

HUMANIMALIDADES EM TEMPOS LÍQUIDO- MODERNOS: HOMENS, ANIMAIS E MÁQUINAS

**HUMANIMALIDADES EN TIEMPOS LÍQUIDOS-MODERNOS:
HOMBRES, ANIMALES Y MÁQUINAS**

**HUMANIMALITIES IN LIQUID-MODERN TIMES:
MEN, ANIMALS AND MACHINES**

Enviado: 02 de octubre de 2020

Aceptado: 2 de noviembre de 2020

Márcia Seabra Neves

Investigadora. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa. Instituto de Estudos de Literatura e Tradição. Trabalho financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito da Norma Transitória – DL 57/2016/CP1453/CT0037.
Email: marcianeves@fsh.unl.pt.

Humanimalidades em tempos líquido-modernos: homens, animais e máquinas

Márcia Seabra Neves



Nas últimas décadas, tem-se assistido a uma verdadeira reconceptualização do binómio animal/humano, desconfigurando-se os limites que desde sempre os separaram. Esta diluição de fronteiras tem-se tornado ainda mais problemática numa sociedade altamente mecanizada, na qual o progresso científico e as novas tecnologias revolucionaram a própria natureza e teoria do sujeito-animal. A emergência de uma robótica autónoma e das manipulações do ser vivo pela biotecnologia deram origem ao aparecimento de criaturas híbridas que tornam problemática a distinção entre o artificial e o natural, obrigando-nos a repensar o conceito de animalidade, bem como as nossas relações com o animal que, no contexto da hipermodernidade, se encontram sujeitas ao triângulo homem/animal/máquina. Pretende-se, neste trabalho, indagar a representação desta reconfiguração ontológica no plano da ficção, apoiando a nossa reflexão nas obras *O ano de 1993*, de José Saramago e *Animalescos*, de Gonçalo M. Tavares.

Palavras-chave: animal, humano, artefacto, literatura portuguesa.

En las últimas décadas se ha producido una real reconceptualización del binomio animal / humano, desfigurando los límites que siempre los han separado. Esta dilución de fronteras se ha vuelto aún más problemática en una sociedad altamente mecanizada, en la que el progreso científico y las nuevas tecnologías han revolucionado la propia naturaleza y teoría del sujeto animal. El surgimiento de la robótica autónoma y la manipulación del ser vivo por la biotecnología dieron lugar a la aparición de criaturas híbridas que dificultan la distinción entre lo artificial y lo natural, obligándonos a repensar el concepto de animalidad, así como nuestras relaciones con el animal que, en el contexto de la hipermodernidad, están sujetos al triángulo hombre / animal / máquina. En este trabajo se pretende indagar la representación de esta reconfiguración ontológica en el plano de la ficción, apoyando nuestra reflexión en las obras *O ano de 1993*, de José Saramago y *Animalescos*, de Gonçalo M. Tavares.

Palabras clave: animal, humano, artefacto, literatura portuguesa.

In the last decades, a true conceptual reshaping of the binary relationship animal/human has taken place, challenging the boundaries that have always divided both poles. This blurring of borders has become increasingly problematic in a highly mechanized society in which scientific progress and new technologies have revolutionized both the theory and nature pertaining to the animal-subject. The emergence of autonomous robotics and life biotechnology manipulation have given rise to the appearance of hybrid creatures that render the distinction between the natural and the artificial problematic, thereby forcing us to rethink the concept of animality, as well as our relations with the animal which, in the framework of hypermodernity, have been subject to the man/animal/machine triangle. In this article, we will shed some light on the fictional representation of this ontological paradigm shift, by drawing on novels by José Saramago (*O ano de 1993*) and Gonçalo M. Tavares (*Animalescos*).

Key Words: animal, human, artifact, portuguese literature.

A dominação egocêntrica do homem sobre os animais remonta aos princípios da tradição judaico-cristã sendo, desde logo, preludiada pelo Mito da Criação e averbada no primeiro livro da literatura bíblica, o *Génesis*, no qual o animal surge para servir o homem e ser subjogado por ele. Todavia, se o cristianismo impôs as bases do antropocentrismo ocidental, foi o pensamento filosófico moderno que confirmou o corte radical entre humanos e animais, que, a partir do século XVII, se tornaram cada vez mais estranhos entre si, com a emergência e consolidação da filosofia cartesiana.

Efetivamente, com a teoria mecanicista de Descartes, o artefacto veio interferir na percepção do homem sobre o animal e na relação entre ambos, que foi evoluindo ao longo dos séculos, tornando-se cada vez menos nítida a fronteira que desde sempre os separou. Esta diluição dos limites entre o humano e o não humano torna-se ainda mais problemática numa sociedade altamente mecanizada, na qual o progresso científico e as novas tecnologias revolucionaram a própria natureza e teoria do sujeito-animal.

Com efeito, a emergência de uma robótica autónoma e das manipulações do ser vivo pela biotecnologia dão origem ao aparecimento de criaturas híbridas (máquinas animalizadas ou animais gerados a partir de manipulações genéticas) que tornam problemática a distinção entre o artificial e o natural, obrigando o Homem a repensar o próprio conceito de animalidade e a refletir sobre os limites da sua própria humanidade, bem como sobre as suas relações não só com o animal, mas também com os outros humanos.

Neste sentido, a questão das relações entre o homem, o animal e a máquina constitui uma das principais preocupações da atualidade líquido-moderna ou da modernidade líquida, conceito criado por Zygmunt Bauman para designar uma sociedade fluida, volátil e imprevisível, onde as relações entre os indivíduos se tornaram superficiais, transformando-se em conexões múltiplas, frágeis e instáveis (2001: 1-15). Ora todo este cenário de incerteza e fragmentação se repercute, de forma evidente, na ficção literária, sobretudo a partir das últimas décadas do século XX, onde cada vez mais os escritores procuram ensaiar ficcionalmente novas formas de apreensão da animalidade no contexto da pós-modernidade, dominado por um crescente racionalismo mecanicista e uma visão cada vez mais desencantada do mundo. José Saramago (*O ano de 1993*), e Gonçalo M. Tavares (*Animalescos*), são escritores que, embora de gerações diferentes, transpuseram para as suas obras as mesmas inquietações quanto ao futuro da Humanidade e das

relações entre o humano e o inumano, num mundo cada vez mais dominado pela tecnologia.

1. Do animal-máquina à máquina-animal

A teoria do *animal-machine*, formulada por René Descartes no século VII, veio legitimar racionalmente a superioridade divina do homem já inscrita no livro do *Gênesis*, consignando, assim, a primeira cesura moderna entre o homem e o animal, outrora aproximados por intermédio da noção de alma.¹ Na quinta parte do seu *Discours de la methode* (1637), Descartes expõe o seu conceito de “animal-máquina”, indestrinçável do célebre *dictum* “je pense donc je suis”, premissa que coloca o sujeito humano no centro da construção do conhecimento, graças à consciência que tem de si próprio (Descartes, 1983, 128). O filósofo baseia a sua descrição dos homens e dos animais na distinção entre duas substâncias opostas: o corpo (substância material, que funciona sob a ação de princípios mecânicos) e a alma racional (substância espiritual). Assim, os animais são corpos sem alma, simples mecanismos que, desprovidos de consciência ou pensamento, se movem apenas por impulsos, tal como as máquinas (*Idem*, 155). Já o homem, dotado de uma alma racional ou intelectual, distingue-se da animalidade pela razão e pela linguagem, ou seja, pela sua capacidade de pensar e de transmitir esse pensamento através da fala.

Se a teoria mecanicista de Descartes foi o momento inaugural de toda uma linhagem filosófica que irá proclamar a superioridade da espécie humana, a partir do século XVIII a ciência e a filosofia lançam os fundamentos de uma nova relação com o reino animal. O desenvolvimento das ciências experimentais e da observação naturalista propicia uma visão objetiva dos animais, que passam a ser investigados em função de critérios científicos bem definidos. Com efeito, ao longo dos séculos XVIII e XIX, emerge um interesse acrescido da biologia pela questão do animal e são circunscritos campos disciplinares específicos destinados ao estudo da fisiologia e do comportamento animal,

¹Na Antiguidade, tanto Platão como Aristóteles reconheciam a existência de três espécies de alma: uma alma vegetativa (própria das plantas, animais e homens), uma alma sensível (própria dos animais e dos homens) e uma alma racional ou intelectual (própria só dos homens). Na sua *História dos animais*, Aristóteles admite uma certa proximidade e parentesco entre os homens e os animais, alegando que ambos os grupos são dotados de inteligência, existindo apenas uma diferença de grau: os animais possuem uma certa compreensão do mundo que os rodeia, mas só os homens têm capacidade de memória, ou seja, só eles são capazes de “revenir et réfléchir sur ce sur quoi ils ont déjà réfléchi” (Cyrułnik, 1998, 34).

designadamente a zoologia e a etologia. A ciência propõe-se, assim, (re)pensar a relação entre o homem e o animal como *continuum* e não como cesura ontológica.

De entre as múltiplas teorias naturalistas propostas sobre a continuidade biológica entre o homem e os animais, temos a teoria evolucionista de Charles Darwin que, na sua monumental obra intitulada *A origem do homem e a selecção sexual* (1871), afirma que, numa linha temporal, o animal é predecessor do homem, sendo este o último elo duma linhagem comum. Esta revelação darwinista da origem animal da humanidade vem lacerar gravemente o egocentrismo do homem ou, nas palavras de Freud, o seu narcisismo ou amor-próprio.

Com efeito, Freud considera que o narcisismo do homem sofreu, ao longo dos tempos e graças aos progressos científicos, três graves humilhações. A primeira foi causada por Copérnico, que arruinou a ilusão do geocentrismo: a terra, habitada e governada pelo homem, deixa de ser o centro do universo – a humilhação é cosmológica. A segunda resultou, como acabámos de ver, das descobertas de Darwin – a humilhação é, neste caso, biológica. Enfim, a terceira ferida narcísica deve-se ao próprio Freud e às suas investigações psicanalíticas sobre o inconsciente, o território mais recôndito e insondável da mente humana, no qual se alojam os instintos e as pulsões mais primitivos do homem, aquelas que se furtam ao seu controlo – a humilhação é psicológica (Freud, 1933).

Assim, os avanços da ciência contribuíram fortemente para esta vexação narcísica da humanidade, ou seja, para uma desentronização progressiva do homem, cada vez mais próximo do animal, não só pela genealogia, como também pela persistência dos seus instintos animais e pela inquietante descoberta de que, dentro de cada um de nós, se aloja um animal.

Nas últimas décadas do século passado, o estatuto do animal foi evoluindo progressivamente, sendo investido de uma ontologia própria. Num longo ensaio reveladoramente intitulado “O animal que logo sou”, Jacques Derrida, partindo da experiência de se ter encontrado completamente nu perante o olhar de um gato, desenvolve uma longa reflexão sobre os limites entre o homem e o animal – não o animal metaforizado e interpretado a partir de uma visão antropocêntrica, mas antes o animal real, aquele outro que existe em face de nós e que pode vir ao nosso encontro. Na perspectiva de Derrida, pensar a questão do humano e do não-humano não passa pela deteção de semelhanças entre ambas as espécies, mas antes pela reafirmação dos seus

limites e pelo reconhecimento das diferenças, atribuindo a cada ser vivente uma identidade e uma subjetividade próprias (Derrida, 1999).

Mais recentemente, os estudos de Dominique Lestel vêm iluminar uma nova perspectiva inerente à questão animal, apresentando uma visão renovada das relações entre o humano e o não-humano e uma versão atualizada da máquina antropológica ocidental. O filósofo e etólogo francês argumenta que, face ao progresso e às descobertas científicas (antropológicas, etnológicas e sobretudo etológicas) e filosóficas dos últimos anos, o estatuto do homem necessita de ser revisto e a sua humanidade repensada a partir de uma nova percepção do mundo e de uma redefinição da fronteira que o separa do inumano. Neste contexto, o homem nunca terá vivido um período tão intenso de interrogações e perplexidades relativamente ao seu estatuto de vivente humano, confrontando-se assim com a mais funda crise de identidade da sua história (Lestel, 2001, 329). Uma das principais causas desta crise identitária terá sido a reconceptualização etológica do animal enquanto sujeito e, mais precisamente, enquanto sujeito hermenêutico, isto é, capaz de atuar em função de interpretações sobre si próprio, sobre os outros e o mundo que o rodeia (*Idem*, 85).

Dominique Lestel considera ainda que certos animais ultrapassam o estatuto de animal-sujeito, para adquirirem o de indivíduo, ou seja, “des sujets dotés d’une individualité opérationnelle et des représentations de soi qui en découlent” (*Ibidem*).

O homem descobre, deste modo, que deixou de ser o único sujeito do Universo, agora habitado por outros sujeitos não-humanos que se podem transformar em indivíduos e até em pessoas. Eis, pois, segundo Dominique Lestel, a quarta ferida narcísica que veio dilacerar o já fragmentado homem do século XXI (*Idem*, 60).

Ora, se a autenticação do sujeito não-humano desfuncionaliza as fronteiras que permitem ao homem pensar-se como tal, esta desconfiguração dos limites ontológicos da relação animal-humano torna-se ainda mais problemática numa sociedade altamente mecanizada, na qual o progresso científico e as novas tecnologias revolucionaram a própria natureza e teoria do sujeito-animal.

Assim, para Dominique Lestel, o que distingue o humano dos restantes animais é a sua capacidade racional de transformação do ser vivo em geral, do qual se apropria para a formação da sua própria identidade ontológica. Neste sentido, “il [l’humain] n’est pas pour autant l’aboutissement ultime de l’Évolution comme il se complaît parfois à le croire, mais celui qui en retourne les mécanismes” (*Idem*, 98). Nestes termos, Lestel define o

humano como um vampiro existencial que se nutre da vida dos que o rodeiam (Idem, 98-99).

Podemos, pois, considerar que esta segunda animalização ou segunda fase de vampirismo existencial, alimentada pelas biotecnologias, pela robótica e certas tecnologias cognitivas, corresponde a uma forma pós-moderna de antropocentrismo, já não especista no sentido tradicional do termo, mas antes de natureza epistemológica, tendo em vista o domínio do homem pela ciência e tecnologia num universo cada vez mais materializado, no qual a tese cartesiana dos animais-máquina é substituída pela das máquinas-animais.

Por outras palavras, a cultura ocidental moderna parece estar a transformar as declinações de antropocentrismo e antropomorfismo, pelas quais se regeu durante milhares de anos, por fenómenos obscuros de maquinocentrismo ou maquinomorfismo, que Dominique Lestel não deixa de contestar (Lestel, 2010, 76), advertindo para os perigos do racionalismo agressivo e intolerante que uma visão mecanicista e instrumental do mundo pode instigar. Neste contexto de irrefreável desumanização, o filósofo apela para a necessidade de uma reabilitação da natureza animal, tanto do humano como do não-humano:

L'animal reste notre allié le plus important pour affronter le défi majeur de l'Occident au XXIème siècle: comprendre que le rêve de maîtrise absolue du monde est un fantasme dangereux; apprendre à protéger nos alliés les plus précieux sur terre. (...) Il s'agit enfin de comprendre qu'opposer homme et animal n'a tout simplement aucun sens, et que vouloir protéger l'un sans se soucier de l'autre est tout simplement absurde. Nous devons admettre que l'animal est l'avenir de l'homme (idem, p. 183).

Assim, o problema da máquina antropológica ocidental do século XXI já não é tanto o confronto entre o humano e o não-humano, mas bastante mais o da redefinição ontológica de ambas as categorias à luz da irrupção de um novo fenómeno: o inumano. Segundo Giorgio Agamben, que defende uma fusão reconciliadora entre as duas espécies, “aquilo que deveria assim ser obtido não é, afinal, nem uma vida animal nem uma vida humana, mas apenas uma vida separada e excluída de si mesma – tão somente uma vida nua” (2011, p. 58).

2. Paisagens zooficcionais: Saramago e Gonçalo M. Tavares

A evolução do pensamento filosófico e científico sobre a questão do animal e as conjunções/disjunções entre humanidade, animalidade e tecnologia prolongam-se, de forma evidente, na ficção literária. *O ano de 1993* (1975) de José Saramago e *Animalescos* (2013) de Gonçalo M. Tavares são obras nas quais se patenteiam essas interseções, que conduzem a uma desumanização integral do humano.

Com efeito, a crença do homem moderno na técnica e no progresso, aliada a um irrefreável movimento de intelectualização da sociedade, instituiu o mito da razão como ideal técnico de explicação do cosmos pelo domínio absoluto da natureza, radicalmente disponível para a exploração humana. Assim, instrumentalizada pelo homem, a razão transforma-se num instrumento despótico de poder sobre a vida, designado por Michel Foucault de biopoder.

No primeiro volume da sua *Histoire de la sexualité*, intitulado *Volonté de savoir*, Foucault define dois polos essenciais de desenvolvimento deste biopoder na sociedade moderna. O primeiro constitui uma espécie de anatomia política do corpo humano que, considerado como uma máquina, é manipulado por práticas repressivas de disciplina e adestramento que concorrem para “la majoration de ses aptitudes, l’extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques” (Foucault, 1976, 183). A segunda forma de poder, designada de biopolítica da população, centra-se no corpo-espécie, ou seja, “le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques” (Ibidem). Foucault denuncia, assim, este biopoder que condiciona severamente a vida, exercendo um domínio absoluto sobre as relações dos homens entre si e com as outras espécies, mobilizando para uns e outros as mesmas técnicas de adestramento e controlo que, no fundo, culminam numa animalização ou bestialização do homem, consoante a sua posição na hierarquia do poder.

São, precisamente, estas relações de poder que José Saramago nos descreve em *O ano de 1993*, um texto poético-narrativo, publicado pela primeira vez em 1975, que nos apresenta uma previsão distópica do futuro, apresentando claras ressonâncias com a obra 1984 de George Orwell (1949), tanto ao nível do título como da matéria “futurante-distópica” (Costa, 1997, 215). Este pequeno livro de fragmentos articulados entre si sem qualquer tipo de pontuação narra a história insólita de uma cidade sem nome que fora sitiada e ocupada por uma força totalitária que oprime, tortura e mata os seus habitantes

com meios tecnológicos avançados, recorrendo a potentes computadores e animais mecânicos devastadores. Num cenário apocalíptico que parece anunciar o fim da humanidade, uma parte da população vive subjugada dentro da cidade e outra parte é forçada ao exílio, organizando-se na periferia da cidade em tribos nómadas e pagãs, num claro retrocesso civilizacional. Toda a população, dentro ou fora das cidades, é constantemente perseguida e vigiada pelo “grande olho” do poder, que se foi dividindo até que “fora instituído o olho de vigilância individual, o olho que não dorme nunca” (Saramago, 2018, 28).

Se todo o enredo alegórico se apresenta como um retrato metafórico da opressão vivida pelo povo português durante a ditadura salazarista e de todo o processo revolucionário que conduziu ao seu fim, também nele podemos vislumbrar uma alusão óbvia a qualquer forma de regime autoritário. Com efeito, a ausência de nomes (lugares ou pessoas) e o presente atemporal da narração conferem à obra uma conotação universalista, como se pode constatar pela referência a Auschwitz: “Quando os habitantes da cidade se tinham já habituado ao domínio do ocupante / Determinou o ordenador que todos fossem numerados na testa como no braço se fizera cinquenta anos antes em Auschwitz e outros lugares (Idem, 45).”

No fundo, podemos ver nesta obra uma espécie de manifesto contra todo o tipo de totalitarismo, ou seja, contra todas as formas de violência e opressão, que no distópico *Ano de 1993* se exercem por meio dos progressos científicos e avanços tecnológicos que parecem ter escapado ao controlo do Homem, provocando a sua própria destruição. As máquinas parecem ter assumido o controlo da humanidade, provocando cenários e enredos de violência que configuram situações-limite do ser humano.

Assim, num mundo estranho, onde a tecnologia se confunde com brutalidade e violência, o homem vai perdendo a sua humanidade, regredindo a um grau zero da natureza humana. O primeiro sintoma dessa recessão é a perda da linguagem, atributo que tem servido para marcar a superioridade do humano sobre os outros seres vivos. Foi assim que, “de noite na negrura aflita da caverna (...) onde o cheiro dos corpos humilhados de gases de suor de descargas de sémen”, “subitamente um homem descobriu que não sabia ler” (Idem, 39). Neste contexto de degradação, “o próprio vocabulário sofrera transformações e haviam sido esquecidas as palavras que exprimiam a indignação e a cólera” (Idem, 45). Pouco a pouco, assiste-se à desumanização do humano e sua inevitável metamorfose, como acontece com aqueles homens que, para fugirem do agressor, desenvolvem unhas como as das toupeiras, com as quais cavam túneis

subterrâneos para se esconderem: “Certos homens embora não adaptados morfológicamente passaram a viver debaixo do chão / Utilizaram a técnica da toupeira a céu fechado por sofrerem de limitações físicas semelhantes / E se é verdade que com o tempo desenvolveram as unhas em comprimento e resistência / nunca puderam cavar galerias profundas” (Idem, 25).

No fundo, assiste-se a uma inversão de papéis, em que os animais, antes oprimidos pelos homens, passam a persegui-los para ocuparem o seu lugar, como se de uma vingança se tratasse por séculos de dominação egocêntrica, sujeição e inferioridade. Assim, na cidade distópica e surreal imaginada por Saramago “apenas vivem lobos / Deste modo se tendo invertido a ordem natural das coisas estão os homens fora e os lobos dentro” (Idem, 16). Por outro lado, a contagem dos habitantes autorizados a viver na cidade é feita por ratos, cobras e aranhas e “todas as noites enlouquecem dois ou três habitantes” (Idem, 24), aterrorizados pelo medo e repugnância.

Contudo, a expressão mais emblemática desta troca de papéis e posições na hierarquia que desde sempre rege a relação entre o homem e o animal é a revolta dos animais domésticos contra os seus donos e contra a sua condição milenar de seres inferiores, meros sucedâneos imitativos do humano e desprovidos de subjetividade própria. Assim, “muitas velhinhas inocentes foram arranhadas por gatos castrados de estimação em memória do atentado sofrido / e numerosas crianças ficaram infelizmente cegas pelos bicos agudos das aves” (Idem, 29).

Saramago já tinha exposto esta previsão numa das suas crónicas de *Deste mundo e do Outro* (1971), precisamente intitulada “Os animais doidos de cólera”. Neste texto, o autor anunciava que, no ano de 2968, todos os animais, a começar pelos mais pacíficos, se revoltariam contra os homens e formariam o grande e indestrutível exército dos animais enraivecidos que aniquilaria a humanidade. Nessa altura, nem os maiores avanços tecnológicos e científicos, nem todas as armas dos homens, por mais sofisticadas que fossem, o poderiam salvar do extermínio. E nesse improvável ano de 2968, nessa guerra entre animais e humanos, “o último homem, coberto de formigas que o estraçalham, ainda poderá pensar que morre a lutar pela humanidade. Não contra a humanidade... E será a primeira vez que tal acontece.” (Saramago, 1997, 143).

Na profecia para *O ano de 1993*, o extermínio da população apresenta contornos ainda mais insólitos e inesperados, pois será levado a cabo por animais mecânicos, construídos e comandados pelo grande “ordenador central”, alimentado a carne humana

três vezes ao dia (Saramago, 2018, 55), metáfora de uma inteligência artificial programada para oprimir e perseguir a população:

Todos os animais do jardim zoológico foram paralisados por acção de misturas químicas nunca antes vistas / E ainda vivos abertos sobre grandes mesas de dissecação esvaziados de entranhas e do sangue (...)

/ Desta maneira tornados pele muscular e esqueleto foram os animais providos de poderosos mecanismos internos ligados aos ossos por circuitos eletrónicos que não podiam errar / E estando tudo isto no comprimento da onda do ordenador central foi nele introduzido o programa do ódio e a memória das humilhações (Idem, 39)

E assim, águias mecânicas (Idem, 41), lobos mecânicos com gargantas de ferro e uivos de metal (Idem, 42; 48), leões mecânicos (Idem, 58) e outros animais cyborg se lançaram numa brutal caça ao homem, vingando-se selvaticamente por séculos de humilhação:

“... o elefante era a mais terrível máquina daquela guerra / Talvez quem sabe porque havia sido muitas vezes domesticado e ridicularizado nos circos quando a sua grande estatura se equilibrava numa bola absurda ou se levantava nas patas traseiras para cumprimentar o público” (Idem, 40).

Podemos ver nesta guerra surreal entre o objeto e seu criador, ou seja, entre a máquina e o homem uma crítica aos efeitos nocivos dos avanços tecnológicos e da tecnociência quando utilizados para fins errados, neste caso, colocados ao serviço do totalitarismo. Na verdade, o homem torna-se vítima do próprio progresso e racionalidade, entrando num processo regressivo e autodestrutivo de dominação e desumanização, que se traduz na subordinação do homem pelo homem que utiliza o seu poder supremo para oprimir os mais fracos, sejam eles humanos ou animais. Por outras palavras, o inimigo do homem deixou de ser a terrível animalidade que, desde sempre, o tem assombrado e passou a ser ele próprio e a sua ação devastadora sobre a natureza e o meio que o rodeia.

Para Saramago, a única salvação do homem será o regresso aos cultos primitivos e a uma comunhão com a natureza, simbolicamente representada pela fusão entre um casal tribal e uma árvore, unindo-se de modo simbólico “a seiva e o sangue” (Idem, 48): “No ano de 2093 ainda se contará que cem anos antes foi vista uma árvore sair da floresta andando sobre as raízes e fazer dos seus ramos laços e lanças e dardos das folhas agudas / E também se dirá que depois para onde fosse a tribo ia a árvore caminhando sobre as raízes” (48-49).

Entende-se, assim, a visão idealizada da tribo, onde o homem e a natureza se unem em busca de novas mitologias e rituais de fertilidade para reconquistar a humanidade perdida, caminhando rumo a uma nova utopia. As previsões de Saramago para *O ano de 1993* constituem, pois, um prognóstico certo do devir das relações entre humanidade e animalidade no contexto da hipermodernidade, onde cada vez mais se encontram reguladas pelo triângulo homem/animal/artefacto, que muitas vezes leva à desumanização é à loucura.

É precisamente em torno desta triangulação que se vai delineando o rosto da loucura em *Animalescos*, obra de Gonçalo M. Tavares publicada quase quatro décadas depois e que apresenta uma visão bem mais pessimista da humanidade, para a qual parece não haver qualquer esperança de redenção. Tal como na obra de Saramago, também nas microficcões de Gonçalo M. Tavares, o rosto da loucura parece derivar da reação do homem moderno a uma espécie de desencantamento do mundo, impulsionando a substituição da mitologia pela tecnologia e dos animais reais pelas máquinas:

Novas mitologias, centauros substituídos por motores a funcionar sem qualquer sentido como os animais que não percebemos como fazem filhos (...) são as máquinas que dormem no celeiro, ocuparam o lugar do feno e dos cavalos, e não podes fazer barulho para não assustar esses novos monstros, vais dar de comer à máquina de manhã como antes davas aos animais... (Tavares, 2013, 30)

Numa entrevista concedida à Euronews, admitindo que “há um animal em nós” e questionado acerca da violência desse nosso animal interior, Gonçalo M. Tavares explica que “a lógica da máquina é mais violenta que a lógica dos animais”, pois “o animal pode matar se tiver medo ou fome mas a máquina mata mesmo não tendo fome nem ódio”

(apud Gonçalves, 2011), concluindo que “a moralidade da máquina está a alastrar pela sociedade” (Ibidem).

Ora, parece ser esta a moralidade que se encontra adjacente à loucura tematizada na maioria dos episódios de animalescos, onde a máquina, subentendida como metáfora da razão, “vai matando e ensinando à medida que avança” (Tavares, 2013, 48). Responsável por uma concepção utilitarista e manipuladora da natureza e da condição existencial do homem, a máquina veio intensificar essas relações de poder foucauldianas que conferem ao humano a sensação de domínio sobre tudo e todos: a natureza, os animais e o próprio homem.

Efetivamente, a loucura que se intui em muitas das figuras animalescas de Tavares surge associada a um confronto radical entre o homem e a natureza, sobre a qual ele exerce uma opressão destrutiva, apoiando-se na técnica e no metal, termo frequentemente utilizado ao longo do texto como sinónimo de artefacto. Este violento jogo de forças entre o humano e o mundo natural encontra-se explicitamente evocado no fragmento intitulado “espingarda / bala / o pai / plantas / animais / obrigar a natureza a acelerar”, no qual um homem já velho entra em duelo com as forças da natureza, disparando violentamente contra o solo, convicto de que a velocidade furiosa a que essas “sementes metálicas” penetram na terra irá acelerar a colheita:

é atirar o metal para dentro da terra, fazê-lo mais forte, mais duro, mais apto a crescer e a resistir à natureza que não quer que essas coisas cresçam; porque há duas naturezas, uma que diz: cresce, e outra que diz: não cresças; os ventos fortes, a geada, e até os pequenos terremotos causados por movimentos errados do pai, tudo isso que a natureza pode fazer combate o crescimento que o homem quer e as balas são outro material que só o homem tem; do céu não chove metal e isso é uma vantagem do ser humano: fez algo que os deuses e muitos milénios não conseguiram; (...) e se do céu não vem metal, da arma do pai vem, (...) deus nos salve mas é assim que aprendemos a fazer crescer os animais, as plantas, os cereais, aqui tenho uma arma para obrigar a natureza a acelerar e utilizo esta ameaça e, se necessário, até outras de que me lembrei agora (Idem, 46)

Esta violência torna-se extensiva aos animais reais que, em animalescos, aparecem sobretudo como vítimas da perversidade do humano racional que os coisifica sem pudor,

infligindo-lhes as mais cruéis atrocidades em nome da ciência e do progresso. Torna-se, pois, inteligível, na ficção miniatural de animalescos, uma crítica implícita ao desrespeito ontológico do animal e ao sofrimento que lhe é imputado, nomeadamente através das experiências científicas. É o caso do texto “o dono do cão / a electricidade / o 2º Cristo / morrer de fome”, onde se descrevem várias experiências macabras exercidas sobre cães:

e claro que podemos fazer mais experiências com cães (...): por exemplo, durante semanas a cada tentativa do cão para sair do quadrado, uma enorme descarga [...] E a memória guardou com tal força a violência do choque que o cão não tem coragem para sair do quadrado. E a perversão continua: há muitos dias que o cão não come e agora põem o alimento e a água a uns centímetros no exterior do quadrado: isso não se faz, claro, isso é maldade má, mas as experiências são assim e assim se construiu o progresso, tira da ciência a perversidade e a ciência volta às carroças guiadas por cavalo... (Idem, 49-50)

A crueldade atinge, contudo, o seu expoente máximo na forma como alguns humanos, servindo-se do progresso e da tecnologia, tratam os da sua própria espécie, reduzindo-os a seres subalternos e sujeitando-os às mais bárbaras sevícias. Esta subjugação do homem pelo homem encontra-se metonimicamente figurada no submundo dos hospitais psiquiátricos, onde os médicos tiranizam os seus doentes, reduzindo-os a animais amestrados com o recurso a medicamentos e castigos corporais (Idem, 61-64) ou os abandonam impiedosamente às portas da morte para serem devorados por lobos e urubus (Idem, 91-93). Na realidade, neste microcosmos da loucura, torna-se reconhecível uma consubstanciação alegórica das relações de poder que regulam a sociedade contemporânea, tecnocrática, capitalista e industrializada, onde a exploração humana atinge contornos de uma violência que se torna ainda mais flagrante pela resignação com que é aceite.

Pior do que a exploração do homem pelo homem, só mesmo o extermínio entre humanos, exposto em animalescos pela alusão ao holocausto, o mais violento atentado do homem contra o seu semelhante, mutilado, torturado e chacinado em campos de concentração e cenários de guerra. Essa violência torna-se redobradamente cruel quando exercida sobre crianças:

não percebem que os queremos matar e as crianças são tão parvas que se aproximam quando as ameaçamos e pensam QUE NÃO SOMOS ESTRANGEIROS E ABREM A PORTA, os dois meninos entram, levaNTAS A TAMPA DO CALDEIRÃO MAS NÃO ESTÁS NUM LIVRO DE FADAS, ABRES O LIVRO QUE RELATA AS ATROCIDADES EXACTAS E BEM PLANEADAS dos fornos de A-B (Auschwitz-B 9), as duas primeiras letras do alfabeto, pões os dois meninos, atiras os dois meninos para dentro dessas páginas, das páginas onde estão as plantas dos fornos crematórios encomendados à distinta empresa Topf, mas os meninos não são como insectos que possam morrer numa armadilha entre duas páginas, um livro fechado com força não fecha os dois meninos lá dentro nem os mata, não se trata de incinerar os vivos do século XXI, não há livros assim tão poderosos... (Idem, 84-85)

Entende-se, finalmente, a ressonância simbólica do título animalescos que prefigura, por um lado, a bestialidade tirânica daqueles que se servem do poder para uma exploração opressiva do vivente em geral e, por outro, a trágica sujeição dos indivíduos mais fracos, reduzidos a bestas de carga ou até a gado de matadouro. Coexistindo com estes humanos animalescos degradados pela civilização triunfante, encontramos também o animal real, que surge como reminiscência nostálgica de uma natureza perdida, ou seja, como exemplo de plenitude vital e de convivialidade harmoniosa dos seres com o mundo que habitam.

Assim, ao ritmo do discurso alucinado e esquizofrénico de animalescos, vão emergindo flashes de uma desconcertante lucidez, através dos quais Gonçalo M. Tavares – muitas vezes pela voz interposta de um Cristo dos animais – se dirige ao leitor em clave didática, advertindo-o para os perigos da sociedade moderna que espoliou o homem da sua essência natural – “e eis uma lição de moral: mantém-te sobre quatro patas, se és um animal não queiras ser humano” (Tavares, 2013, 70), pois “a forma como este animal inteligente argumenta tudo, esqueceu o combate direto; dispara sobre o outro, maltrata o outro como o outro o maltratou” (Idem, 113). O autor não hesita, deste modo, em alvejar à prepotência etno e egocêntrica do homem racional e à sua pretensa superioridade sobre tudo e todos, nomeadamente sobre os animais, colocando-se no topo da hierarquia dos viventes:

e esta mania da grandeza que o homem tem faz com que ele exija ver tudo o que os animais vêem e ainda mais alguma coisa porque ele é homem e está, na sua taxinomia privada, bem colocado: entre o solo e o céu, acima dos animais e mesmo mesmo abaixo dos deuses e dos mistérios ou de uma parte qualquer que existe lá em cima e nos dá ordens e por vezes fa z cair chuva (Idem, 74-75)

Em suma, tanto Saramago, como Gonçalo M. Tavares procuram, nas obras analisadas, denunciar uma certa condição desumana à qual se encontra subordinado o homem contemporâneo, manietado por uma racionalidade instrumental e mecanicista que o despojou da sua humanidade, transformando-o num ser social mecanizado. Os fragmentos das duas obras constituem, pois, retratos lúcidos e impiedosos da degradação a que pode chegar o humano quando abdica ou é forçado a abdicar do contacto com a natureza e as suas origens animais.

É também difícil não detetar nestas obras uma denúncia da afirmação de poder e de soberania do homem ocidental sobre o Outro, numa tentativa de anular esse Outro, humano ou não humano.

Bibliografía

- Agamben, G. (2011). *O aberto: o homem e o animal*. Lisboa, Portugal: Edições 70.
- Bauman, Z. (2001). *Liquid Modernity*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press.
- Costa, H. (1997). *José Saramago: o período formativo*. Lisboa, Portugal: Editorial Caminho.
- Cyrułnik, B. (1998). *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*. Paris, France: Éditions Gallimard.
- Derrida, J. (1999). “L’animal que donc je suis (à suivre)”. En M.-L. Mallet, *L’animal autobiographique* (pp. 251-301). Paris, França: Galilée.
- Descartes, R. (1983). *Discours de la Méthode*. Paris, França: Librairie Générale Française, Le livre de Poche.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité: La volonté de savoir*. Paris, França: Gallimard.

- Freud, S. (1971). "Une difficulté de la psychanalyse (1917)". NRF, N° 263, pp. 137-147.
- Gonçalves, Elza (2011), A moralidade da máquina está a alastrar pela sociedade [entrevista], Euronews, 31/05/2011, Recuperado de <http://pt.euronews.com/2011/05/31/goncalo-m-tavares-a-moralidade-da-maquina-esta-a-alastrar-pela-sociedade>, consultado em 30/09/2020.
- Lestel, D. (2001). *Les origines animales de la culture*. Paris, França: Flammarion.
- Lestel, D. (2004). *L'animal singulier*. Paris, França: Seuil.
- Lestel, D. (2010). *L'animal est l'avenir de l'homme*. Paris, França: Fayard.
- Lipovetsky, G. (2004). *Les temps hypermodernes*. Paris, França: Grasset – Nouveau Collège de Philosophie.
- Saramago, J. (1997). *Deste mundo e do outro*. Lisboa, Portugal: Editorial Caminho.
- Saramago, J. (2018). *O ano de 1993*. Porto, Portugal: Porto Editora.
- Tavares, G. M. (2013). *Animalescos*. Lisboa, Portugal: Relógio D'Água.

MÁRCIA SEABRA NEVES

Doutorou-se em Cultura, pela Universidade de Aveiro, em dezembro de 2010, com uma tese intitulada Da francofilia no imaginário presencista: da NRF à presença. Foi, entre 2012 e 2018, bolsista de pós-doutoramento e membro integrado do IELT - Instituto de Estudos de Literatura e Tradição, da Universidade Nova de Lisboa, onde desenvolveu um projeto de investigação subordinado ao tema "Zooficções: figuras da animalidade nas narrativas portuguesa e brasileira contemporâneas". É actualmente docente e investigadora do IELT/ FCSH e a sua investigação incide em torno da temática "zooficções e geopoéticas: cartografias da animalidade". É autora da obra *Zooficções*, Lisboa, IELT - FCSH / NOVA, 2016 (ISBN: 978-989-99761-0-8).