



SEÇÃO: TRADUÇÃO

Apresentação e tradução do ensaio de Emmanuel Levinas: "Nome de um cão ou o direito natural"

Presentation and translation of the essay by Emmanuel Levinas: "The name of a dog or natural rights"

Presentación y traducción del ensayo de Emmanuel Levinas: "El nombre de un perro o el derecho natural"

André Dias de Andrade¹

orcid.org/0000-0002-5962-7065
andre-dias@usp.br

Recebido em: 05 jul. 2023.

Aprovado em: 19 fev. 2024.

Publicado em: 26 jun. 2024.

Resumo: O texto inédito em língua portuguesa, *Nome de um cão ou o direito natural*, reúne os principais temas com que se ocupa a filosofia de Levinas, expostos de modo sutil, embora unidos a um relato dramático ambos característicos do estilo do autor. Sua principal preocupação é ali exposta em sua inevitabilidade, mas também em sua dificuldade mais própria. Trata-se da descoberta da *transcendência* como aquilo que motiva o pensamento e a ação, da filosofia à sua assunção como ética. Nesta apresentação seguida pela tradução é possível distinguir e compreender três articulações realizadas pelo ensaio do autor. Primeiro, na relação entre guerra e paz na constituição da filosofia. Segundo, na relação entre humanidade e animalidade consoante à ética. Por fim, na relação entre passado e futuro como indicativa da tarefa última tanto da filosofia quanto da ética.

Palavras-chave: ética; fenomenologia; Levinas; transcendência; alteridade.

Abstract: The unpublished text in Portuguese, *Nome de um cão ou o direito natural*, brings together the main themes that Levinas' philosophy deals with, exposed in a subtle way, although combined with a dramatic story - characteristic of the author's style. His main concern is presented here in its inevitability, but also in its most specific difficulty. It is the discovery of *transcendence* that motivates thought and action, from philosophy to its assumption as ethics. In this presentation - followed by the translation - it is possible to distinguish and understand three articulations made by Levinas. Firstly, the relationship between war and peace in the constitution of philosophy. Secondly, in the relationship between humanity and animality as it relates to ethics. Finally, in the relationship between past and future as indicative of the ultimate task of both philosophy and ethics.

Keywords: ethics; phenomenology; Levinas; transcendence; otherness

Resumen: El texto inédito *El nombre de un perro, o Los derechos naturales* reúne los principales temas de la filosofía de Levinas, presentados de forma sutil, aunque acompañados de un relato dramático, ambos característicos del estilo del autor. Su principal preocupación queda allí expuesta en su inevitabilidad, pero también en su dificultad propia. Es el descubrimiento de la *transcendencia*, lo que motiva el pensamiento y la acción, desde la filosofía hasta su asunción como ética. En esta presentación - seguida de la traducción - es posible distinguir y comprender tres articulaciones que hace el ensayo de Levinas. Primero, con la relación entre guerra y paz en la constitución de la filosofía. Después, con la relación entre humanidad y animalidad en lo que concierne a la ética. Por último, en la relación entre pasado y futuro como indicativa de la tarea última tanto de la filosofía como de la ética.

Palabras clave: ética; fenomenología; Levinas; transcendencia; otredad.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade de São Paulo (USP), Ribeirão Preto, São Paulo, Brasil.

Apresentação: "Éramos homens"

A questão que perpassa todos os escritos de Levinas, de *L'évasion a Autrement qu'être*, encontra em *Nome de um cão* uma formulação inédita a partir da experiência do Holocausto e do animal. Levinas articula a narrativa do povo hebreu, libertado no Egito com a ajuda do silêncio dos cães à noite, com aquela do encontro com o cachorro chamado Bobby, e que restitui sua humanidade e a dos seus companheiros encarcerados em um campo de prisioneiros durante a guerra.

A descoberta da transcendência humana pela via do animal situa este ensaio em uma posição limítrofe do pensamento de Levinas: haveria alteridade no animal? Em termos que são próprios à sua filosofia: o animal tem rosto? Como em diversos momentos cruciais de seu pensamento, tratou menos de responder em definitivo a esta questão do que situá-la corretamente, como veremos na sequência desta apresentação. Pois se ali podemos ler de modo enfático que existe "uma transcendência no animal!", trata-se de notar que esta transcendência tem como consequência o reconhecimento do humano, onde "o cão irá atestar a dignidade da pessoa" (Levinas, 1976, p. 233).

Este breve estudo elenca os principais temas com que o ensaio se ocupa, buscando esclarecê-los no íterim do pensamento de Levinas: i) a relação entre guerra e paz na constituição da realidade, ii) a compreensão da humanidade em sua diferença com o animal, iii) o papel da temporalidade na compreensão da ética como filosofia primeira. Consideremos de perto tais tópicos à guisa de introdução e leitura crítica do referido ensaio.

Guerra e paz

Logo no início do texto, o autor faz menção à relação de predação e devoração entre espécies animais, utilizando um trecho do Êxodo para reprovar esse tipo de violência, e abrindo espaço para a compreensão das práticas de abstinência da carne ou do vegetarianismo no mito dos primeiros humanos. A carne despedaçada, fruto da violência da guerra, deveria ser reservada como

resto aos cães, tal como no versículo citado. Perguntando quem são esses animais citados na Bíblia e aos quais se destinam os piores tratamentos, Levinas relembra de um específico, Bobby, que o visitava durante os anos de aprisionamento. Cachorro "kantiano", como conclui, era capaz de vê-lo como um homem, e de restituir nele e nos seus companheiros a humanidade, quando ela estava quase inteiramente perdida. Tratava-os como fim, portanto, e não como meio.

É possível notar que o texto retoma um tema comum e que também serve de ponto de partida para a sua grande obra, *Totalidade e Infinito* (1961). Trata-se da guerra como acontecimento fundamental do mundo, de modo que qualificar a "realidade" como "difícil" ou "dura" (Levinas, 1971, p. 5) constitui mesmo um pleonasma. Em relação a tal iminência da guerra, a vida sempre buscou refúgio. Na filosofia, como busca de um princípio comum que unificaria a diversidade constitutiva das ideias e dos entes, aí implicados os entes humanos. Na política, preocupada em gerenciar os conflitos de fato. "A arte de prever e ganhar de todo modo a guerra, a política, impõe-se, desde então, como o próprio exercício da razão" (Levinas, 1971, p. 5); tal meta anima a ambas, que encontram no discurso em torno da unidade o remédio para a multiplicidade tida como nociva a todos.

O conhecimento ou a violência apareceriam no seio da multiplicidade como acontecimentos que realizam o ser. O conhecimento comum marcha em direção da unidade. Seja em direção da aparição, no seio de uma multiplicidade de seres, de um sistema racional onde esses seres seriam apenas objetos e nos quais eles encontrariam seu ser. Seja em direção da conquista brutal dos seres, fora de todo sistema, pela violência. (Levinas, 1971, p. 337)

É com esta apreciação que Levinas recoloca a questão da moral em pleno século XX, mesmo após os acontecimentos dramáticos e disruptivos de sua primeira metade. Afora o texto sobre Bobby ser um relato de guerra ainda na sombra, talvez inesgotável, do Holocausto, nele são feitas considerações mais substanciais a respeito da natureza humana. Se o pensamento não compreende o genocídio, além das maneiras para

evitá-lo, ele nada pensa. E, como Adorno adverte dez anos antes, numa célebre palestra de 1965, "a exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação" (ADORNO, 1995, p. 119). Ela não necessita de justificativa, e se também para Levinas a guerra e a destruição são uma constatação, a sua consideração pelo pensamento é a única que não passa por capricho. Ela diz respeito à própria realidade, que reproduz em cada estágio, animal ou humano, o conflito e a carnificina, sendo que "não temos a necessidade de provar através dos obscuros fragmentos de Heráclito que o ser se revela como guerra ao pensamento filosófico" (Levinas, 1971, p. 5). Levinas certamente concordaria com Guimarães Rosa que "viver é um negócio muito perigoso"; como o texto mostra, ele viveu isso na pele.

Ora, se a realidade é guerra, tanto o intelecto quanto a força bruta servem primeiramente para lidar com ela. É assim que, na conclusão da obra, vemos que a paz é a "unidade da pluralidade" (Levinas, 1971, p. 342), o que retoma o ponto de partida, mas acrescenta que tal paz é o contrário da "coerência de elementos que constitui a unidade" (Levinas, 1971, p. 342). Assim, existem duas maneiras de evitar ou ganhar a guerra: por uma paz formal, como totalização ideal do múltiplo, e por uma paz verdadeira, que se anuncia no reencontro com a ideia de Infinito que vige em nós, e que prenuncia o verdadeiro encontro com o Outro. Verdade seja dita, apenas esta merece seu nome, já que a paz não provém do silenciamento ou do extermínio, como uma homeostase forçada, mas com o exercício da ética. Como essa outra paz se anuncia? Há uma ressonância direta aqui com o texto a respeito de Bobby.

Homem e animal

Não está claro como o papel do animal deve ser acomodado nesta filosofia. Geralmente marginal, senão ausente, Levinas o delega a investigações futuras, as quais restaram por fazer. Um trecho de uma entrevista concedida em 1986 é exemplar a este respeito.

Eu não sei se uma cobra tem um rosto. Não posso responder à essa questão. Uma análise mais específica é necessária. Mas existe algo em nossa atração a um animal... existe aqui a possibilidade de uma análise fenomenológica específica... (Levinas, 1988, p. 172).

Levinas chama a atenção para o fato de que "a fenomenologia do rosto é geralmente negativa" (Levinas, 1988, p. 168) e ele permanece como o resíduo não apreensível da descrição. Assim, a alteridade do Outro não está nas coisas, no corpo considerado como objeto, nem mesmo na face como caractere sensível e plástico de cada corpo. Do mesmo modo, ela não estaria no animal e o "protótipo" de uma ética animal, para ele, estaria na "ética humana" (Levinas, 1988, p. 172). Contudo, essa possibilidade de fazê-la permanece em aberto.

No texto em questão, o animal é considerado de outra maneira. Ele recupera a posição dos direitos naturais para todo ser humano, e isso em dois tempos. Primeiro, na libertação do povo judeu de seu cárcere no Egito. Segundo, no restabelecimento da subjetividade dos prisioneiros de guerra, dentre eles Levinas. Em todo caso, quando vemos que "há uma transcendência no animal" (Levinas, 1976, p. 233), ela se deve menos à presunção de sua alteridade, como alteridade animal, do que à constatação de que é a humanidade que o perpassa e, enquanto tal, repousa como fenômeno original. Assim, a ênfase deste texto está naquilo que nos define, e que é lembrado por Bobby e por seus distantes parentes no episódio bíblico.

Assim, leituras como a de Derrida em *O animal que logo sou* possuem um viés, já que acusam Levinas de não ter realizado algo que o próprio não se propôs a fazer em seu texto. Há razão em dizer que o relato de Bobby é geralmente citado com "admiração", mas é preciso notar que tal espanto provém do modo como o animal aparece nesse relato que, além de ser verídico, possui como argumento jogar luz à condição humana. Que a história "permaneça fortemente antropomórfica e antropocêntrica", não basta para afirmar que "a passagem deste cão permanece sem precedente, sem consequência e sem porvir

no discurso que o atravessa" (DERRIDA, 2006, p. 138), visto que não se trata de um texto a respeito da animalidade, ademais explorada em outros momentos por Levinas que, como na entrevista que citamos, deixam o tema em suspenso e, portanto, hipoteticamente válido. Se concordamos com Derrida que o texto chama tanta atenção entre os leitores, é preciso delimitar bem o seu significado, sob pena de desviar a mesma atenção reunida para uma questão que não é a sua².

Mal-estar suficientemente provocado pelo texto, isso é fato, e pela circularidade aparentemente posta entre o homem e o animal em seu relato. Rose repara bem neste efeito:

...é quase impossível parar de circular as questões sobre quem (homem ou cachorro) filosofa nesse ensaio, quem reconhece e atesta a dignidade de quem, por que alguém reivindicaria a universalização, se a inabilidade para universalizar está sendo louvada ou rebaixada, e quem, no fim do dia, está em silêncio. (ROSE, 2011, p. 30)

Tentemos restituir o sentido da questão para Levinas. Para o autor, o animal se caracteriza como puro vivente, por se encontrar imerso em um ambiente de sensibilidade e fruição. Trata-se, nele, da vida apenas vivida, imersa na totalidade e ainda regida pelos fluxos de nutrição (*nourriture*), que assimilam todo outro ao mesmo e tem em vista a sobrevivência. Esta fruição (*jouissance*), que define a animalidade em geral, aí inclusa sua dimensão no animal humano, não pode se dar exatamente da mesma maneira em cada caso, já que "nenhuma necessidade humana existe no estado unívoco da necessidade animal. Toda necessidade humana é desde já interpretada culturalmente" (Levinas, 1972, p. 36). Assim, a fruição qualifica um ente que está apenas em vida, sem nem ao menos saber de onde procedem suas pulsões. Levinas afirma que ele é consciente, embora viva numa "consciência sem problemas,

isto é, sem exterioridade" (Levinas, 1972, p. 26).

Contudo, mesmo na vida meramente vivida, os problemas logo começam com a mínima incerteza em relação ao porvir. É o Outro que aí se anuncia, bem como a tarefa da filosofia. No texto que traduzimos, do mesmo modo, é a transcendência que anuncia a dificuldade e esperança da vida, primeiramente, através do animal no relato bíblico. E é isso que acontece, mais uma vez, no cárcere de Levinas. Assim, a vida da fruição, no território do mesmo, é atravessada pelo presentimento de uma exterioridade insondável, justamente como aquilo que lhe dá sentido e que pode restaurar sua humanidade e sua liberdade. Em tempos de guerra e subjugação do Outro, curiosamente é Bobby quem resguarda esse sentido, e não os algozes que reduziram seus prisioneiros à matéria bruta.

Podemos notar que, para Levinas, as relações interpessoais são tão fundamentais e contundentes que põem em xeque a tradicional aceção do *zoon logikon*, visto que, no cárcere, as falas dos prisioneiros eram reduzidas a "significantes sem significados" (Levinas, 1976, p. 234). É forçoso concluir, a partir de então, que o homem não repousa como um animal racional, já que não é a linguagem que o salva da sua própria desumanização. Por um lado, a compreensão da humanidade como totalidade permite a segregação ao nível da linguagem, do raciocínio e dos valores tidos como inferiores; por outro, o totalitarismo legitima a aniquilação desses inferiores pelo uso da força. Encontramos no relato de outro acossado pelo Holocausto a marca desse processo. Dessa vez, Primo Levi.

Lógica e moral impediam a aceitação de uma realidade ilógica e imoral: daí decorriam uma recusa da realidade que em regra conduzia rapidamente o homem culto ao desespero; mas as variedades do animal-homem são inumeráveis, e vi e descrevi homens de cultura refinada, especialmente jovens, dela se

² Souza, por sua vez, adverte que a alteridade é a categoria filosófica mais adequada para compreender o animal (SOUZA, 2007, p. 124), justamente pela dissolução que ela implica em todo discurso unificador, que funciona pela neutralização da variedade de entes sob a mesma rubrica do Ser. É porque "sua vida fala de outro modo que meramente existindo" (SOUZA, 2007, p. 125), que a vida dos animais não apenas implica tal ruptura, mas uma necessidade de elaborar outro modo para considerá-la. A denúncia da totalidade em Levinas, junto da reabertura do campo da alteridade, necessitaria trazer junto dela uma consideração ética acerca dos animais não-humanos, pois "ao contrário do que diz Levinas, *também os animais podem ser assassinados* (e não meramente 'mortos'), e não apenas os homens" (SOUZA, 2007, p. 125). Embora crucial e porventura consequente, esse debate excede os limites daquilo que o próprio filósofo busca salientar em seu ensaio, bem na época em que propõe uma reformulação do humanismo.

livrarem, simplificarem-se, embrutecerem e sobreviverem (LEVI, 2004, p. 122).

Uma realidade limite, mas não inteiramente isenta de antecipação. Em 1934, Levinas já descreve a "filosofia do hitlerismo" em um texto preambular à verdadeira opressão nazista. Ela envolve a construção intelectual de uma raiz pura, uma naturalização dos valores e, então, uma hierarquização entre os seres. Assim, a "nostalgia secreta da alma alemã" (Levinas, 1934, p. 199) ilustra essa busca do ser que, ao seu modo, impele a enunciar e mesmo consumir a barbárie. Se "o hitlerismo é um despertar de sentimentos elementares" (Levinas, 1934, p. 199), esse elemento comum, que passa a designar a todos como sujeitos de direito culmina, na prática, com a subtração de fato daqueles que não atendem às normas pretensamente "universais". É nesse sentido que, muito antes da guerra, Levinas, de certa forma, previu seu próprio suplício. Em *Nome de um cão*, após sobreviver ao cárcere (seguramente, não sem marcas), julga novamente que o "antisemitismo" é "o arquétipo de toda internação" (Levinas, 1976, p. 234), evidenciando o quanto o racismo não repousa apenas como "conceito biológico" (Levinas, 1976, p. 234), já que depende de uma compreensão pré-estabelecida do homem e, de fato, reservada apenas àqueles que a ela se adequam. Mas se o racismo depende também do pensamento, como é possível que o homem esqueça do homem e que, pelo contrário, o animal ainda o reconheça?

Butler interpreta essa possibilidade de reconhecimento de modo profícuo, resgatando a relação entre responsabilidade e "responsividade". Se é o rosto que inaugura a responsabilidade, dado que ele interpela todos os sujeitos a serem agentes morais antes de tudo, quem possui rosto é aquele que faz a questão primeira e demanda responsabilidade como resposta. Mas quem é digno de resposta? Ou seja, quem é digno de ter-me interpelado e questionado? Quem possui rosto? Os corpos ajuntados ao de Levinas não; a não ser quando o cachorro ainda os reconhece, seguindo seu rastro até o trabalho, abanando o rabo na sua volta, esboçando alguma reação,

afinal. Ora, um resquício de humanidade, quase inteiramente perdido, expresso na responsividade do cão com relação aos prisioneiros. Como comenta Levinas, "para ele - isso era inconteste - éramos homens" (Levinas, 1976, p. 234). Logo, tal responsividade nunca está inteiramente perdida, já que não é fruto da vontade individual, nem de uma concessão coletiva e política ao outro, mas se engendra já como (necessidade de) resposta ao apelo daquele que precede à própria subjetividade do ato de escolha e do agente propriamente ético. Desse ponto de vista, o ensaio em questão não trata do direito animal, calando sobre uma possível alteridade nele contida, mas sobre a primazia do direito humano, presente mesmo no aparente esquecimento de experiências-limite, como a do Holocausto, em que o animal é, ainda, aquele que reconhece a precedência da alteridade humana sobre toda comunicação e relação de poder. E não somente aí, mas principalmente nesse caso, no qual o rosto daqueles que se quer reduzir a objeto se faz mais presente e apelativo, em seu sofrimento, em sua nudez, em sua precariedade. "Responder ao rosto, entender seu significado, significa estar desperto para o que é precário na vida de um outro, melhor, para a precariedade da própria vida" (BUTLER, 2019, p.118-119). Quando o animal age dessa forma, lembra-nos disso, assim como os primeiros cães mencionados no ensaio de Levinas, quando não fazem barulho na noite em que os oprimidos devem romper o seu cativeiro, pela primeira vez. O animal nos faz recordar de nossa responsabilidade e de como ela se faz na responsividade, já que se engendra num apelo vindo de alhures, do Outro, e de sua precariedade, quando ele sofre.

Passado e porvir

Logo, o animal é pensado a partir de uma relação ética e inter-humana mais fundamental. E, se ele está ligado ao reino dos fins kantiano, é porque possui uma função escatológica neste relato, que é a de anunciar um novo porvir àqueles que sofrem. Se em *Totalidade e Infinito* o filósofo adverte que essa "visão escatológica

rompe a totalidade das guerras e dos impérios" (Levinas, 1971, p. 8), em *Nome de um cão* somos lembrados de que é o silêncio dos cães que anuncia e propicia essa ruptura, na interrupção do longo período de escravidão e subjugação do povo hebreu. Esse acontecimento aponta para o futuro ao mesmo tempo em que recorda a humanidade daquilo que a define. Por escatologia aqui, é preciso entender que, ao lado de outros termos religiosos que sofrem uma apropriação filosófica por parte do autor, "distinta das opiniões reveladas e das religiões positivas" (Levinas, 1971, p. 8), trata-se devidamente de um tempo novo, distinto tanto do tempo filosófico das consciências, quanto do tempo cronológico da história. Um outro tempo, como tempo que flui a partir do Outro, e que escapa à lógica e à cronologia, já que esse passado imemorial de nossas relações, mais antigo que qualquer presente, só pode ser pensado como um futuro a ser realizado. Trata-se do direito natural expresso por Bobby e seus ancestrais egípcios; como promessa e tarefa a cumprir³.

Esse passado que se apreende imediatamente como porvir, não pode ser recordado como um estado anterior à guerra e à opressão, mas também não pode ser antecipado como uma paz ideal. Opera, então, em ruptura com o esquema fenomenológico de retenções e protensões, segundo o qual é a partir da consciência presente que apreendemos nossa condição, bem como nossas possibilidades. Embora Levinas advirta que "a fenomenologia husserliana tornou possível esta passagem da ética à exterioridade metafísica" (Levinas, 1971, p. 15), ela não a torna real, pois permanece presa ao campo da cons-

ciência, do qual passado e porvir são dimensões. A transcendência anunciada no texto *Nome de um cão* é de outra ordem para a filosofia, pois uma vez exterior a um campo transcendental e comum de sentido, ela só se realiza como ética. É a ética que torna possível a fenomenologia, bem como o Outro que torna possível o regime do Mesmo, e "a moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira" (Levinas, 1971, p. 340). Neste tempo ético, que só se recorda enquanto se anuncia, podemos compreender, afinal, que "a guerra supõe a paz" (Levinas, 1971, p. 218).

É preciso entender bem isso: a guerra supõe a paz (passada) *enquanto* paz (futura) que deve ser alcançada. É justamente o que acontece no relato sobre Bobby, notadamente com o anúncio do Êxodo, onde é também a ausência do latido dos cachorros que impele o homem a *repensar* sua liberdade e, daí, *realizá-la*. A transcendência se anunciou, escatologicamente, por intermédio do animal, de modo que o futuro só pôde ser instaurado através de um sinal vindo de alhures, de mais longe que qualquer lugar idêntico ou de qualquer posição no ser. Alguém o anuncia, seja no Antigo testamento, seja no Holocausto. Este Outro continua a fornecer-lhe a prova, ainda hoje.

Nome de um cão ou o direito natural⁴

Emmanuel Levinas

"Vós deveis ser homens santos diante de Mim: não comereis a carne de um animal despedaçado nos campos, lance-as ao cão" (Êxodo, XXII, 31)⁵. Como lhe será reprovado mais tarde, o versículo bíblico credita muita importância àquilo que "entra na boca do homem", sem se preocupar

³ Tema que revitaliza a importância de *O Homem messiânico* (SUSIN, 1983), pioneiro nos estudos sobre a obra de Levinas em nosso país. Ademais, o tema da escatologia perpassa a obra do autor, ainda que suscite dúvida, como é o caso desde a defesa da tese que deu origem à *Totalidade e Infinito*, cujas notas inéditas de preparação de Levinas, bem como de suas respostas à arguição, possuímos hoje para consulta. Na ocasião, o autor sustenta que "a noção de escatologia o fim da história não deve ser concebida como ocorrendo depois, mas como sendo possível a qualquer momento. A noção escatológica de paz não poderia ter sido pregada pelos profetas se ela não fosse possível a qualquer momento, e tão pregada se ela não tivesse que ser ao mesmo tempo anunciada como um triunfo, como confirmada pelo mundo visível (messiânico) e em um tempo suficientemente longo para tal" (Levinas, 2012, p. 28-29).

⁴ Publicado em 1975 como parte do dossiê *Celui qui ne peut se servir des mots* ("Aquele que não pode se servir das palavras"), em homenagem ao pintor Bram Van Velde. A expressão *nom d'un chien* é também usada como uma exclamação de cunho pejorativo, mais fraca que aquela *nom de dieu*, pois não mantém seu sentido blasfemo. Possui equivalentes em nossa linguagem coloquial, como "diacho", "droga", "caramba".

⁵ Ao contrário da citação feita por Levinas, o original da Bíblia marca "cães" no plural כְּלָבִים , em vez de "cão". É de se perguntar porque Levinas prefere o singular aqui, e a única resposta possível está na sequência do texto. Ao refletir sobre um cão em particular "penso em Bobby", sua leitura do versículo pode ter optado, apesar do próprio texto bíblico, pelo singular "é no cão do fim do versículo que tenho um interesse especial".

com aquilo que dela sai? A menos que a visão de carne dilacerada nos campos seja muito forte para a boa digestão do homem honesto que, seja ele carnívoro, acredita ainda que está sob o olhar de um deus. Carne despedaçada nos campos, restos de lutas sangrentas das bestas que devoram umas às outras, da espécie forte à espécie fraca, e que a inteligência sublimará como uma questão de caça! Espetáculo que sugere os horrores da guerra, o despedaçamento no interior das espécies, de onde os homens retiram as emoções artísticas do *Kriegspiel*⁶. Ideias que cortam o apetite! De fato, elas vos podem aparecer também na mesa de família, quando se enfia o garfo no assado. Existe aí um porquê de retornar à regra vegetariana. Acreditando no Gênese, teria sido aquela de Adão, pai de todos nós! Existe aí, pelo menos, um porquê para buscar limitar, por algumas interdições, a carnificina que reclama todos os dias nossa boca de "homens santos"! Mas chega de teologia! É no cão do fim do versículo que tenho um interesse especial. Penso em Bobby.

Quem é este cão do fim do versículo? Aquele que perturba os jogos da sociedade (ou a própria Sociedade) e que recebemos, a partir de então, como um cão em um jogo de boliche? Aquele que acusamos de raiva quando nos preparamos para afogá-lo? Aquele que retorna ao trabalho mais insalubre - trabalho de cão - e que, em todas as épocas - denominadas "tempos difíceis"⁷ - deixamos fora dos recintos protegidos, mesmo nas horas execráveis nas quais não se ousa pôr um cão para fora. Mas esses, apesar de sua miséria, vão repelir a afronta de uma caça repugnante.

Tratar-se-ia, então, da besta que perdeu o último orgulho de sua natureza selvagem, do

cão prostrado, de um desprezível cão servil? Ou, entre cão e lobo (e qual luz no mundo já não é este crepúsculo?)⁸, tratar-se-ia daquele que, lobo sobre sua fidelidade de cão, cobiça o sangue - coagulado ou fresco, qualquer um?

Mas chega de alegorias! Nós lemos muitas fábulas e sempre tomamos no sentido figurado o nome de um cão! Ora, nas palavras de uma hermenêutica venerável, mais antiga que La Fontaine, transmitida oralmente desde a alta antiguidade - a hermenêutica dos doutores talmúdicos - o texto dessa Bíblia, revirado de parábolas, recusaria aqui a metáfora: no Versículo 31 do Capítulo 22 do Êxodo, o cão seria um cão. Literalmente um cão! Aquém dos escrúpulos, em virtude de sua natureza feliz e de seus retos pensamentos de cão, ele fará bom proveito de toda esta carne encontrada nos campos. E essa celebração, é seu direito.

A elevada hermenêutica - tão ligada aqui palavra a palavra - permite, entretanto, explicar o paradoxo de uma pura natureza que se abre sobre seus direitos.

Aquela que, com efeito, desenterra cães esquecidos em uma proposição subordinada de um outro versículo do Êxodo. No sétimo versículo do capítulo 11, estranhos cães são arrebatados pelo estupor ou pela luz em plena noite. Eles não irão latir! Ao redor, contudo, um mundo se acaba. Eis aqui a noite fatal da "morte dos primogênitos" do Egito. Israel se libertará da escravidão. Os escravos que serviam os escravos do Estado seguirão, a partir de agora, a Voz mais elevada, o caminho mais livre. Descubra-se a humanidade! A liberdade do homem é aquela de um libertado que se lembra de sua servidão e é solidário a todos os assujeitados. Uma turba de escravos

⁶ Literalmente "jogo de guerra", possui duas variantes de sentido (*Kriegspiel* e *Kriegsspiel*), das quais Levinas parece pensar naquela cuja ortografia difere sensivelmente da que ele próprio utiliza. *Kriegsspiel*, com um "s" a mais, é um jogo tático do século XIX que visa ensinar táticas de guerra aos seus participantes. Enquanto *Kriegspiel*, tal como escrito no texto, é uma variante do xadrez, em que cada um dos participantes não pode enxergar as peças do adversário, sendo advertido por um terceiro a respeito da legalidade dos seus movimentos e das perdas sofridas. Se a imagem bíblica da luta entre as bestas remete o autor à disputa entre os homens, parece convincente pensar que é da guerra e de seus movimentos (seus "jogos") que se trata, o que se faz ainda mais verossímil na medida em que o *Kriegsspiel* deixou de ser apenas um jogo lúdico, sendo seriamente adotado no planejamento e execução de táticas de batalha ao longo do tempo. Trata-se de uma versão complexa do popular *War*, e que simula o estado de guerra com o qual o autor também inicia *Totalidade e Infinito*, em que lemos: "Dura realidade (isto soa como um pleonasmão!), dura lição das coisas, a guerra se produz com uma experiência pura do ser puro, no instante mesmo de sua fulguração onde queimam as cortinas da ilusão" (Levinas, 1971, p. 5).

⁷ Ou "maus tempos", também possível tradução a *temps de chien*. Literalmente "época do cão", encontra um equivalente mais próximo do espaço do que do tempo na nossa língua, quando se diz "mundo cão" para se referir às vicissitudes da vida.

⁸ *Entre chien et loup* é uma expressão que designa a luz fraca da manhã ou do entardecer, quando não é possível discernir nitidamente entre objetos e, assim, distinguir cão de lobo.

celebrará esse grande mistério do homem e "nenhum cão irá latir". Na hora suprema de sua instauração sem ética e sem logos, o cão irá atestar a dignidade da pessoa. O amigo do homem é isto. Uma transcendência no animal! E o versículo tão claro de que partíamos se esclarece com um sentido novo. Ele nos lembra de uma dívida sempre em aberto.

Mas a exegese sutil que nós citamos não se desencaminha na retórica? Vejamos.

Éramos setenta em uma base florestal para prisioneiros de guerra israelitas, na Alemanha nazista. O acampamento levava coincidência singular o número 1492, data da expulsão dos judeus da Espanha de Fernando V, o Católico⁹. O uniforme francês ainda nos protegia contra a violência hitlerista. Mas os outros homens, ditos livres, que cruzavam conosco ou nos davam trabalho, ou ordens, ou mesmo um sorriso - e as crianças e as mulheres que passavam e que, às vezes, voltavam os olhos para nós - despiam-nos de nossa pele humana. Éramos apenas uma quase-humanidade, um bando de símios. Força e miséria de perseguidos, um pobre murmúrio interior nos lembrava de nossa essência racional. Mas não estávamos mais no mundo. Nosso vai e vem, nossas penas e nossos risos, nossas doenças e nossas distrações, o trabalho de nossas mãos e a angústia de nossos olhos, as cartas que nos enviavam da França e aquelas que aceitavam para nossas famílias tudo isso se passava entre parênteses. Seres trancados em sua espécie; apesar de todo o seu vocabulário, seres sem linguagem. O racismo não é um conceito biológico; o antissemitismo é o arquétipo de toda internação. A opressão social, ela mesma,

apenas imita esse modelo. Ela enclausura em uma classe, priva de expressão e condena aos "significantes sem significados" e, desde então, às violências e aos combates. Como comunicar uma mensagem de sua humanidade que, atrás das aspas, não se escuta como um falar símio?

E eis que, em meio a um longo cativo - durante algumas curtas semanas e antes que os guardas o tenham caçado, um cão errante entra em nossa vida. Ele vem um dia se juntar à turba, enquanto sob sua boa guarda ela retornava do trabalho. Ele vivia em algum canto selvagem, nos arredores do campo de prisioneiros. Mas nós o chamávamos Bobby, com um nome exótico, como convém a um cachorro querido. Ele aparecia nas reuniões matinais e esperava o nosso retorno, saltando e latindo alegremente. Para ele isso era incontestável éramos homens.

O cão que reconhece Ulisses sob o disfarce no seu retorno da Odisseia seria parente do nosso? Não! Mas não! Lá, era o retorno à Ítaca e à Pátria. Aqui, não estávamos em lugar nenhum¹⁰. Último kantiano da Alemanha nazista, não possuindo o cérebro que é necessário para universalizar as máximas de suas pulsões, descendia dos cães do Egito. E seu latido de amigo fé de animal nasceu no silêncio de seus antepassados das margens do Nilo.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

DERRIDA, Jacques. *L'Animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.

⁹ O Decreto de la Alhambra ou Edicto de Granada, promulgado por Fernando V junto da sua esposa, a rainha Isabel I, ordenava a expulsão ou conversão de todos os judeus da Espanha em até 4 meses e buscava, assim, eliminar a sua influência e suposta subversão do catolicismo. Mais de 200.000 judeus se converteram e aproximadamente 100.000 foram expulsos em decorrência do decreto, sendo a imediata execução a punição para qualquer um que não o obedecesse dentro do prazo.

¹⁰ A tão invocada imagem de Ulisses reaparece mais uma vez ao final do ensaio. Trata-se de um motivo frequentemente retomado nos escritos de Levinas e que ilustra muito bem o seu pensamento (Levinas, 1971, pp. 12; 192; 304; 1972, p. 43; 1974, p. 129; 1976, p. 234). A narrativa de Ulisses representa a filosofia do Mesmo, segundo a qual toda heterogeneidade constitutiva do mundo e da vida humana remonta a um princípio comum, tal como a multiplicidade se coordena pelo Uno. Cedo ou tarde, após as vicissitudes da guerra e as peculiaridades de suas viagens, Ulisses retorna à pátria, de onde poderíamos questionar se alguma vez se distanciou. Por vezes, Abraão é também invocado por Levinas como contraponto a esse drama do Mesmo, já que parte em direção do desconhecido sem contar com a perspectiva do retorno. Importa notar que, além do conteúdo específico de ambas as narrativas, opera em cada uma delas uma temporalidade própria. Ulisses representa a temporalidade voltada àquilo que é originário, que persiste, e retorna como verdadeiro em diversas versões da filosofia. Trata-se do tempo da sincronia, onde todo Outro se reconcilia com o Mesmo. Já Abraão expressa um tempo diacrônico, no qual ocorre o despertar do homem para a relação com o Outro que previamente o constitui. Nesse tempo messiânico ou escatológico, o passado mais antigo que qualquer presente e distinto de qualquer vivido só pode ser lembrado com a exigência de sua realização no futuro, através da paz e da relação ética com outrem.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes. Os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

Levinas, Emmanuel. "Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme". In: *Esprit Revue Internationale* (Éditions Esprit). V.3, n°. 26, 1934, pp. 199-208.

Levinas, Emmanuel. *Totalité et Infini. Essais sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1971.

Levinas, Emmanuel. *Humanisme de l'Autre Home*. Montpellier: Fata Morgana, 1972.

Levinas, Emmanuel. *Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme*. Albin Michel, 1976.

Levinas, Emmanuel. *Autrement que l'Être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1978.

Levinas, Emmanuel. *The provocation of Levinas. Rethinking the Other*. In: BERNASCONI, Roberto; WOOD, David (Eds.). London: Routledge, 1988.

Levinas, Emmanuel. *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Bernard Grasset, 1991.

Levinas, Emmanuel. *Levinas : au-delà du visible. Études sur les inédits de Levinas des Carnets de captivité à Totalité et Infini*. HOUSSET, Emmanuel; CALIN, Rodolphe (dir.). Caen: Presses Universitaires de Caen, 2012.

ROSE, Deborah Bird. *Wild dog dreaming: love and extinction*. Virginia: University of Virginia Press, 2011.

SUSIN, Luiz Carlos. *O homem messiânico. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EST, Petrópolis: Vozes, 1983.

André Dias de Andrade

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e Pós-Doutor pela Universidade de São Paulo (USP), tendo realizado período de pesquisa na Université Paris I Panthéon-Sorbonne. Investiga os fundamentos teóricos de uma Fenomenologia da Diferença, com ênfase nas obras de Husserl, Merleau-Ponty, Deleuze e Levinas. Desenvolve também projetos de pesquisa e possui publicações nas áreas de Semiótica (os sistemas de Peirce e Lotman), Teorias da Comunicação e Ética.

Este trabalho contou com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Número de processo 2019/21515-5.

Endereço para correspondência:

ANDRÉ DIAS DE ANDRADE

Rua José Joaquim Bahls, 522

São José, 85555-000

Palmas, PR, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Mais H Consultoria Linguística e submetidos para validação do autor antes da publicação.