

Desacordos mais-que-profundos: e se o *animot* discordasse?

Cello Latini Pfeil¹⁵⁷

Resumo

E se o *animot* discordasse? Com esse pequeno questionamento, pretendo entrelaçar algumas bibliografias que prenderam meu interesse: a noção de *certeza* em Wittgenstein; o “*animal*” em Derrida; os *desacordos profundos* em Fogelin; o romance *Adeus a Alexandria*, de Myriam Campello. Silvia, a narradora do romance, parece estar em busca de algo que constantemente lhe escapa – seja um amor correspondido, uma inspiração para escrever como *ghost-writer*, uma garantia de estabilidade financeira. Minha identificação com Silvia deriva de algumas de suas afirmações, que entrelaço com a possibilidade de o *animot* discordar – se é que é possível escrever sobre *animot* sem ofender sua singularidade. Trago como elemento de análise o ato da *nomeação*, que Silvia atribui aos “reis da Terra”, e que anularia a possibilidade de o “*animal*” discordar, uma vez não sendo capaz de linguagem. Relaciono essa investigação ao conceito de *monstruosidade*, trabalho por Paul B. Preciado e Trächtler, e à noção abstrata de *desacordos mais-que-profundos*, que trago como sugestão.

Palavras-chave: monstruosidade; certezas; Derrida; Wittgenstein; desacordos profundos.

Abstract

What if the *animot* disagreed? With this brief questioning, I intend to interweave some bibliographies that have caught my interest: the notion of certainty in Wittgenstein; the “*animal*” in Derrida; deep disagreements in Fogelin; the novel *Adeus a Alexandria*, by Myriam Campello. Silvia, the protagonist of the novel, seems to be in search of something that constantly eludes her - be it a love that is returned, an inspiration to write as a ghost-writer, a guarantee of financial stability. My identification with Silvia derives from some of her statements, which I intertwine with the possibility of the *animot* disagreeing - if it is possible to write about *animot* without offending their singularity. I bring as an element of analysis the act of naming, which Silvia attributes to the “kings of the Earth”, and which would annul the possibility of the “*animal*” disagreeing, since it is not capable of language. I relate this investigation to the concept of monstrosity, worked on by Paul B. Preciado and Trächtler, and to the abstract notion of *more-than-deep disagreements*, that I bring as a suggestion.

Keywords: monstrosity; certainty; Derrida; Wittgenstein; deep disagreements.

“Eu sempre achara estranho que algo errante e sem forma tivesse domicílio fixo e nome oficial. Mas nomear é a função dos reis da Terra” (Campello, 2014, p. 100), escreve Silvia, consternada, em busca de um destino. Li recentemente *Adeus a Alexandria*, de Myriam Campello, após finalizar *Como Esquecer*, com o qual tive contato na adolescência. Suas personagens sempre dizem de abismos, do que levam de nós quando nos deixam, dos espaços que abrem e que não sabemos, ou desejamos, preencher. Em sua busca por um lugar que a afastasse momentaneamente de seu abismo, Silvia parece ter reconhecido que, ao menos em nosso mundo – logocêntrico e racional –, procurar por algo exige que tenhamos nomes, ou que os criemos e atribuamos. Há algum tempo escrevo sobre nomeação – a capacidade de ofender através do nome, os nomes que sacralizam, os que destituem, os que desobedecem, ou que derivam da desobediência. É, contudo, pelas coordenadas dos “reis da Terra” que nos orientamos, ainda que a contragosto. Nesse ponto, Silvia e eu estamos de acordo.

¹⁵⁷ Doutorando em Filosofia (UFRJ). Bolsista CAPES. E-mail: mltpfeil@gmail.com.

A gramática dos reis se propõe a estabelecer os limites da natureza e do inteligível, as fronteiras que dão o contorno daquilo que reconhecemos como mundo. É nítida essa pretensão de universalidade ao considerarmos que há hegemônicas noções de corpo, de sexo e gênero, de humanidade, que traçam as fronteiras entre o Mesmo e o Outro (Haddock-Lobo, 2019). Ou ao reconhecermos que, em mundos diferentes, suas concepções de normalidade podem diferir drasticamente, e isso se estende ao corpo. Nomear o mundo, então, é circunscrevê-lo a determinada temporalidade, a regimentos fora – se é que há um fora – dos quais o mundo se desconfigura – “O desconhecido é sempre monstruoso” (Campello, 2014, p. 131), nos diz novamente Silvia, já não mais em busca de um lugar, mas de uma resposta.

Se Derrida (2006) questionou Lacan – *E se o animal respondesse?* – talvez possamos nos perguntar *E se o animot discordasse?* E se aquilo que *corporifica* uma diferença inassimilável, inominável, travasse uma relação de desacordo? Meu interesse pelo conceito de desacordo é recente, se iniciou quando tive contato com estudos sobre desacordos profundos, como escreverei mais à frente. É intrigante pensar em desacordos que, embora intangíveis, podem ser corporificados, encontrados a cada instante em certas dicotomias – Eu/Outro, nós/eles. Poderia ser essa a relação entre o humano e o animal? Entre a monstruosidade do desconhecido e o logocentrismo que nos cerceia?

Há quem, como Salles (2024), pense que a identificação de um desacordo necessariamente implica que as partes envolvidas tenham ao menos um entendimento compartilhado do que é um desacordo. Mas e se uma das partes for não incapaz, mas sim, como o animal, “privado de palavra, dessa palavra que se chama nome” (Derrida, 2002, p. 88)? Se a possibilidade mesma de ser considerado capaz de identificar um desacordo lhe for privada, ainda há desacordo? A privação da palavra não impossibilita o aniquilamento semântico cotidiano. O animal, sabemos, não pode significar o mundo; é, por outro lado, significado pelo mundo, ou por aqueles que definem suas fronteiras. O logocentrismo comum à ‘humanidade’ “enxerga outros corpos como legitimamente matáveis”, nos diz Cadaval (2023, p. 8), e pratica essa matança; estabelece os limites abissais entre um Eu automeado e o Outro que o antagoniza. Não pretendo, nesse breve ensaio, encerrar essa discussão com uma resposta. Pretendo, de outro modo, fazer uma abertura, uma ruptura com a linearidade argumentativa que nos é impelida pelo discurso logocêntrico. O animal é uma construção não fechada, e o princípio da desconstrução não oferece possibilidade de fechamento. Então não vejo por que me encerrar em uma argumentação aqui.

Como percebeu Silvia, o humano – ou sua realeza – se outorga o poder divino da nomeação dos outros, de si, do homem, do animal; este último, por sua vez, não tendo acesso à

linguagem, não poderia compreender-se através da nomeação do humano, nem nomeá-lo enquanto tal. Se o humano enxerga o animal como nu, o animal não reconhece a nudez; se o humano reconhece a si mesmo como coberto por tecidos, o animal não concebe os tecidos como vestimentas, nem as vestimentas como tecidos. O animal, *jamais-nu*, incapaz de compreender-se enquanto animal, existe enquanto tal apenas na gramática dos reis. Sua existência é gramaticalmente imperativa, dependente de uma gramática em contraposição à qual não há possibilidade de argumento. Por não ter acesso à linguagem, o animal não pode responder, nem escutar.

Cadaval (2023, p. 4) reitera esse entendimento ao escrever que ser capaz de nomear designa “o poder de dizer “eu” e dar a si próprio um nome”. A nomeação do animal é reflexivamente a nomeação do humano, é “dispor das coisas na sua ausência” (Ibid.) – o gato não deixa de ser gato quando o humano o abandona dentro de um cômodo fechado, nem deixa de sê-lo quando os humanos definem seu destino. O humano, ser de linguagem, é “autor dos animais” (Jorge, 2009, p. 129). A condição dessa autoria é, portanto, logocêntrica: deve-se sempre posicionar o animal como um ser irracional, passível de dominação.

Para desconstruir esse movimento imperativo, Derrida sugere dois caminhos: empregar aspas sempre que mencionarmos o “animal”, para evidenciarmos sua impossibilidade de definição em nossos termos, ou empregar outra palavra, “uma palavra quimérica em contravenção com a língua” (Derrida, 2002, p. 77). Essa palavra seria *animot*.

Talvez, ainda pelo manejo logocêntrico da linguagem, possamos encontrar a tirania da nomeação naquilo que Wittgenstein compreende como gramática, ou seja, “os nossos conceitos e o modo como usamos conceitos” (Trächtler, 2023, p. 4). Mas não uma gramática qualquer, e sim aquela dos reis. Nossas certezas seriam indubitáveis, não passíveis de verificação. As sugestões de Derrida, é claro, recusam o logocentrismo. É interessante que, ao que me parece, Wittgenstein possua alguma afinidade com essa recusa.

Em sua metáfora das dobradiças, Wittgenstein (*DC*, 341) sugere que nossas certezas seriam como as dobradiças de uma porta: o movimento de abri-la e fechá-la dependeria de instâncias fixas, inquestionáveis e não-ditas. É apenas algo dado, concedido não como conhecimento, mas como gramática. A partir das dobradiças, nossas visões de mundo [*Weltbild*] se moldam. Por isso, Wittgenstein considera o caráter mitológico de nossas visões de mundo, que não se embasariam em conhecimento, mas em certezas, elementos que apenas não questionamos. As prisões produzidas pela nomeação (coelho, 2021, p. 199), ou por uma gramática totalitária, nos tornam “[...] incapazes de ver com outros olhos o fora que resiste ao

nosso olhar e incapazes de assumir esta própria incapacidade”; incapazes de reconhecer a possibilidade de outras gramáticas, ou de nos havermos com nossa própria diferença.

A gramática, inclusive essa que se supõe natural e única, “constitui as regras da linguagem e não da ‘natureza’” (Trächtler, 2023, p. 6). Em seu cerne, há um arcabouço de certezas fundamentais, cuja determinação se revela não em fala, mas em ato; que permanecem não-ditas, mas constantemente reiteradas, e sem as quais nossas relações seriam totalmente outras. A determinação que me interessa aqui é a pretensão gramatical dos reis de tratar sua gramática como natureza e desconsiderar a possibilidade de outras gramáticas, de gramáticas monstruosas. Um confronto entre gramáticas absolutamente distintas, entre visões de mundo inassimiláveis – considerando, ainda, que talvez determinada visão de mundo desconsidere que outros seres tenham, também, outras visões de mundo –, remontaria ao que Robert Fogelin, inspirado em Wittgenstein, denomina *desacordos profundos*.

Em seu artigo “The Logic of Deep Disagreements”, Fogelin (1985) introduz o conceito de desacordos profundos, definindo-os como conflitos entre formas de vida. Seriam ordinários os desacordos passíveis de resolução racional, e profundos os que não o seriam. Pois desacordos ordinários, segundo Fogelin, teriam como pano de fundo algum conjunto de elementos comuns entre as partes, de modo que pudessem se conduzir à resolução. As partes de um desacordo profundo, por outro lado, não compartilhariam um solo comum, pois comporiam formas de vida distintas e, no caso, em relação de conflito intransponível.

O desacordo profundo instaura uma suspensão da bipolaridade: não poderia haver negação, pois desacordos profundos ocorrem em âmbito normativo. Normatividades não seriam negociáveis, assim como nossas certezas fundamentais – ou dobradiças, seguindo a metáfora wittgensteiniana. Pode-se supor que nossas certezas constituiriam uma espécie de acordo em torno de uma forma de vida, de um horizonte de significação que não é bipolar, que não abre possibilidade para discordâncias. No entanto, todo acordo exige que as partes entrem em consenso, tendo participado de sua inicial elaboração. Então, afirmar que nossa forma de vida, logocêntrica e racional, é um acordo profundo certamente desconsidera todas as outras possibilidades de vida que foram aniquiladas, e evidentemente não de modo consensual, pela tirania dos reis. Não se questiona, por exemplo, que um gato seja um animal, nem que esse animal seja incapaz de nos responder em nosso registro de linguagem, assim como não se questionam os significados que um gato poderia ter além do fato de ser um animal.

Desde a emergência do conceito, várias autorias se posicionaram de modo favorável ou contrário à concepção de Fogelin. Ao passo que, por um lado, há defensores de sua perspectiva, por outro, há quem defenda a possibilidade de resolução racional de desacordos profundos

(Lugg, 1986), ou sua suspensão (Feldman, 2005). Não pretendo me estender sobre esses dois caminhos, pois o desacordo que me interessa aqui é aquele travado entre o automeado humano e seu antagonismo radical – não o monstro, mas a monstruosidade, ou, considerando o questionamento de Derrida, o *animot*. O desacordo profundo se daria no âmbito do irreconhecimento do “animal” como *animot*, e em sua nomeação enquanto animal, sem aspas. Me sinto bem inclinado a concordar com a concepção inicial de Fogelin de que desacordos profundos seriam choques entre formas de vida e, por isso, não passíveis de resolução pelos moldes logocêntricos. Mas vejo essa impassibilidade não como algo negativo, e sim aproximando-a de uma possível recusa – podemos recusar o logocentrismo, tal como fez Derrida. Ademais, não levo em consideração a suspensão de desacordos entre partes que ocupam posições tão assimétricas, visto que o poder de suspensão recai apenas sobre as mãos de uma parte – no caso, dos reis da Terra. Justamente porque, talvez, uma das partes não esteja, e nem deseje estar implicada no logocentrismo. E se o *animot* discordasse?

É possível identificar um conflito entre formas de vida nessa dinâmica de nomeação: de um lado, o humano nomeador e automeado, de outro, o animal nomeado e não-falante. Há aí uma dicotomia: se a humanização compreende “a capacidade de linguagem em geral” (Cadaval, 2023, p. 8), então a animalidade compreende a privação da possibilidade de linguagem. Nos encontramos – e aqui me posiciono como monstro, assim como fez Paul B. Preciado (2022) em seu discurso *Eu sou o monstro que vos fala* – em posição de Outro, subordinados a relações de submissão absoluta – uma submissão gramatical. Trata-se não de um monstro no sentido estritamente não-humano, mas de monstruosidades. As monstruosidades relegadas a relações de submissão absoluta são essas que não conseguem vislumbrar a criação de suas próprias gramáticas, pois a gramática dos reis se impõe como única.

Desacordos não derivam necessariamente, no entanto, da existência de diferenças entre humanos e animais. Diferenças existem e não por isso discordamos o tempo inteiro. Desacordos derivariam, no caso que proponho aqui, à imputação de uma relação de antagonismo radical e intransponível entre monstruosidade e soberania, sendo a definição da primeira determinada pela segunda. Penso que há desacordo não nas diferenças, mas na recusa do humano de ser visto pelo animal; ou seja, em sua recusa de se haver com sua diferença inassimilável – “é como se os homens desta figuração tivessem visto sem terem sido vistos, como se tivessem visto o animal sem terem sido vistos por ele, sem se terem visto vistos por ele” (Derrida, 2002, p. 33).

Ao passo que a monstruosidade é desconhecida, o logocêntrico teme o desconhecimento, e daí encerra tudo que lhe for diferente em uma categoria reducionista e

violenta – animal – que a torna passível de extermínio, ou que autoriza um extermínio já em curso.

Em seu estudo sobre línguas monstruosas, Trächtler não almeja conceber um novo sujeito da monstruosidade, nem um anti-sujeito. A noção de monstruosidade que a autora elabora não se pretende unívoca, nem falocêntrica (Derrida, 1975). A monstruosidade designa condições de possibilidade, em uma recusa a encerrar-se em si mesma. A recusa do falocentrismo é tido por Trächtler como a possibilidade de formas de vida monstruosas; formas de vida não únicas, não encerradas; formas de vida da desconstrução. Novamente, é algo que Silvia parece compreender ao dizer “Nada é uma linha reta. Nem a linha reta” (Campello, 2014, p. 106).

Ainda que não se possa definir exatamente o que seria *animot* – isso entraria em contradição com a sugestão do termo –, penso ser possível aproximá-lo do que Trächtler e Preciado entendem por monstruosidade. Apresentando-se como o *monstro que vos fala*, Preciado (2022, p. 281/2), em seu discurso à Escola da Causa Freudiana, se coloca como um corpo

[...] ao qual nem a medicina, nem a lei, nem a psicanálise, nem a psiquiatria reconhecem o direito de falar com conhecimento especializado sobre minha própria condição, nem a possibilidade de produzir um discurso ou uma forma de conhecimento sobre mim mesmo, aprendi, como Pedro Vermelho, a língua de Freud e Lacan, a língua do patriarcado colonial, a sua língua, e estou aqui para falar com vocês.

Preciado se apresentou como um animal que respondeu, que apreendeu a linguagem do humano, do patriarcado falocêntrico, e se dispôs a conferir a uma resposta, que se aproximou de um convite. Preciado convidou as e os psicanalistas lá presentes a reconhecer sua fidelidade a determinado conjunto de certezas, e nesse convite estava a possibilidade de romper com a normatividade. Esse convite, evidentemente, não foi bem recebido pela audiência de psicanalistas que o escutavam. Dessa posição, Preciado nos convida à criação de uma nova gramática, uma tarefa coletiva, de “tomada da palavra” (Preciado, 2011, p. 17), de metamorfose e mutação. Seria uma gramática, ou mais de uma, que recusaria o logocentrismo.

É nesse mesmo sentido que, ao que me parece, Preciado identificou uma primeira metamorfose no romance *Orlando: Uma Biografia* (1928), de Virginia Woolf: a poesia, que Preciado, em seu documentário *Orlando* (2024), define como “a possibilidade de mudar os nomes de todas as coisas”. É pela transformação “[d]os imperativos do tempo e do espaço social” (anônimos, 2019, p. 42) que se transforma uma forma de vida, ao passo da imaginação radical, da recusa de uma linguagem encerrada em si mesma. É uma imaginação que se esforça

para vislumbrar radicalmente como o mundo poderia ser, ou seja, que se engaja na criação de outras gramáticas. Trata-se, portanto, da transformação do desejo, de seu entorno e da gramática.

A definição de Salles para desacordos profundos entra em conflito aqui. Salles (2024, p. 12) os define como desacordos que “estariam radicado[s] nas próprias condições de sentido da linguagem”, e que partiriam de “uma quebra de acordos profundos” (Salles, 2024, p. 20). A persistência de um conflito não derivaria necessariamente de uma relação de discordância. Poderia haver outros motivos, passionais, políticos, ou o que quer que seja. E se desacordos profundos partem de acordos profundos rompidos, então seria necessário haver um solo comum, uma concordância anteriormente compartilhada por ambas as partes. Mas em casos de choques entre formas de vida em que as gramáticas conflitariam, me parece visível a dicotomia Eu/Outro no arquétipo humano/animal, humanidade/monstruosidade. Ainda que não possamos dizer se há ou não acordo prévio entre humano e animal – não podemos perguntar ao gato se entende nossa nudez ou se possui noção do que é uma vestimenta –, o desacordo entre monstruosidades e humanidade – essa, que se apresenta como Humanidade – se trava na medida em que as primeiras têm suas possibilidades gramaticais e discursivas anuladas pela segunda. É um desacordo sobre condições de possibilidade antes mesmo de haver disputa por sentido; um desacordo que se tece pela “recusa da *umidade*”, como escreveu Rafael Haddock-Lobo (2007, p. 26); uma recusa que apresenta

[...] uma extrema semelhança com a crítica que comumente se associa a Derrida pelo fato deste não oferecer nenhuma definição precisa, nenhuma conceitualização possível, e apresentar sempre um pensamento *contaminado* e *disseminado* através de seus “quase conceitos” inapreensíveis, sem definição: os indecidíveis.

Sugiro, com isso, que talvez pensemos em algo aquém da noção de profundidade. Pois a tentativa de mensurar a profundidade de um desacordo parece se engajar em um movimento logocêntrico de controle e, nele, em novas relações dicotômicas Eu/Outro, humano/monstro. As disputas – não todas – em torno da definição do conceito de desacordo comumente se esquecem do *animot* que as observa, mas das quais não pode participar, pois é impedido de linguagem.

Compreendo, a partir dessa observação, a possibilidade de considerarmos a existência de *desacordos mais-que-profundos* que tratem desse fenômeno de recusa: a recusa da umidade – algo comum às formas de vida falocêntricas –, a recusa da multiplicidade, a recusa do desconhecido; recusas que sedimentam o terreno a partir do qual se travam os desacordos

profundos na modernidade. Trago esse termo, *desacordos mais-que-profundos*, como uma sugestão para elaborações futuras. Para que não nos atenhamos à necessidade de medição de profundidade, mas que percebamos como a fixidez e a busca por transparência, comuns à nomeação totalitária que recai sobre o animal, se assimilam à recusa do indefinível, dos indecidíveis.

“Eu tinha meia dúzia de certezas” (Campello, 2014, p. 90), escreveu Silvia, “Todas brutais”.

REFERÊNCIAS

anônimos. *CHAMADA: Imaginação radical do presente*. São Paulo: GLAC Edições, 2019, p. 84-95.

CADAVAL, Guilherme. “Pensar começa talvez aí”: Derrida e a questão animal. *Monte Claros: Poiesis - Revista de Filosofia*, v. 27, n. 2, 2023, pp. 1-16. DOI: 10.46551/2448-30952023v27n208

CAMPELLO, Myriam. *Adeus a Alexandria*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.

coelho, c. c. O animal que não existe: orifícios coloniais, o delírio do Nome e uma língua salivante. In.: PARENTE, Ádna; DANNER, Fernando; SILVA, Maria Alice da; (Orgs.). *Animalidades: fundamentos, aplicações e desafios contemporâneos*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021, pp. 191-210.

DERRIDA, Jacques. Et si l’animal repondait? In: *L’animal que donc je suis*. Paris: Gallimard, 2006.

_____. *O animal que logo sou*. Tradução: Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DERRIDA, J. Le facteur de la verite. *Poetique: Revue de tMorie et d’analyse litteraires*, v. 21, 1975, p. 96-147.

FELDMAN, Richard. Deep Disagreements, Rational Resolutions, and Critical Thinking. *Informal Logic*, v. 25, n. 1, 2005, pp. 13-23.

FOGELIN, Robert. The Logic of Deep Disagreements. *Informal Logic*, v. 25, n. 1, p. 3-11, 2005.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Experiências abissais*, ou, Sobre as condições de impossibilidade do real. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.

_____. *Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

JORGE, Eduardo. ANIMOTS: UM EXERCÍCIO DE LEITURA DOS ANIMAIS. *Em Tese*, v. 14, 2009, pp. 123-134.

LUGG, Andrew. Deep Disagreement and Informal Logic: No Cause for Alarm. *Informal Logic*, v. 8, 1986, pp. 47-51.

ORLANDO, *minha autobiografia política*. Direção: Paul B. Preciado. França: Les Films du Poisson, 2023. 1 vídeo (98 min) Disponível em: <https://vimeo.com/video/949564567>. Acesso em: 20 out. 2024.

PRECIADO, P. B. Multidões *queer*: notas para uma política dos anormais. *Revista Estudos Feministas*, v. 19, n. 1, 2011, pp. 11-20.

_____. Eu sou o monstro que vos fala, de Paul B. Preciado. Trad. Sara York. *Cadernos PET-Filosofia*, [S. l.], v. 22, n. 1, 2022. DOI: 10.5380/petfilo.v22i1.88248.

SALLES, João Carlos. *Gatos, peixes e elefantes: A gramática dos acordos profundos*. São Paulo: Aretê, 2024.

TRÄCHTLER, Jasmin. FALAR LÍNGUAS MONSTRUOSAS: WITTGENSTEIN E HARAWAY SOBRE NATUREZA, SIGNIFICADO E O «NÓS» DO FEMINISMO. Trad. Maria da Paz Carvalho. *Revista Forma de Vida*, n. 25 (Feminismo), s.p. Disponível em: <https://formadevida.org/jtrachtlerptfdv25>. Acesso em: 20/06/2025.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Introdução de Sérgio Miranda. Trad. de Maria Elisa Costa, Lisboa: Edições 70, 2012.