemente Pan, nosso conhecido deus Pan. Cabe aqui uma pequena digressão. Nessa disputa para ver quem era o melhor músico chamaram os deuses para julgar. Então, Pan começou a tocar sua flauta e foi extremamente aplaudido, sua vitória parecia evidente. Depois, veio Apolo com sua lira, ao final todos estão convictos que Apolo era o vencedor. O rei Midas na época, já havia sido castigado pelos deuses e já não transformava tudo em ouro, agora era só o maior amigo de Pan, e rejeitou Apolo como vencedor, alegou que o melhor músico era Pan. Então, Apolo aproximando-se de Midas afirmou que as orelhas de Midas não lhe ajudavam muito a escutar, e assim transformou as orelhas de Midas em orelhas de burro.

Toda essa devoração também se expressa no extrativismo colonialista, como nos fez ver claramente o xamã Yanomami Davi Kopenawa, contundentemente numa simples frase: “os homens brancos se alimentam de terra, comem terra”.

Há muitas formas de devoração, mas para a civilização sedentária a devoração se inicia com o processo de captura dos animais para colocá-los num cercado para sua criação. Trazer para perto para tê-los disponível, “à mão” a qualquer momento para devorá-los, quer sejam plantas ou animais. A qualquer momento para servi-lo com devoção. Esse é o princípio da domesticação presente na escravidão e colonização.

### **Fantasma lobo**

Se em *A besta e o Soberano II* o privilégio do terror foi dado ao canibal Sexta-feira; em *A Besta e o Soberano I* o escolhido foi o lobo, a loba, um fantasma, um *phantasma* no sentido grego do reaparecimento ou no sentido enigmático da psicanálise. Sexta-feira é um lobo, e o lobo à sua vez é sempre um retornante devorador; como disse Derrida, “há apenas um termo, uma palavra, uma fábula, um lobo lendário que representa outra coisa – outra coisa ou outra pessoa, a outra que se torna a figura fabulosa do lobo, como substituto ou sucedâneo metonímico, tanto para anunciar como para disfarçar, e mascarar.”<sup>65</sup>

Como disse Derrida, essa força fantasmática do lobo “é tão mais forte e até mais soberana, porque o lobo não está lá, o próprio lobo não está lá.”<sup>66</sup>

Doravante, procurarei aqui referir-me à loba, a grande loba, uma das figuras espectrais do pânico para a civilização desde o ponto de vista da devoração. E que em termos de gênero faz diferença para a psicanálise: ser devorado por uma loba do que por um lobo. O canibal Sexta-feira foi também até pouco tempo atrás, assim como todos os indígenas da América do Sul, essa figura fantasmática para os colonizadores europeus. Ele representava o terror de ser devorado vivo, absorvido, metabolizado nas entranhas do outro. É preciso cheirar bem, sentir o gosto, provar, aprovar-reprovar antes de engolirmos as fábulas e outras ficções constantemente criadas; operando sobre o tema da devoração, um exemplo dessa assimilação são os *zumbis*, os mortos-vivos, também canibais, devoradores de cérebros. Quem são eles e o que representam senão mais um devorador, um diferente, um estranho, um estrangeiro?

---

<sup>65</sup> Op. cit., p. 24.

<sup>66</sup> Op. cit., p. 25.

É preciso colocar as fábulas, os contos, os filmes, as ficções e fantasias sempre em suspensão e suspense, descascá-las e ver realmente o que escondem, e principalmente o que estão inoculando.

Lacan num de seus *Seminários*<sup>67</sup>, bem antes de Derrida, abordaria o tema do lobo; o caso de um menino que só dizia: “é o lobo!, é o lobo!” Esse caso foi relatado nesse seminário de Lacan por Rosine Lefort, e comentado entre seus participantes. O que se pôde observar, ficando cada vez mais óbvio, é que nessa análise foi tomado em conta a questão do lobo ser uma loba. Fato esse relevante que ajuda a reafirmar a hipótese da persistência dos deuses, e principalmente das deusas do paganismo, a persistência dos espíritos ou entes da Natureza, mesmo em sua deturpação como foi mostrado. Para Lacan, o lobo é sempre outra coisa para além do animal e de suas particularidades, nesse caso psiquiátrico o lobo era a mãe; “a loba”. Lacan iria reforçar também a importância do papel mítico ancestral do lobo. Lacan estava interessado no “por que” a loba-lobo produz esse medo ancestral. Nesse caso psiquiátrico, Lacan, se equivocaria também ao não relativizar culturalmente e ancestralmente o simbolismo do lobo. Lacan consideraria o lobo como um animal inalterável e universal, portador do pânico principalmente entre as crianças, sem entretanto inclusive relativizar a questão das espécies de lobos. No relato Lacan observou que a figura do lobo era transferido para algumas pessoas, no caso: o papel da mãe. Entretanto, tanto Lacan como Derrida nunca chegaram associar a loba à “mãe natureza”, permanecendo nas questões freudianas da fase oral, já muito criticadas.

Os indígenas norte-americanos acreditavam que a observação atenta dos lobos e de seu comportamento ajudava a curar o interior das pessoas. O lobo para eles não era um animal, uma besta; era um espírito a imitar, encarnar, o “pensar lobo” tornava-se um caminho de aprendizagem, sabedoria para superar as dificuldades, aprender com os animais, sentir o pensar animal dentro de si, a alcateia, para ter a capacidade de seguir adiante coletivamente, apesar das adversidades. O lobo representava o espírito valente, astuto e prudente da Natureza; isso seria justamente o condenável: a relação dos indígenas norte-americanos com os lobos, com a animalidade. Não por coincidência na época do *cartoon* da Disney, 1930, os lobos cinzentos em todo o estado de Washington e na maior parte dos Estados Unidos seriam exterminados pelos colonos. As estruturas típicas das aldeias Cherokee eram baseadas no modelo da alcateia, cada aldeia tinha cerca de trinta a cinquenta famílias, e essas aldeias faziam parte de um clã Cherokee maior, como o “Clã dos Lobos” ou o “Clã dos Pássaros”. Em 1835, alguns dos

---

<sup>67</sup> LACAN, Jacques. *O Seminário*, Livro 1. Os Escritos Técnicos De Freud. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Editor, 1986.

Cherokee assinaram um tratado com os Estados Unidos dando todas as terras Cherokee em troca de terras em Oklahoma por mais de US\$ 5 milhões. A maioria deles não queria fazer isso, mas não tiveram escolha. E, em 1838, o exército dos EUA forçou a nação Cherokee a se mudar de suas casas no sudeste para o estado de Oklahoma. Mais de 4.000 Cherokee morreram nessa marcha. Hoje essa marcha forçada é chamada de “A Trilha das Lágrimas”.

Sintetizando, Derrida fez uma profunda crítica ao homem devorador de animais, que não quer se reconhecer como tal, e elude-se. Somos soberanos sobre os animais, soberanos que prendem os animais, cativa, domestica, mata, retalha em mínimas partes, assa e tempera para comê-los. E ainda retira suas peles para vender a alto preço. À esse homem que é uma besta, tal qual todas as demais bestas, não criticamos e seguimos escondendo, dentro de nós, para manter nossa soberania frente aos outros animais.

### **No coração da besta**

Derrida e Jean-Luc Nancy buscavam em seus últimos anos de vida a desconstrução do cristianismo; no livro *Le Toucher*, Derrida se debruçaria sobre o tocar, o tocar sem tocar, na desconstrução dos sentidos, não deixando de lado o tocante ao coração, tema esse tão caro à filosofia e também ao cristianismo na figura metafórica do Sagrado Coração de Jesus. Haveria então de se pensar e pesar esse coração como fazia Osíris, e como ficaria hoje essa questão tão sagrada que é o coração de cada um, o coração como o mais próprio de cada ser, o órgão que ainda simboliza a vida. Há uma profunda correlação religiosa e filosófica entre coração e alma, ainda que hoje esse tema esteja superado; temos agora então, o coração do porco, a alma do porco, o “espírito de porco” no corpo do outro. Já não será um pleno corpo próprio humano; a partir dos xenotransplantes habitará algo de animal, de besta, a besta dentro do soberano; ainda que este seja um animal anormal, geneticamente alterado. Ironicamente justo o animal que foi escolhido pelos civilizados para representar o lado sujo humano, o animal deplorado e devorado pelos humanos.

Um enxerto. Um coração roubado, retirado à força do pobre animal impotente em relutar. Isso toca e deve tocar nossos corações, ou seremos insensíveis a esse roubo? Nos regozijaremos um dia a possibilidade de termos um coração animal já reservado para nós? Não bastando mitigar nossa fome de viver, agora o pobre porco chega para bombear a vida e abrir o apetite de vivermos mais e mais um tempinho.

Tanto Derrida como Nancy trouxeram o tema do acolhimento, o hóspede e o hospedeiro, a *hostipitalidade*, para a questão do coração como símbolo do amor e de rejeição. O hóspede

que dá seu coração para o outro viver, e do outro que aceita esse órgão para que possa continuar existindo. Mas o que dizer quando esse coração é roubado, arrancado cirurgicamente sem consentimento e sem sentimento de um animal? O que dizer? Aí então chegará o dia em que alguns humanos não poderão mais dizer “meu coração”. A devoção, a devoração, o corpo, o encarnado, o *carnat*. Segundo o teólogo Thomas Merton, a Santa Lutgarde (nascida em 1246), uma mística cisterciense de Aywieres na Bélgica, foi uma das grandes precursoras da devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Fontes dizem que Cristo veio em uma visita à Lutgarde oferecendo à ela qualquer dom de graça que ela desejasse; ela pediu uma melhor compreensão do latim, para entender melhor a palavra de Deus e cantar o louvor de Deus. Imediatamente, Cristo atendeu a seu pedido e a mente de Lutgarde foi inundada com as riquezas de salmos, antífonas, leituras. No entanto, um vazio doloroso persistiu. Ela voltou a Cristo e pediu para devolver o presente que ele havia lhe dado; e se poderia trocar por outro. – “E pelo que tu trocarias?”, perguntou Cristo. – “Senhor, disse Lutgarde, eu trocaria por vosso coração.” Cristo então se aproximou de Lutgarde e removendo o coração dela, substituiu-o pelo dele, ao mesmo tempo escondendo o coração dela dentro do peito dele.

Não há troca, quando muito um trocadilho. Os médicos ao fazerem o xenotransplante retiram o coração humano falido, jogam na lata dos expurgos, substituindo por um coração do porco previamente criado durante anos para enxertar, ironicamente diria Nietzsche, dentro desse “humano demasiado humano”.

A filósofa Mónica Cragolini, dedicada há várias décadas na defesa dos animais, a partir de questões levantadas por Derrida, nos oferece uma interessante passagem que nos ajuda a reformar nosso conceito de casa, ampliar nossa casa do pensar, pensando agora a casa dos “outros”,

[...] a lei do tocar sem tocar exige esse respeito ao outro um tanto “intocável” (e isso quer dizer “incalculável”, imprescindível, indeterminável, não disponível). Por isso coloca em xeque todas as considerações do animal em termos de “tratamento” (tratamento do animal para cria, reprodução, abate, matança, experimentação, etc.) e dos espaços assignados para tais tratamentos. Zoológicos, laboratórios, lugares de espetáculo circenses ou de outras possibilidades de exibição anima (exposições, praças de touros, aquários, pistas de corridas), granjas, tambos, matadouros e tantos outros, são lugares atribuídos e calculados e disponíveis para os animais, sempre pensando em termos de número e sustento para o humano. [...] Uma religião sem religião que expresse essa força frágil que cuida e respeita ao outro seu, sem dúvida, a subversão de nosso modo de ser humano. Porque o modo de ser humano sempre é pensado em contraposição ao animal que deve ser dominado, colonizado, utilizado. Pensar o espaço do animal como ilocalizável supõe um certo tremor do pensar, tremor esse que manifesta sua fragilidade ante ao outro. [...] Aos outros animais de uma comunidade porvir se deve tocá-los sem tocá-los, na carícia que respeita a fragilidade que é esse outro (CRAGNOLINI, 2016, p. 152).

Cragolini conclui seu artigo brilhantemente, e faço delas as minhas palavras também para encerrar esse artigo:

Os lugares que colocamos hoje em dia os animais são lugares “robinsonianos”, manifestações da soberania do “autos” que quer que o animal esteja sempre em situação de disponibilidade [...] Os animais estão sempre em espaços de encerramento, estufas, viveiros de criação e de morte, em espaços de cercamento e arquiteturas de contenção para poder ser observados, vigiado, tratados, separados de suas famílias, exibidos, torturados, esquartejados, divididos, atados, machucados. As políticas de aprisionamento, contenção dos animais se fundamentam na falta de uma “reação animal” como carência de uma resposta, e o medo de uma reação imprevisível. (CRAGOLINI, 2016, p. 154)

## Referências

- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª ed. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 2007.
- BAUDELAIRE, Charles. *A escola pagã*. In: *Œuvres Complètes Texte établi, présenté et annoté par Claude Pichois*. Paris: Gallimard. “Bibliothèque de la Pléiade”, 1975 (v. I) / 1976 (v. II).
- BERNAL, Martin. *Atenea negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*. Volumen 1. La invención de la antigua Grécia. Traducción castellana: Teófilo de Loyola. Barcelona: Editora Crítica. 1993.
- CRAGOLINI, Monica. Políticas de la espacialidad: el outro (animal) como locus ilocalizable e “intocable”, p. 136-159. In: Rocha, Eduardo; Noronha, Marcio (Orgs.). *Mover, acolher, cativar*. Querências de Derrida, moradas da arquitetura e filosofia. Porto Alegre. UFRGS. 2016.
- DERRIDA, Jaques. *Seminario La bestia y el soberano*. Volumen I. Buenos Aires: Manantial, 2010. Edición establecida por Michel Lisse, Marie-Louise Mallet y Ginette Michaud. Traducción: Cristina Peretti y Delmiro Rocha, 2010.
- \_\_\_\_\_. *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Margens da filosofia*. Campinas. 1991. Papyrus editora. Tradução: Joaquim Torres Costa, António M. Magalhães.
- \_\_\_\_\_. História da mentira: prolegômenos. *Estudos Avançados*, [S. l.], v. 10, n. 27, p. 7-39, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8934>. Acesso em: 20 fev. 2024.
- \_\_\_\_\_. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador I. Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1994.

\_\_\_\_\_. *O Processo Civilizador 1 e 2. Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1994.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1977.

\_\_\_\_\_. *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. México: Fondo de Cultura Economica. 2000.

FRANKLIN, Alberta. *Lupercália*. Apresentado em Cumprimento Parcial dos Requisitos para o Grau de Doutor em Filosofia, na Faculdade de Filosofia da Columbia University. New York, 1921.

FREUD, Sigmund. *O homem dos lobos*. História de uma neurose infantil. Tradução Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2016.

FUÃO, Fernando. *As casas dos três porquinhos*. Série: arquitetura para crianças. Porto Alegre: Amazon. 2024. (ebook).

\_\_\_\_\_. *A casa de Robinson Crusoe*. Série: arquitetura para crianças. Revisão técnica: Enilton Braga da Silva. Porto Alegre: Amazon. 2023. (ebook).

\_\_\_\_\_. *A cidade pestilenta*. RES. Revista de Estética e Semiótica. V. 9 n. 2: Arte, arquitetura e qualidade, UNB, 2019.

\_\_\_\_\_. Construir, morar, pensar: uma releitura de construir, habitar, pensar (*bauen, wohnen, denken*) de Martin Heidegger. *Revista Estética e Semiótica*, UNB, vol. 5, nº 2, julho, 2015. Acesso em: <https://periodicos.unb.br/index.php/esteticaesemiotica/article/view/12052/10566>.

HESSE, Hermann. *O lobo da estepe*. Rio de Janeiro: Altaya. 1955.

KAUFMANN, Emil. *De Ledoux a Le Corbusier: origen y desarrollo de la arquitectura autónoma*. Barcelona: Gustavo Gili, 1982.

KRETSCHMER, Ernst. *Constitución y carácter*. 2 ed. Barcelona: Editorial Labor, 1947.

LACAN, Jacques. *O Seminário*, Livro 1. Os Escritos Técnicos De Freud. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Editor. 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

LOMBROSO, Cesare. *O Homem Delinquente*. Tradução: Sebastian José Roque. 1. Reimpressão. São Paulo: Ícone, 2010.

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1986.

PLATÃO. *A República*. 15.ª ed. Trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

PLUTARCO. *Moralia III*. Madrid: Editora Gredos. 1986.

RISSANEN, Mika. The Hirpi sorani and the Wolf Cults of Central Italy. In: ARCTOS. Acta Philologica Fennica. Vol. XLVI, p.115-136. Helsinki, 2012.

SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade. 2011.

\_\_\_\_\_. *Esferas I*. Barcelona: Siruela, 2003.