

O ANSEIO PELO TOTALMENTE OUTRO

Sobre as “lágrimas dos bichos” em Adorno e Horkheimer

Ana Paula de Ávila Gomide*

RESUMO

Com base na teoria crítica de Adorno e Horkheimer, o presente trabalho tem como objetivo apresentar a questão do sofrimento de animais no processo civilizatório. Levantamos alguns elementos relacionados às temáticas da dominação da natureza, do antissemitismo e comportamento mimético, e aos referentes à teologia negativa em Horkheimer, para poder pensar a questão animal no âmbito da ética que se baseie na ansiedade por justiça aos que padecem na nossa sociedade.

PALAVRAS-CHAVE

Dominação da natureza; Racionalidade instrumental; Mimesis; Ética, Animal.

*Doutora em Psicologia pela USP/SP. Professora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia. Contato: ana.gomide@ufu.br

A teoria crítica tem a missão de expressar o que em geral não se expressa (Max Horkheimer In: Teoria crítica ontem e hoje).

Para todos os animais que foram e que são continuamente sacrificados e condenados à dor na singularidade de seus martírios.

Introdução

Este trabalho volta-se para o padecimento físico e moral de animais em nossa cultura, tratando-se, ao nosso ver, de um tema de difícil abordagem. A possibilidade de ser colocado em debate na sociedade atual e na produção intelectual no que tange aos aspectos morais e políticos nele envolvidos tem encontrado muitas resistências e desqualificação enquanto tema menor por parte de alguns segmentos sociais, ainda que avanços nos movimentos de defesa animal hoje se apresentem de forma expressiva. Não somente por isto, também se faz urgente que esta temática seja conduzida para o interior da discussão ético-filosófica que possa, enfim, contemplar o sofrimento de animais, dentro da perspectiva de uma “ética da alteridade” (Souza 2016), na linhagem de pensamento voltada à crítica do modelo de razão identificado com a destruição, sob o desenvolvimento de forças cegas do progresso. Para tanto, nos basearemos na teoria crítica da sociedade, nos escritos de Adorno e Horkheimer, a fim de levantarmos alguns elementos para a temática, especificamente,

na filosofia tardia do segundo. Nesta, encontramos uma reformulação da teoria crítica que considere no âmbito de suas reflexões as possibilidades simbólicas inscritas nos intuítos originários da religião, que trazem ideias e perspectivas de uma outra humanidade, ancoradas no “anseio pelo inteiramente outro” (Horkheimer 2000a). Este anseio pode ser traduzido como esperança de justiça e de redenção às vítimas inocentes da história: aqueles sujeitos que tiveram suas vidas ceifadas, assim pagando o preço do progresso. Este momento teológico negativo na filosofia do Horkheimer – e, também, em Adorno¹ – articula-se à tarefa original da teoria crítica de querer declarar o sofrimento que pesa sobre a nossa civilização, memorando a dor produzida e reproduzida pela irracionalidade presente na história humana sob seus “avanços” técnicos, refletindo acerca das forças e condições historicamente dadas de produção de sofrimento, a fim de que tais forças não tenham “as últimas palavras” (Horkheimer 2000a: 169). Trata-se de estabelecer um confronto entre os elementos presentes no Esclarecimento que culminaram nas sociedades administradas, nos seus rumos voltados ao desenvolvimento de mecanismos de controle, e as propriedades intrínsecas à razão que têm a capacidade “de negar e transcender o poder do dado, o império da necessidade que triunfa e se impõe na história” (Sánchez 2000b:15), recuperando sua “substância” crítica e emancipatória. Ademais, herdado da mística judaico-cristã, refere-se a um anseio que se torna consciente de seus próprios limites, não recaindo em “ilusão afirmativa” ou em dogmatismo religioso, tendo em vista a

1 “Assim, a teologia negativa segundo Horkheimer é identificada à Teoria Crítica e ao seu conceito essencial, a Dialética Negativa” (Silva, Alves e Bueno 2017:87).

realidade e seus avanços regressivos sob o império do arbítrio de poderes econômicos e políticos. O anseio por justiça traz em si a ideia de um outro modelo de conhecimento e de modos de relação com a natureza e com o outro, para além do ideal de progresso trazido pela modernidade, que possa superar o pensamento da identidade levado ao extremo pela concepção positivista de ciência e sistemas totalizantes de explicação do mundo, tomando da religião formas de expressão nela embutidas que denunciem a univocidade da racionalidade burguesa. Tal modelo de racionalidade, que converteu o exercício do pensamento à lógica da instrumentalidade e da autoconservação com base na prevalência do raciocínio custo-benefício, fez com que a ciência aliada às forças produtivas das sociedades industriais se reduzisse à mera técnica de dominação da natureza e de sujeitos, com a máxima exploração do domínio natural e dos próprios sujeitos na sociedade. Isto acabou por subtrair à própria razão, no exercício de sua crítica interna, aquelas possibilidades de reconhecimento acerca de suas limitações em face da singularidade e irreducibilidade dos objetos a serem decifrados e, por isto, passíveis de serem dominados e instrumentalizados, bem como da irracionalidade contida nos seus impulsos totalizantes de controle. Necessário ressaltar que Horkheimer (2000a), no ensejo de um impulso crítico retirado da “esperança no inteiramente outro”, alia seus momentos teológicos à metafísica negativa de Schopenhauer, dentro da perspectiva do materialismo interdisciplinar, para reformular um novo fundamento para a ética, sem recorrer a qualquer ideia de absoluto da corrente idealista, ou ao imperativo categórico

kantiano, convertido em princípio abstrato sob a forma histórica dominante de racionalidade pragmática burguesa.

Deste modo, esta discussão urge ao testemunharmos as formas de violência encontradas nos tratos com os animais: os atos de crueldade, presentes tanto na exploração sistemática do mundo animal, quanto na violência cotidiana infligida aos mais frágeis, aqueles animais domésticos indigentes, abandonados e negligenciados nas cidades. A ideia levantada é a de que o sofrimento emudecido dos animais que, em perpétua penúria, estão condenados à debilidade e à dor, e de cujos martírios não podem falar,² tem sido objeto de recalque e tabu na sociedade. Com relação a isto, constatamos a prevalência de um certo acordo coletivo sobre um não querer saber ou dizer acerca do padecimento deles que, socialmente mediado, se intensifica com o avançar tecnológico, pelo qual as promessas de libertação do sofrimento são contraditoriamente negadas por esta estrutura social. Ao lado disto, um certo pragmatismo operacionalizado pela linguagem comum para justificar a necessidade de objetificação destes animais para o bem e a produção, como se isto tratasse de algo natural, tem sido defendido, o que acaba por banalizar os assassinatos cometidos em série, por exemplo, os que são recorrentes no mundo administrado dos matadouros. Remetendo ao autor Ricardo Timm de Souza (2016: 279) nas

2 Acerca disto, transcrevemos os trechos do fragmento *O homem e o animal*, da *Dialética do esclarecimento*: “O mundo do animal é um mundo sem conceito [...]. O animal responde ao nome e não tem um eu, está fechado em si mesmo e, no entanto, abandonado; a cada momento surge uma nova compulsão, nenhuma ideia a transcende. O animal não compensa a privação do consolo com a diminuição do medo, a falta de consciência da felicidade com a ausência da tristeza e a dor” (Adorno e Horkheimer 1985: 202).

articulações que fez da possibilidade de um imperativo ético radical que abarque os animais, para trazer à tona questões mais profundas implicadas na catástrofe ético-ecológica que hoje se acentua, citamos: “Está mais do que na hora de nos despirmos de nossos preconceitos antropomórficos e entendermos finalmente que a percepção ética da Alteridade dos animais não é uma veleidade intelectual [...]”. Vejamos, a seguir, alguns aspectos a serem abordados em torno do tema, com base na teoria crítica de Adorno e Horkheimer: no primeiro tópico, tratamos da problemática da dominação da natureza encontrada na análise dos frankfurtianos sobre o percurso histórico e filosófico da racionalidade humana no desenvolvimento civilizacional (Adorno e Horkheimer 1985), em termos dos efeitos funestos da redução da razão em razão instrumental. Para tal, a questão do antissemitismo e os demais termos mobilizados pelos autores em torno do tema – por exemplo, “*mimesis*”, “herança mimética”, “traços miméticos” ou “impulsos miméticos” recalcados pelo processo civilizatório – foram brevemente retomados, no sentido de lançar luz sobre a injustiça e a crueldade contra os animais na nossa cultura, tendo em vista a tragédia dos atuais matadouros e sua lógica administrativa de produção de crueldade. As formas de violência que regem as relações sociais entre os homens, e destes com o “outro natural” (animais), desde tempos mais pretéritos até o presente, foram ressaltadas.

No segundo tópico, retomamos os escritos tardios de Horkheimer que se debruçaram sobre a ideia de uma teologia negativa, calcada no “anseio pelo inteiramente outro”, ou seja, na esperança de um outro mundo que não seja o da sociedade

atual (Horkheimer 2000a). Horkheimer pensou uma teologia também partindo da filosofia de Schopenhauer, vinculando seu pessimismo metafísico à análise materialista da sociedade administrada com seu modelo hegemônico de razão e formas de organização social, voltados para a intensificação da dominação da natureza e de mecanismos de controle dos homens. A questão animal, para efeitos deste trabalho, acabou sendo formulada no âmbito da ética que se aproxima da dimensão teológica trazida pelo pensamento de Horkheimer.

A rememoração da natureza no homem: elaborar e deixar expressar sem violência a natureza vilipendiada

Na esteira da teoria crítica da sociedade, a discussão sobre a questão animal e o que ela acaba por suscitar – o sofrimento do mais frágil em sua finitude e desamparo, a alteridade silenciada, a coisificação do outro – pode se relacionar aos escritos dos frankfurtianos acerca da similaridade entre homens e animais que foi recalcada durante o processo civilizatório. Neste viés, os efeitos funestos deste “esquecimento”, na cultura, apresentam-se nas formas de violência presentes nas sociedades totalitárias, temas explorados por Adorno e Horkheimer (1985) nas suas análises das intrínsecas relações entre razão e mito, autoconservação e dominação da natureza, barbárie e cultura, antissemitismo e fascismo. Aqui, ressalta-se a discussão empreendida pelos autores sobre os elementos do

antisemitismo que aparecem nos fragmentos de *Dialética do esclarecimento*, nos quais o antisemitismo articula-se às temáticas da fragilidade da natureza e do comportamento mimético primitivo, repudiado e superado na história, e que retorna de forma destrutiva sob o comando de políticas autoritárias. Vejamos a seguinte passagem: “O antisemitismo é um esquema profundamente arraigado, um ritual da civilização e os pogroms são os verdadeiros assassinatos rituais” (Adorno e Horkheimer 1985: 160). Este trecho é expressivo pois revela em que medida o antisemitismo fascista, e demais tipos de horror produzidos sob tais ideologias, encontra-se a serviço de um esquema muito mais amplo para a consolidação da civilização calcada na ilusória constituição da soberania do sujeito frente às forças míticas naturais, que se estenderam às formas de controle e de subjugação de outros, quer para a necessidade de exploração de seus corpos para o trabalho, quer para circunscrever as singularidades ao âmbito do natural, que deve ser eliminado.³ As recorrentes formas de perseguição contra os judeus (e demais minorias) embasadas na ideia de inferioridade racial, acabaram servindo aos esquemas autoritários de poder,

3 A figura emblemática de Ulisses, personagem da *Odisseia* de Homero, é convocada por Adorno e Horkheimer (1985) na obra, a fim de traçar o percurso de constituição da razão ocidental permeada pelo impulso de dominação sobre o mito e subjugação da natureza, na eliminação contínua do não-idêntico. Para os autores, a fim de traçar na história universal os fatores que antecederam a troca de equivalentes capitalista calcada na redução da razão aos ditames da racionalidade da calculabilidade pragmática, a ideia de que o processo de esclarecimento remonta a tempos mais pretéritos do que o início da modernidade é desenvolvida na leitura que fazem da epopeia, na sua forma de narrativa que já antecipa os romances burgueses. Ulisses, assim, prefiguraria o protótipo do indivíduo burguês que, nas suas aventuras, conquista a identidade de senhor de si e da natureza (Adorno e Horkheimer 1985: 47).

visto que se trata de uma tendência arraigada da civilização e que se expressa e se materializa nos atos bárbaros de homens civilizados contra os humanos que fogem à norma, os desamparados, o outro segregado, situados como semelhantes à natureza reprimida e vista como perigosa. A questão do trajeto civilizacional embasado na denegação da natureza relaciona-se ao projeto da modernidade esclarecida, direcionado à exclusão e destruição de tudo aquilo que é diverso e que relembre a pré-história natural relegada ao campo do interdito, pois, associada à esfera da arcaica e desprezível necessidade que a humanidade civilizada teve que transcender. Nesta direção, no elemento V do antissemitismo, os autores voltam suas análises aos fatores psicológicos mais profundos encontrados na violência antissemita, racionalizados pelos movimentos de massa incitados pela organização nazista,⁴ entendendo que tais formas de coletividade trazem à tona o que se encontra subjacente à nossa história civilizacional: a opressão do particular dela resultante

4 Os autores dizem que o judeu parece encarnar estes aspectos regressivos superados pela civilização, por exemplo, nas suas tradições religiosas e seus rituais, ao mesmo tempo em que representam a intelectualidade e os introdutores do patriarcado, com seus tabus transformados em máximas civilizatórias. Portanto, a ambiguidade da posição do judeu na cultura tem sido um fator importante do ódio e de ressentimento contra eles, tanto por parte do antissemita preconceituoso (o antissemitismo “liberal”), quanto por parte do caráter fascista. Ou seja, a peculiaridade dos judeus mediante a outras alteridades perseguidas teria a ver com o fato de que relembram a natureza não-dominada, mas também os valores espirituais que se elevam sobre a natureza (Horkheimer e Adorno 1985: 153). Também no elemento econômico do antissemitismo, os autores expõem que as técnicas de manipulação nazista, como seus falsos discursos anticapitalistas, fizeram dos judeus alvos de ódio por eles ocuparem a esfera da circulação no capitalismo – simbolizando o capital rapinante – e, por isto, os responsáveis pela miséria das massas. Não obstante, os verdadeiros detentores do capital (grandes industriais e o partido) se beneficiaram com o regime nazista, o apoiando.

que se expressa na hostilidade historicamente forjada contra o outro que encarna a diferença radical. A outra raça atribuída aos judeus que assume a ideia de espécie inferior – a anti-raça – tornou-se mera fachada para atender aos interesses de grupos privilegiados sob o regime nazista, que também souberam fazer uso político e psicológico dos efeitos da natureza recalcada nos próprios homens. O papel peculiar que o conceito de natureza ocupou no pensamento e sentimento alemães, sendo este fator também responsável pelo veemente protesto contra a civilização burguesa utilizado pelas propagandas nacionalistas, nos seus apelos irracionais envoltos nas ideias de sangue e solo, raça, povo e nação, mobilizaram não somente os componentes mais regressivos das massas, como constituíram as bases dos movimentos eugenistas e antisemitas. Estes movimentos tiveram respaldos sob os registros da ordem do natural em detrimento de uma verdadeira consciência das relações sociais de dominação que estavam por se consolidar sob os monopólios. Isso também pode ser visto nos excessos de puritanismo presente na hostilização da carne, na redução das vítimas ao corpo natural/biológico, como nas campanhas fascistas de louvação da virilidade e juventude. Também a natureza pareceu triunfar de forma deturpada em nossa cultura nas compulsões à crueldade contra os desamparados e inadequados à lógica dominante – nos quais os animais se inserem –, manifestados na reificação do corpo nos seus excessos de higiene, sobretudo na humilhação sádica de prisioneiros dos campos de concentração. Isto significa que os judeus e todas as outras raças diferentes foram colocadas na condição de espécies inferiores na escala

evolutiva, dimensão residual da natureza colonizada pela razão humana. Horkheimer (2015), no texto “A revolta da natureza”, também lembra destes fatores que foram explorados pelo nazismo, apontando que, em suas técnicas de propaganda voltadas à economia psíquica das massas, os elementos da revolta da natureza foram invertidos a favor do regime para atender seus fins reacionários. As frustrações e hostilidade dos sujeitos frente a uma sociedade que não cumpriu suas promessas de democracia serviram de fontes de exploração dos agitadores totalitários.

Adorno e Horkheimer (1985) recorrem aos termos “herança mimética”, “traços miméticos” ou “impulsos miméticos” recalcados, para dar conta da irracionalidade presente na compulsão à violência e destruição contra os judeus, relacionando-os à nossa proto-história biológica referente aos mecanismos mais primitivos de adaptação dos humanos para sua autopreservação frente ao medo das forças naturais desconhecidas, encontradas nas práticas mágico-miméticas de tempos mais pretéritos. Tais impulsos miméticos também fazem parte do desenvolvimento das crianças em seus estágios iniciais de vida, que devem ser subordinados aos métodos racionais de aprendizagem, direcionados para a adaptação delas ao mundo cultural. Ou seja: trata-se de um comportamento natural dos seres humanos por meio do qual, a partir da imitação dos outros, o sujeito aprende a falar e a andar, e que deve ser ultrapassado e transcendido com a conquista do pensamento simbólico racional mediado pelos agentes educacionais. Os resquícios de impulsos miméticos na sociedade como na vida individual, por sua

natureza regressiva e sua função altamente expressiva de fazer com que os sujeitos se assimilem ao ambiente, tornaram-se tabus, fontes de desprezo. Entretanto, como veremos, estes impulsos miméticos são distorcidos em sua apropriação pelos detentores do poder, a fim de melhor obter adesão da massa ao ritual fascista coletivista. Assim:

Para a civilização, a vida no estado natural puro, a vida animal e vegetativa, constituía o perigo absoluto. Um após o outro, os comportamentos mimético, mítico e metafísico foram considerados como eras superadas, de tal sorte que a ideia de recair neles estava associada ao pavor de que o eu revertesse à mera natureza (Adorno e Horkheimer 1985: 42).

Os fatores psicossociais do racismo e da violência destrutiva contra os alvos de preconceito podem ser expostos neste pequeno trecho: “Os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, lhe pertencem são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial” (Adorno e Horkheimer 1985: 154). As vítimas em suas características que lhes são imaginariamente atribuídas relembram os impulsos recalcados no perseguidor, que, por meio de seus mecanismos projetivos (a falsa projeção), visualiza no alvo uma ameaça insuportável. Ressaltamos que as categorias levantadas pelos frankfurtianos para abordar o elemento psicossocial do antissemitismo – impulsos miméticos, projeção e falsa projeção⁵ –, estão relacionadas à crítica mais

5 Dizem os autores, também recorrendo ao conceito psicanalítico de “projeção paranoica”: “O antissemitismo baseia-se numa falsa projeção. Ela é o reverso da mimese genuína, profundamente aparentada à mimese que foi recalcada, talvez o traço caracterial patológico em que essa se sedimenta. Se a mimese se torna semelhante ao meio ambiente, a falsa projeção torna o meio ambiente semelhante a ela” (Adorno e

abrangente voltada à dialética do esclarecimento, da recaída da razão esclarecida à barbárie, traçando o diagnóstico do momento histórico da obra sob o estágio alcançado pelo capitalismo dos monopólios, tanto em sua versão totalitária, quanto na sua configuração democrática. Nas sociedades industriais avançadas em suas formas de racionalização e divisão do trabalho, a hegemonia da razão instrumental permitiu que, sob seu ímpeto, o uso da tecnologia fosse aperfeiçoado para a máxima exploração da natureza, assim como para maior manipulação das consciências. Sob o domínio de grupos econômicos que têm o monopólio da tecnologia, as potencialidades rebeldes da natureza recalcada foram apropriadas e encaminhadas para a manutenção da estrutura social desigual e opressiva, cuja ênfase recai na eliminação contínua e compulsiva do não-idêntico, daquilo que não se conforma aos moldes purificadores da razão estabelecida. Só se torna lícito render-se ao impulso mimético quando o objetivo é destruir ou ridicularizar os inimigos raciais, acusados de ainda ostentarem sem nenhum pudor seus hábitos naturais (Horkheimer 2015).

Esta discussão também implica na possibilidade de reelaboração e rememoração de aspectos voltados à nossa herança arcaica, âmbito da não-determinação/não-individação que foge à esfera da dominação e que precisou ser domesticado e subsumido ao logos ordenador de uma racionalidade abstrata para fins do trabalho, pois fonte de angústia dos seres civilizados. E, por isto, remetemos à relação feita por Adorno e Horkheimer (1985) entre “impulsos miméticos” originários e a

Horkheimer 1985: 154).

animalidade que, transfigurados em facécia nas manifestações antissemitas fascistas, são mobilizados para insultar as alteridades. Por meio da regência de demagogos para a adesão dos indivíduos à coletividade opressora, a mimesis passaria a ser utilizada para fins de liberação autoritária dos impulsos sob a forma de destruição. Estes elementos são ilustrados nas passagens acerca da pulsão olfativa, o impulso mais arcaico que nos remete à nossa ancestralidade animal e que, sob o processo civilizacional, tornou-se tabu expresso nas ambivalências do humano frente às “inclinações do olfato”, tal como Freud (1997) pôde expor em *Mal-estar na civilização*. Os “cheiros”, relacionados aos sentidos mais degradantes e primitivos, são identificados como características das “camadas sociais mais baixas” e de “animais abjetos”, assim como aparecem nas caricaturas de judeus em que o órgão do nariz é acentuado, presentes nas publicidades nazistas para gerar reações de riso e escárnio nas multidões antissemitas. Vejamos:

Nas ambíguas inclinações dos prazeres olfativos sobrevive ainda a antiga nostalgia pelas formas inferiores de vida, pela união imediata com a natureza ambiente, com a terra e o barro. De todos os sentidos, o ato de cheirar – que se deixa atrair sem objetualizar – é o testemunho mais evidente da ânsia de se perder no outro e com ele se identificar [...]. É por isto que a civilização considera o cheiro como uma ignomínia, como sinal das camadas sociais mais baixas, das raças inferiores e dos animais abjetos [...].

Só é lícito entregar-se a esse instinto condenado quando está fora de dúvida que o objetivo é destruí-lo, como é o caso do gracejo ou da facécia, a mísera paródia da satisfação. Desprezada e desprezando-se a si mesma, a

função mimética é saboreada maldosamente. Quem fareja cheiros para eliminá-los, “maus” cheiros, pode imitar à vontade o fungar que encontra no cheiro um prazer não racionalizado. O impulso recusado é permitido na medida em que o civilizado o desinfeta através de sua identificação incondicional com a instância recusadora (Adorno e Horkheimer 1985: 152)

A tendência natural mimética, aquela mesma referente à corporalidade (do corpo como órgão de expressão mimética, similar à linguagem dos animais), passaria a ser explorada pelos líderes nazistas para cooptar as massas ao seu projeto universal de dominação, com base na expurgação da natureza, da perseguição e aniquilação dos diferentes, assim como na ânsia de maior controle do mundo natural em seus ímpetos imperialistas de dominação do mundo. Adorno (2019) também diz em outro momento que o ritual de disciplina encontrado no aparato fascista, do uso de uniformes aos desfiles das massas, é o de possibilitar o “gozo” no comportamento mimético. Neste processo, vemos a atuação das marcas deletérias deixadas pela dominação totalitária sobre as paixões, da esfera da vida sensível nos humanos e da natureza por nós sentida, realizando a negação dos impulsos e desejos, a fim de que o tipo dominante de homem racional e autocontido – também formulado e privilegiado pelas filosofias modernas – pudesse se despontar em meio a uma natureza caótica a ser organizada. Diz Horkheimer (2015: 118): “A história dos esforços do homem para sujeitar a natureza é também a história da sujeição do homem pelo homem. O desenvolvimento do conceito ego reflete esta dupla história”. Entretanto, este percurso de racionalização da vida

para maior eficácia dos métodos científicos e de formas de organização social para objetivos de transformação da realidade a serviço da humanidade teve suas finalidades mediadas por forças econômicas e políticas para atender interesses de poucos grupos do poder, deixando de fora as massas das promessas de segurança e liberdade trazidas pelos ideais iluministas e do progresso tecnológico.⁶ A única finalidade objetiva que se pressupunha intrínseca ao processo civilizatório – a de alcançar a boa-vida e a segurança para todos, e acabar com a escassez no mundo – foi eliminada, culminando no ressentimento de indivíduos contra os valores e postulados fundamentais da cultura, em que os ideias humanísticos veiculados tornaram-se impotentes. Os métodos totalitários souberam levar vantagens sobre a impotência dos argumentos democráticos:

A repressão dos desejos que a sociedade alcança por meio do ego torna-se ainda mais irrazoável, não apenas para a população, mas para cada indivíduo. Quanto mais alto se proclama e se reconhece a ideia de racionalidade, mais fortemente cresce na mente das pessoas o ressentimento consciente ou inconsciente contra a civilização e sua agência dentro do indivíduo, o ego (Horkheimer 2015: 123).

6 A passagem de Ulisses pelas sereias no primeiro ensaio de *Dialética do esclarecimento* apresenta o entrelaçamento entre mito, dominação e trabalho, em que se anuncia a separação entre comando e obediência, fruição estética e trabalho manual, na qual os remadores do navio de Ulisses são destituídos da beleza sedutora do canto (Adorno e Horkheimer 1985: 38). Isto, por sua vez, prenuncia a divisão social do trabalho concomitantemente à emergência da individualidade burguesa dominadora: na passagem citada, enquanto os remadores com os ouvidos tapados conseguem continuar remando com o avançar das sereias no mar, Ulisses, amarrado ao mastro, desfruta da beleza do canto, mas se debatendo contra a intensidade da sedução dos seres mitológicos. Entretanto, Ulisses não se rende à tentação mítica das sereias conquistando a almejada identidade sob o sacrifício autoimposto.

Visto assim, as marcas históricas da violência contra a natureza, que reverberaram nas formas de violência voltadas contra a própria natureza humana interna, ao desencadearem um modelo dominante de razão voltada exclusivamente para a instrumentalização da vida, também prefiguraram as individualidades modernas baseadas na negação do prazer, no sacrifício das pulsões, em nome desta mesma cultura e para a autoconservação dos sujeitos. Tais fatores selaram a vitória da sociedade sobre a natureza, também às custas da mutilação da vida, incluindo a vida pulsional necessária à constituição psíquica e subjetivação do indivíduo nas suas relações diversas e diferenciadas com os objetos culturais. Não obstante, nesta realidade, na qual o modelo atual de sociedade parece ser inevitável e reduzido à mera perpetuação da reprodução social capitalista, os sujeitos são impedidos de individuação e compelidos ao puro ajustamento à ela. Isto, por sua vez, impele à fúria que se resvala em formas cruéis de satisfação, bem como na satisfação à subserviência ao poder:

Embora a maior parte das pessoas jamais supere o hábito de repreender o mundo por suas dificuldades, aqueles que são excessivamente fracos para posicionarem-se contra a realidade não têm outra opção a não ser a de identificar-se com ela, obliterando-se. Eles nunca se reconciliam racionalmente com a civilização. Em vez disto, curvam-se a ela, aceitando secretamente a identidade entre razão e dominação, entre a civilização e o ideal, não importando o quanto encolham os ombros. O cinismo bem informado é apenas outro modo de conformismo [...]. Sua vida toda é um esforço contínuo para suprimir e degradar a natureza, interna ou externamente, e para identificar-se com seus substitutos

mais poderosos – a raça, a pátria, o líder, a camarilha e a tradição (Horkheimer 2015: 127).

O ressentimento advindo do modelo disseminado de razão reduzida à autoconservação deslocou-se para a introjeção do ódio pela felicidade e pelo prazer, cuja revolta transmutou-se no desprezo, por parte de sujeitos, pelos valores espirituais e culturais da civilização, bem como contra todos aqueles que pudessem rememorar imaginariamente o prazer ou tais valores. Concomitante a isto, constatamos o crescimento da insensibilidade do sujeito moderno à natureza e aos animais não-humanos. No trajeto da razão instrumental, que chega a triunfar na sociedade industrializada, o mundo dos animais passou a ser despido de qualquer valor ou sentido, no qual os animais tornaram-se meros objetos de exploração, acabando por refletir a própria realidade de um mundo humano também esvaziado de sentido, ou seja, desumanizado. Se no racismo – antissemita ou não – ressalta-se a redução de certas etnias ao natural, a fim de justificar a violência sob um ódio impulsivo que é produzido pela estrutura social e manipulado por forças políticas, aos animais não-humanos, todos os tipos de humilhação e expurgo no cotidiano lhes são destinados para reafirmar o seu lugar de pura natureza. Eles estão confinados ao sofrimento perpétuo e invisibilizado, a fim de que a espécie humana celebre sua superioridade sobre a matéria bruta. Com relação aos animais, lhes são negados o sentimento de compaixão que se confirma nos insultos e xingamentos contra pessoas e grupos em se que destacam suas supostas características animais. Por consequência dos impulsos humanos

de “transformar o universo em um gigantesco campo de caça” (Adorno e Horkheimer 1985), lembra Souza (2016) que os animais foram excluídos como participantes da preservação ecológica do planeta, e desde sempre, transformados em alvos de todos os tipos de violência humana.

No fragmento “O homem e o animal” (1985), Adorno e Horkheimer também apontando a barbárie estendida contra os animais, relembram o quanto eles estão condenados à irracionalidade na nossa cultura como fonte de ameaça, no seu existir enquanto um organismo inconsciente e, por isto, mais violentados e mutilados. Na ampliação da discussão acerca da dialética entre civilização e barbárie, os animais também são as vítimas da história universal que, reduzidos à natureza como tal e à “vida sem luz da razão”, estão a mera disposição dos homens da ciência. Os animais, assim, não teriam sentimentos, mas só reflexos; não haveria para eles lugar no campo da ética, pois, no seu mundo irracional estão presos ao seu corpo, condenados ao automatismo de seus movimentos, sem nenhuma possibilidade de transcendência e fadados ao mutismo. Em decorrência disto, a outra face desta separação absoluta do homem com relação ao animal perpetrado pela marcha da história é o da recaída da humanidade em desumanidade:

A conclusão que [os homens] tiram dos corpos mutilados dos animais não se ajusta ao animal em liberdade, mas ao homem atual. Ele prova, ao violentar o animal, que ele e só ele em toda a criação funciona voluntariamente de maneira tão mecânica, cega e automática como as convulsões da vítima encadeada, das quais se utiliza o especialista [...]. O homem possui a

razão, que procede impiedosamente; o animal, do qual ele tira a conclusão sanguinolenta, só tem o pavor irracional, o instinto da fuga que lhe é vedada [...]. A terra inteira dá testemunho da glória do homem. Na guerra e na paz, na arena e no matadouro, da morte lenta do elefante, que as hordas primitivas dos homens abatiam graças ao primeiro planejamento, até à exploração sistemática do mundo animal atualmente, as criaturas irracionais sempre tiveram que fazer a experiência da razão (Adorno e Horkheimer 1985: 202).

Visto assim, ao darmos relevo à dor dos animais, longe de minimizar as condições agonizantes pelas quais muitos sujeitos foram e são relegados – as singularidades maltratadas e martirizadas pelos sistemas totalitários, bem como as formas de exclusão e marginalização produzidas no interior de relações sociais –, vinculamos esta temática à análise de forças sociais de dominação, calculadas e planejadas, produzidas pela organização social capitalista na qual convergem a racionalidade instrumental e a administração da vida. Para o ordenamento da sociedade administrada, a tortura contra os perseguidos, a desqualificação de grupos específicos e a máxima objetificação do outro, tornam-se parte deste processo a fim de que a maquinaria social continue funcionando. Este esquema é acobertado por justificativas racionalizadoras tanto por parte de certo conhecimento quanto por parte de doutrinas religiosas que tentam naturalizar a hierarquia social e a miséria – social e psíquica. Ou seja, situamos a violência e a crueldade contra os animais sob a ordem da mesma lógica e das causas que subjazem aos sofrimentos produzidos aos sujeitos, na humanidade, para além de formulações embasadas na necessidade histórica que a

humanidade teve de domesticar e usar os animais dentro da perspectiva logocêntrica e antropomórfica de pensamento. Colocamos os animais não-humanos também nesta discussão, a fim de darmos maiores encaminhamentos filosóficos e sociais que estejam afinados com o anseio por se fazer justiça pelos que padecem. Como fazer justiça a tais vítimas que não são reconhecidas enquanto tais? Que, enquanto vivas e não identificadas como sujeitos de vida, e excluídas do âmbito da ética e da moral difundidas pelas tradições filosóficas e teológicas,⁷ são obrigadas a viver em dor, à espreita da morte?

Dispor-se a pensar esta temática exige pensar desde a nossa tradição e engendramento da cultura humana fundada nos processos de dominação totalitária da natureza, que se consolida com a hegemonia da racionalidade instrumental com os avanços da sociedade burguesa, e seus demais desdobramentos históricos. Tal processo abarca desde a questão da evolução da espécie e a humanização do homem, o percurso de uma tradição de pensamento ético-teológico-filosófico organizador da realidade e das relações entre os seres que culmina na filosofia moderna, até à reflexão sobre as contradições da sociedade atual, nas suas formas de produção de bens de consumo e uso da técnica. Portanto, longe de esgotar as questões aqui trazidas,

7 A este respeito, também lembra Horkheimer (2015: 118) que: “Essa mentalidade do homem como o senhor pode ser remontada aos primeiros capítulos da Gênese. Os poucos preceitos a favor dos animais que encontramos na Bíblia foram interpretados pelos mais notáveis pensadores da religião, Paulo, Tomás de Aquino e Lutero, como referente apenas à educação dos homens, e de modo algum como uma obrigação do homem em relação a outras criaturas. Apenas a alma do homem pode ser salva; os animais não têm senão o direito de sofrer [...]. A teologia ensina que o homem não tem obrigações em relação a qualquer animal”.

estes aspectos todos nos obrigam (se isto for possível) a nos despir de algumas referências confortadoras, tais como a ilusória ideia de soberania humana com relação à natureza – a superioridade do humano que subjuga as outras espécies em nome da razão e autoconservação –, nos convocando à autorreflexão de que também somos uma espécie,⁸ abrindo possibilidades de uma nova relação com os animais. Assim, nossa civilização está fundada no sofrimento geral, na dominação e sacrifício daqueles que, utilizados como instrumentos e objeto, têm que ser eliminados ou transformados em propriedade para a satisfação dos humanos. Contudo, a voz vencedora dominante evita escutar a dimensão da finitude que os animais portam e expressam em sua vulnerabilidade, e que nos faz lembrar da nossa própria. Neles haverá sempre um aspecto de sofrimento que, em sua singularidade, com a ausência de redenção na nossa sociedade, também não deixa de dizer respeito ao sofrimento universal. Os animais são seres sencientes que não possuem capacidade intelectual para falar ou de resistir de forma estratégica e pensada contra as agressões dos humanos. Trata-se de um ser que vive e sofre, e que, por isto, nos convoca em nosso senso de responsabilidade para com eles, na recusa do horror ocasionado pela cegueira da racionalidade onipotente com seus excessos objetificantes. Torna-se, assim, uma questão de justiça histórica e possibilidade de colocar sob suspeita nossos referenciais calcados na lógica da identidade (Souza 2016).

8 Sobre o gênero humano que usa sua destreza para dominar a natureza, diz enfaticamente Horkheimer (1993: 262): “L’espèce humaine accomplit sa destination em atteignant le statu d’une race animale particulièrement habile et raffiné”.

E, por isto, conclamamos a denúncia desta história subterrânea que também se presentifica à luz do dia nos abatedouros (dentre as demais formas de barbárie e atentados contra a vida) que – não é demais lembrar – serviram de fonte de inspiração para a organização dos campos de extermínio.⁹ Não se trata de mera analogia trazer a questão do assassinato em massa operado pelos nazistas com a situação dos animais. Tal catástrofe histórica ainda permanece também sobre os animais, na qual a tragédia dos matadouros, por meio de sua lógica administrativa de produção de crueldade, reedita a necessidade de nossa cultura de campos de extermínio. O olhar aterrorizado do bicho acuado frente ao abate nos cativeiros da indústria da carne se comparariam ao horror do genocídio nazista, pois, na sociedade moderna, a condição do animal é um “eterno Treblinka” (Patterson, 2002). Também a escravidão, exaustão física e tortura cotidiana impostas aos animais de carga, como as lágrimas de cães mediante ao sofrimento do descarte e do abandono, todos estes, e muito mais exemplos (animais utilizados para experimentos científicos), são testemunhos do horror que remete a todo e qualquer sofrimento decorrente da violência imanente à nossa civilização que, voltada para a eliminação da alteridade e coisificação da vida, destrói vários tipos e espécies de vida.

9 Charles Patterson (2002) publicou o livro *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*, trazendo maiores aprofundamentos acerca disto. No artigo de Alves Júnior (2010: 96) aparece a citação de Derrida de um trecho de Adorno sobre Beethoven, que diz que: “Os animais desempenham para o sistema idealista virtualmente o mesmo papel que os judeus desempenharam para o fascismo. Vituperar o homem de animal – eis o gesto de genuíno idealismo”.

O atual estágio de organização social por meio de seus avanços tecnológicos não deveria mais fazer emergir tamanho grau de violência contra os animais utilizados para a exploração. Entretanto, contraditoriamente, produz mais dor, mais exploração em males desnecessários. O olhar aterrorizado do animal não humano não revelaria a matriz mais profunda de todo e qualquer outro ser, qual seja, a sua condição de fragilidade? Este mesmo olhar assustado remete aos interditos da razão, também revelados nas expressões terríficas de medo nos humanos em face à tortura, ao desamparo e à morte. Relembra as figuras mitológicas apavoradas sob os ataques dos heróis e semideuses gregos. Os gritos das vítimas torturadas, os choros das crianças, os uivos dos cães, os gemidos de dor dos animais de produção, tudo isto, soam insuportáveis e repulsivos, pois, expressam o irredutível, o passível de não ser traduzido em palavras, ferindo os princípios da razão calculadora de querer poder tudo controlar e nomear: “Tudo o que não se ajustou inteiramente ou que fira os interditos em que se sedimentou o progresso secular tem um efeito irritante e provoca uma repugnância compulsiva” (Adorno e Horkheimer 1985: 149). Como também afirmam os frankfurtianos, nas “agonias das criaturas” martirizadas, nas formas máximas de aniquilação do outro, desponta de forma arrebatadora a liberdade “enquanto determinação contrariada da matéria” (1985: 151). Entretanto, o sofrimento ininterrupto dos animais não pode interromper o uso que a produção social faz deles como objetos de consumo, de diversão e de experimentação. Para além das questões de produção e comércio, em que medida a violência do homem

contra os animais domesticados torna-se a expressão de sua cicatriz resultante da desumanização socialmente promovida? Uma ferida que se reproduz e compulsoriamente se repete nas relações cruéis cotidianas contra as demais espécies, cujas marcas apontam para a opressão inerente à nossa cultura que também forma os indivíduos? Vivemos em uma sociedade contraditória em que, com o maior avanço tecnológico voltado para os objetivos de mais-valor, as possibilidades de emancipação e superação da escassez, que já seriam possíveis, são cotidianamente negadas para os indivíduos. Tal organização social e econômica capitalista que acaba por ter fins irracionais – a negação dos fins humanos para a eterna perpetuação do capital – se relaciona, também, com a constituição de indivíduos autoritários, conformes às demandas e valores da sociedade e da produção. Retomando a frase de Horkheimer (2015: 113) que diz que “ajustar-se, em nossa época, envolve um elemento de ressentimento e fúria suprimida”, podemos entender que isso desencadeia as ações cruéis e regressivas de satisfação manifestas nas atitudes sádicas contra os mais fracos e vulneráveis. Desta forma, quanto mais a sociedade recai em estado de natureza na exigência de sobrevivência e competição entre as pessoas sob as forças econômicas e sociais que tomaram a dimensão de forças naturais; quanto mais os sujeitos são impedidos de experiências singulares para poderem se expressar tendo em vista a sociedade administrada e massificada, mais os humanos naturalizados tendem a evitar a identificação com os animais em suas penúrias. Tais elementos de identificação, por sua vez, junto à consciência do sofrimento enraizado na nossa

cultura e a herança que guardamos disto, poderiam fazer de animais não humanos seres mais bem-tratados e reconhecidos em sua debilidade, escutados em sua tristeza e acolhidos em sua dor. Como ressalta Souza (2016: 278): “É uma questão de justiça histórica, de justiça com os vencidos em estilo benjaminiano e derridiano”.

Por anseio de um Outro, pela possibilidade de redenção das vítimas: o momento teológico negativo em Horkheimer

O sentido genuíno do apelo à teologia por parte de Horkheimer nos seus escritos mais tardios encontra-se na retomada do momento de verdade da religião enquanto negação da realidade social dominada pela autoconservação e instrumentalização dos outros, de singularidades diversas (Sanchez, 2000b). Tal realidade tem como base as referências dadas pela primazia da racionalidade lógico-formal que culminou na forma de organização social administrada pelos monopólios financeiros que, controladores das forças produtivas e tecnológicas, têm se beneficiado com o uso irracional que fazem da técnica, incidindo nas modalidades de vida e no campo da subjetividade. Horkheimer recusa o imperativo da autoconservação da espécie sob os desígnios da razão pragmático-formal que, utilizada para interesses particularistas, tem expulsado os valores éticos presentes em outras formas de racionalidade: aquela condizente à racionalidade objetiva

também encontrada na teologia que trazia em si os conceitos de bondade e maldade, amor ao próximo e o reconhecimento de que todos somos seres finitos e, portanto, desamparados. Não obstante, a teologia tradicional e a religião do senso comum, com sua liberalização, aproximaram-se cada vez mais da racionalidade administrativa ao acatarem rituais e preceitos da indústria cultural, nas tentativas de trazer às suas igrejas os fiéis de um mundo desencantado. Acabaram, então, por relegar ao segundo plano as concepções concernentes às ideias sobre um “outro” mundo, a rememoração da morte, a esperança por justiça aos inocentes, encontradas nas questões envoltas na doutrina do pecado original. Na ideia de pecado original, Horkheimer (2000a) quis assinalar aquilo que não pode ser expresso, tal como a herança que guardamos da responsabilidade sobre o horror do passado, das vítimas assassinadas e da violência que se fez em nome da nação, do progresso ou da inculcação de valores morais para configurar o indivíduo moderno. Isto se apresenta na sociedade atual quando a felicidade é conseguida com o sofrimento alheio, com a exclusão e privação de vários outros pelos quais reitera-se o mal presente na história. Este mal não deve ter a última palavra. Citamos:

A las religiones, incluido o judaísmo, le subyace la idea de una esencia eterna, omnipotente y justa. Lo que os órganos humanos son capaces de conocer es, sin embargo, lo finito, incluidos los hombres [...]. Es evidente que en la tierra, en muchos lugares, dominan la injusticia y el horror, y que los felices que no sufren se aprovechan de ellos; que su felicidad depende de la desgracia de otras criaturas, hoy como en la historia

passada: lo que se ha denominado pecado original
(Horkheimer 2000a: 118)

Na contramão da afirmação absoluta de ideais iluministas, Horkheimer coloca em suspenso algumas crenças. Por exemplo, o otimismo de Marx de que, com o avanço de forças produtivas e as contradições trazidas pelo capitalismo, a luta por uma sociedade melhor e mais justa iria se realizar. Ao contrário: com o processo de maiores conquistas técnicas, se intensificaram as formas de controle e administração das vidas dos indivíduos nas sociedades modernas. Também na filosofia hegeliana, a materialidade histórica entrou em contradição com a realização positiva do Espírito Absoluto, pois “nele se inclui a morte, a tortura e todas as formas de atentado contra a vida” (Maia, Silva e Bueno 2017: 66). Acrescentamos, com base em Silva (2011: 226), que uma herança do pensamento de Hegel, de que a religião poderia “ser vista como segurança imediata, certeza que introduz felicidade em meio ao mundo de pânico”, poderia ser levantada na perspectiva de Horkheimer sobre a religião. Neste sentido, da insuficiência da filosofia em não poder mais expressar a dor e em não mais supor, sob as transformações objetivas, categorias absolutas que apontem para a reconciliação entre os homens e a realidade, entre a razão e a natureza, a teologia assumiria a função que antes cabia à filosofia, também apresentando-se como um corretivo para a ciência (especificamente, com relação às atrocidades históricas que se fizeram com as descobertas científicas):

El marxismo enseña que a través da miseria de los proletários se genera entre ellos una relación que Marx

no denominó amor, sino solidaridad [...]. Ciertamente non tenia razón, pues se há visto cómo no aumenta ele l empobrecimiento del proletariado y cómo, si hoy tuviera lugar una revolición, no se haría más positiva la libertad para la vida de los hombres. El concepto de solidaridad, por el contrario, está, a mi modo de ver, estrechamente ligado al del amor al prójimo [...]. Como em um sueño atrevido, me parece que podría darse una situación en la que se desarrollara una forma de pensamiento ligado a la teología [...]. Los hombres tratarían de solucionar conjuntamente, como seres finitos, sus problemas y de hacer la existência no solo más larga sino también más bela. Me atrevo a ir incluso más lejos y a pensar que al fin la solidaridad podría extenderse también a las demás criaturas. Tales pensamientos están, al menos, enraizados tanto en la teología como en las ciências [...] (Horkheimer 2000a: 157).

O curso da história “oficial” tem sido promovido pelas imposições sociais de adaptação dos sujeitos à realidade enquanto o único horizonte possível para a constituição da sociedade atual, em seus moldes de humanização, como se a sociedade administrada fosse sua consequência inevitável, enquanto destino traçado pelo progresso, principalmente com o alcance da abundância e das falsas ideias disseminadas sobre liberdade individual e vida “mais confortável” (Marcuse, 1999). Contudo, trata-se da abundância de bens de consumo também supérfluos e modos de liberdade qualitativamente distorcidos que se deram às custas da infelicidade de várias criaturas, sem falar da degradação do meio ambiente sob o desenvolvimento capitalista. Assim, a perspectiva religiosa de Horkheimer (2000a), a partir da ênfase dada aos seus elementos mais genuínos,

atrelados à dimensão simbólica original do anseio por redenção e vida mais justa – o “anseio pelo inteiramente outro”, ou seja, a esperança de um outro mundo que não seja o da sociedade atual – se daria enquanto negação da realidade tal como ele se apresenta. As implicações desta dimensão teológica negativa trazem em seu bojo um impulso de resistência que poderia ser concretizado em lutas políticas e educacionais contra o grau de desumanização inscrita na nossa cultura. Neste sentido, uma nova concepção de indivíduo é convocada, agora sob uma outra lógica que não mais aquela produzida pelas formas de sociabilidade responsáveis pela individualidade fria burguesa, intrínseca à razão instrumentalizada e formalizada. Trata-se de elaborar outro modelo de individualidade que, por meios formativos embasados numa ética da alteridade radical, desenvolva a sensibilidade e a identificação com o diferente, e que se responsabilize e atue para a não perpetuação do sofrimento, lançando a consciência para o reconhecimento de que outro está em nós – o outro, o diferente similar, nos habita.

Importante mencionar que, à luz do pensamento de Schopenhauer, Horkheimer reformula dentro da dimensão teológica a questão do reconhecimento do sofrimento alheio, na qual a razão, apercebendo-se de seus próprios limites e afinidades com a destruição, impulsione outra forma de razão. Esta deverá se assentar, enquanto agente de compreensão ética e moral, na ideia de compaixão e de solidariedade pelos seres em dor. Claro que tal anseio e amor ao próximo se estenderiam à recusa da situação de penúria a que os animais estão submetidos neste mundo. Para ilustrar as vinculações que Horkheimer

realiza entre o pessimismo de Schopenhauer e a teologia negativa, citamos:

Si el pensamiento de um ser infinitamente bueno, de um orden superior en el más allá, de um Outro distinto de este mundo de la mentalidad pragmático-científica en expansión, debe finalmente ceder y passar, queda como última verdad metafísica el pessimismo, que profesó Schopenhauer. Su pessimismo no es radical; a su obra le son inmanentes ideas religiosas, cristianas e budistas [...]. La individualidad es pasajera, pero apunta a um Outro, al Absoluto, al Eterno. La vontade solo es mala, según Schopenhauer, cuando se expresa como um individuo contra los otros, pero no es mala cuando um individuo, en lugar de afirmarse, realiza su verdadera identidade com los otros seres y siente su sufrimento como suyo propio (Horkheimer 2000a: 127).

A presença das ideias de Schopenhauer em Horkheimer comporta certa peculiaridade, que é a de poder antecipar em seu pessimismo a crítica às ideias que tendem afirmar um sentido progressista de história, ressaltadas pelo idealismo burguês e pelos entusiastas da racionalidade, recuperando do filósofo aspectos que denunciam a dor e a infelicidade do singular neste mundo. No seu pessimismo metafísico, o desenvolvimento da sociedade tem como base o sofrimento e a “vontade cega” (Silva 2011: 216), trazendo à tona o lado sombrio da história oficial no qual sujeitos não encontram consolo, pois, trata-se da totalidade que sacrifica o particular em nome de seus ideais e do que denominou como progresso. Recusando toda a filosofia positiva da história e a ilusão racionalista, o valor de ação moral se basearia na “superação da vontade egoísta”, conduzindo os indivíduos à compaixão de poder compartilhar o sofrimento

alheio como seus próprios: “os homens lúcidos não podem deixar de lutar contra o horror até à morte” (Horkheimer 2000a: 53). A ética se deslocaria dos imperativos abstratos da razão para a dimensão do sentimento, do reconhecimento do que há de mais empírico e real que exerce força sobre os seres e que possibilita a identificação com o outro sofredor. Assim, diz Horkheimer que o pensamento de Schopenhauer conserva um conteúdo de verdade ao mostrar o negativo da história: a infelicidade e o desamparo. Tais elementos de verdade levariam à solidariedade entre os homens, e, acrescentamos, dos humanos com os animais.

Considerações Finais

Os efeitos da hegemonia da razão instrumentalizada e classificadora sobre os indivíduos em suas relações com os objetos e os demais seres devem ser considerados para a crítica e a recusa contra a crueldade aos animais, entendida também como efeitos deste modelo de racionalidade, principalmente, no contexto das sociedades capitalistas avançadas. Claro que a exploração de animais para a sobrevivência do homem é anterior à fase histórica do capitalismo, o que nos faz pensar que, ao contrário do que o esclarecimento e o avanço da tecnologia prometeram – uma vida mais justa e sem escassez –, maior grau de opressão e fontes de sofrimento têm se expandido e manifestado em todos os âmbitos da vida. Debruçar-se sobre a múltipla violência cotidiana contra os animais em várias

instâncias não é tomá-la como algo isolado ou específico,¹⁰ mas esclarecer o quanto isto se vincula às demais formas de opressão e exploração na sociedade, tendo em vista o processo de deformação dos indivíduos sob os modelos vigentes de socialização, que impelem as pessoas à frieza como forma de estar no mundo.

Como foi abordado, a lógica administrativa dos matadouros para maior eficácia de produção da indústria da carne (a tortura industrializada que gera, inclusive, adoecimento nos trabalhadores sob tais condições de trabalho), em sua similaridade com os campos de concentração, remete às discussões dos frankfurtianos acerca do fascismo, das tendências arraigadas no projeto de civilização voltadas para a aniquilação do não-idêntico. Não seriam os campos de extermínio a verdadeira face do capitalismo? E, ainda: a concepção de natureza como matéria orgânica que deve ser ao máximo extraída e explorada, tem se intensificado com o maior aumento de forças produtivas. A relação que o homem historicamente estabeleceu com os animais também se encontra neste processo, legitimado pelas formas tradicionais de pensamento que têm ressaltado o humano em sua soberania e capacidade moral, cujos conteúdos se fundamentaram na evolução contínua do impulso da razão dominante que se resvalou em vários modos de barbárie. Enfim, caberia à humanidade poder refletir que a

10 A este respeito, citamos Greenwald (2021): “A tortura e o abate diário de bilhões de animais sencientes têm impacto sobre clima, o racismo, os abusos trabalhistas, o meio ambiente e outras ameaças à saúde pública [...]. A pecuária industrial é uma das principais causas do agravamento de cada uma dessas ameaças à felicidade humana e a uma sociedade justa”.

“dignidade” tão defendida e aclamada, restrita ao mundo dos homens, só pode encontrar sentido na luta pela dignidade dos outros animais: aqueles outros cuja tristeza no olhar reflete a agonia de sujeitos inseridos num mundo injusto. Suas lágrimas são um apelo por um Outro totalmente diferente.

Recebido em 31/08/2023

Aprovado em 23/03/2024

Referências

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985 [1944].
- ADORNO, T. W. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. Trad. Virgínia Helena Ferreira da Costa. São Paulo: Editora Unesp, 2019 [1950].
- ALVES JÚNIOR, D. G. À Semelhança do Animal: Mímesis e Alteridade em Adorno. *Remate de males*. 30 (1), p.87-98, 2010.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997 [1929].
- GREENWALD, G. O Direito dos Animais Precisa se Tornar Prioridade Para a Esquerda. *Revista Carta Capital*, 04 nov. 2021. Disponível em:

<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-direito-dos-animais-precisa-se-tornar-prioridade-para-a-esquerda/>.

Acesso em: 29 de agosto de 2023.

HORKHEIMER, M. “Teoría Crítica, Ayer y Hoy”. In: _____. *Sociedad en tansición: estúdios de filosofia social*. Trad. Joan Godo Costa. Barcelona: Península, 1976 [1969-1976], p. 55-70.

HORKHEIMER, M. *Notes critiques – Sur le temps présent*. In: _____. Trad. Sabine Cornille et Philippe Ivernel. Paris: Payot, 1993 [1949-1969].

HORKHEIMER, M. *Anhelo de justicia – Teoría crítica y religión*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 2000a [1969].

HORKHEIMER, M. “A Revolta da Natureza”. In: _____. *Eclipse da razão*. Trad. Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Unesp, 2015 [1947], p. 105-142.

MARCUSE, H. “Algumas Implicações Sociais da Tecnologia Moderna”. In: _____. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Trad. Maria Cristina Vidal Borba. São Paulo: Unesp, 1999 [1941], p. 71-104.

MAIA, A.F., SILVA, D.J., BUENO, S. F. (Orgs). *10 Lições sobre Horkheimer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

PATTERSON, C. *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*. New York: Lantern Books, 2002.

SÁNCHEZ, J. J. Religión como Resistência y Solidariedade en el Pensamiento Tardío de Max Horkheimer. In: Horkheimer, M. *Anhelo de justicia – Teoría crítica y religión*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 2000b, p. 11-46.

SILVA, R. C. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*. Uberlândia: EDUFU, 2011.

SOUZA, R. T. *Ética e Animais*. In: _____. *Ética como fundamento. II- Pequeno tratado de ética radical*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2016.