


AS ILHAS DA DESESPERAÇÃO

Um ensaio sobre a besta e a soberania a partir de *Dr. Moreau* e *Robinson Crusóe*

Bruno Latini Pfeil

Universidade Federal do Rio de Janeiro

 0000-0002-2252-6834

DOI: [10.36942/rfim.v5i1.1204](https://doi.org/10.36942/rfim.v5i1.1204)

Resumo:

O presente artigo busca analisar as figuras da besta e do soberano apresentadas pelo filósofo Jacques Derrida, a partir das obras literárias e cinematográficas de *Robinson Crusóe* e *A Ilha do Doutor Moreau*. Almeja-se discutir como a dominação humana se afirma pela bestialização do Outro, explorando fronteiras entre o humano, o animal e o que se considera bestial. Crusóe e Moreau representam soberanos que impõem e são a Lei, enquanto Sexta-feira e os Homens-Animais tensionam a dominação da soberania. A besta surge como uma criação do soberano, desestabilizando as relações de dominação e violência.

Palavras-chave: Besta; Soberania; Violência; Lei; Nomeação.

Abstract:

The Islands of Desperation: An Essay About the Beast and Sovereignty Through Dr. Moreau and Robinson Crusóe

This article seeks to analyze the figures of the beast and the sovereign presented by the philosopher Jacques Derrida, based on the literary and cinematographic works *Robinson Crusoe* and *The Island of Doctor Moreau*. It is aimed at discussing how human domination is affirmed through the bestialization of the Other, exploring the boundaries between the human, the animal and what is considered bestial. Crusoe and Moreau represent sovereigns who impose and are the Law, while Friday and the Animal-People tension the domination of sovereignty. The beast appears as a creation of the sovereign, destabilizing relations of domination and violence.

Keywords: Beast; Sovereignty; Violence; Law; Nomination.

Resumen:

Las islas de la desesperación: un ensayo sobre la bestia y la soberanía a través de el Dr. Moreau y Robinson Crusoe

Este artículo pretende analizar las figuras de la bestia y el soberano presentadas por el filósofo Jacques Derrida, a partir de las obras literarias y cinematográficas Robinson Crusoe y La Isla del Doctor Moreau. El objetivo es discutir cómo la dominación humana se afirma a través de la bestialización del Otro, explorando los límites entre lo humano, lo animal y lo que se considera bestial. Crusoe y Moreau representan soberanos que imponen y son la Ley, mientras que Viernes y los Hombres-Animales tensionan la dominación de la soberanía. La bestia aparece como una creación del soberano, desestabilizando las relaciones de dominación y violencia.

Palabras-clave: Bestia; Soberanía; Violencia; Ley; Nominación.

Introdução

Quando Jacques Derrida realiza seus seminários d'*A besta e o soberano* (2010), observamos o limiar em que a soberania humana se sustenta: um ponto em que o humano precisa constantemente reiterar sua soberania através da subjugação do animal, do não-humano, e da produção da figura da besta para legitimar sua imperiosidade. As relações de soberania são permeadas, senão sustentadas, por reificações da dominação. O soberano *faz* sua soberania pela bestialização do outro, ao mesmo tempo que, para tanto, precisa bestializar a si mesmo, configurando uma relação extremamente paradoxal.

Neste artigo, tenho como objetivo analisar as reflexões de Jacques Derrida sobre a bestialidade e a soberania à luz de duas obras cinematográfico-literárias: o livro *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe (2011), adaptado para o cinema em 1997 sob a direção de Hon Hardy e George Miller e analisado por Fuão (2022), e o livro *The Island of Doctor Moreau* (A ilha de Dr. Moreau), de H. G. Wells, adaptado para o cinema em 1977 e em 1996. No romance de Defoe, Crusoe retrata o arquétipo do colonizador europeu, que, naufragado, busca continuamente reconfigurar o território no qual se encontra e reiterar sua soberania a partir das relações que trava com os animais e com

Sexta-feira, nativo da ilha. Em *The Island of Dr. Moreau*, observamos os esforços de um cientista ostracizado da comunidade acadêmica por seus ímpetos em transformar, por meio da vivissecção e de experimentos genéticos, viventes animais em humanos. Em ambas as tramas, nos deparamos com a presença da Lei: a linguagem humana em contraste com a animalidade, a bestialidade e a inumanidade.

Como Derrida adverte, a figura da besta não existe isoladamente, mas é criada, senão cria, a soberania; é sua invenção, seu reflexo negativado. Com *Crusoé* e *Moreau*, vislumbramos a encarnação da soberania; com os *Homens-Animais* e *Sexta-feira*, observamos as relações entre a besta e o animal, e sempre em cenários de disputa, revolta e resistência à dominação humana. As tramas demonstram que a soberania não se limita à cercania concreta, pela construção de muralhas e pelo fechamento de alçapões, mas se estende à nomeação das bestas enquanto Outros, determinando a fronteira entre a civilização e a selvageria.

Dito isso, este trabalho se nutre das discussões de Jacques Derrida (2010; 2002) sobre a bestialidade, a animalidade e a [in]humanidade, junto das reflexões de Julia Kristeva (1982) sobre a distinção entre o objeto e o abjeto, o desejado e o repudiado. Traz também as asserções de Judith Butler (2015; 2019) sobre a dignificação da vida, a banalização do sofrimento e a desumanização do Outro, as elucubrações de Achille Mbembe (2018) e Michel Foucault (2005) sobre a relação entre a soberania e a morte, e as inferências de Byung-Chul Han (2019) sobre o poder da nomeação.

Em suma, as ilhas de *Moreau* e *Crusoé* não são apenas territórios geográficos em que diferentes indivíduos disputam por sobrevivência, mas retratam um laboratório do colonialismo. Vejamos, então, o que nos dizem as ilhas da desesperação.

As ilhas da desesperação

Nesta seção, introduzo essas duas obras literárias e cinematográficas, *The Island of Dr. Moreau* (Frankenheimer, 1996; Taylor, 1977) e *Robinson Crusoé* (1997). As figuras do soberano, os usos da violência e do poder, os questionamentos sobre os limites da ciência e sobre a moralidade me instigaram a trazer essas obras como objeto de análise. As tramas permitem compreender como a Lei, significante tão presente do começo ao fim de ambos os filmes, se relaciona com as figuras do soberano e da besta

evocadas por Jacques Derrida (2010), e como a besta é instaurada e reificada, sendo, também, constantemente contestada e subvertida. Começo com uma explanação dos filmes inspirados na obra de H. G. Wells.

A adaptação cinematográfica *The Island of Dr. Moreau* foi lançada em 1977, sob a direção de Don Taylor, e em 1996, inicialmente sob a direção de Richard Stanley e Ron Hutchinson e posteriormente de John Frankenheimer. Os enredos das adaptações, apesar de conterem algumas variações, nos fornecem pistas bastante semelhantes, roteirizando algumas das dinâmicas que permeiam a relação entre a besta e o soberano. Além disso, também será brevemente abordada a obra literária de H. G. Wells (2022), autor do livro no qual os filmes se inspiraram. Há algumas diferenças entre a obra de Wells e suas adaptações, naturalmente. O protagonista do livro se chama Edward Prendick e estuda história natural, com foco nas ciências biológicas, enquanto que, nos filmes, chama-se Braddock e é engenheiro. Essas distinções são irrelevantes e não alteram significativamente o enredo da trama.

As figuras do soberano, da besta, do humano e do animal são retratadas na obra em um cenário de disputa, alienação e violência, contando-nos a história do protagonista Braddock, engenheiro naufragado e milagrosamente atracado em uma ilha um tanto quanto peculiar. De posse do excêntrico cientista Moreau, a ilha é habitada por criaturas monstruosas, disformes e, apesar de humanóides, dotadas de garras, presas, pelos excessivos, narizes felinos e suínos, instintos selvagens. São conhecidas como *beast people* (povo das bestas, povo bestial), e são híbridos de animais e humanos. Na obra literária, as criaturas híbridas são frequentemente, num imaginário racista, retratadas por pele negra e atmosfera diabólica. Pelo eu lírico de Braddock, chamado Prendick no livro, chega-se a referir a uma criatura como semibestial, metade humana, metade besta, e ainda como Homem-Animal. O choque que o protagonista sente ao se haver com tais criaturas se deve à simbiose entre a aparência humana e animal, como se verifica na citação:

Cada uma delas, a despeito de sua aparência humana, dos trapos que vestiam e do perfil antropomórfico de seus corpos, tinham em sua medula – em seus movimentos, na expressão de suas faces, em sua presença como um todo – a irresistível

aparência de um porco, um quê de suíno, a inconfundível *marca da besta* (Wells, 2022, p. 41, grifo meu).

A menção à marca da besta denota a associação dos híbridos ao diabo.

Excluído dos círculos acadêmicos hegemônicos, Moreau obteve uma reputação negativa por seus pares, pois se voltava a experimentos repudiados pela comunidade científica. No caso, buscava modificar o código genético de viventes de espécies não-humanas à procura de uma questionável perfeição, se utilizando também da vivisseção para alterar anatomicamente tais viventes, a fim de atribuir-lhes uma aparência considerada humana. Em sua ilha, inicialmente denominada de *paraíso*, residiam animais em estado cativo, enjaulados, e os viventes em liminaridade animal-humano exerciam o papel ou de serviçais, cuidando das atividades básicas da ilha, como lavar roupas, ou habitavam a zona ‘selvagem’, em cavernas. Os serviçais seriam os viventes mais próximos à humanidade, enquanto os viventes que viviam nas cavernas – uma boa referência à caverna de Platão, em que a percepção de mundo por meio de sombras ocorre de forma distorcida e alienada – não haviam ainda alcançado atributos humanos suficientes para viverem ‘em sociedade’, isto é, dentro da cercania humana.

O enredo de *Robinson Crusóé* (1997) apresenta algumas semelhanças com a narrativa supracitada. Publicado em 1719 por Daniel Defoe (2011), o romance é uma obra biográfica fictícia que retrata as aventuras marítimas do jovem inglês, que busca desbravar o desconhecido contra a vontade da família. No filme, porém, as viagens de Crusóé são iniciadas por motivos de exílio, após o mesmo ter sido acusado de homicídio.

Conforme o enredo do filme, Crusóé se envolveu com uma série de atividades mercantis e criminosas, incluindo o sequestro de pessoas africanas escravizadas, e mantinha um diário no qual relatava criteriosamente as suas empreitadas. Finalmente, o cume da história ocorre com seu naufrágio: Crusóé é o único sobrevivente de uma tempestade em alto-mar, que o deixa em uma ilha inicialmente inabitada. O jovem constrói para si uma cabana, uma cercania que o separa da floresta, e coleta materiais resgatados do navio naufragado, como suprimentos que o manteriam vivo por alguns meses. A hipótese da inabitação da ilha, que chama de *sua ilha da desesperação*, é quebrada quando Crusóé se depara com indícios humanos: descobre que a ilha é habitada por uma comunidade que, em determinada cena, está prestes a assassinar um

prisioneiro. Crusoé o salva, atirando nos supostos assassinos, e o prisioneiro o segue, de modo que ambos constroem uma dinâmica relacional.

Relacionando as duas tramas, encontramos similaridades entre a morada de Moreau e a de Crusoé. A morada de Crusoé é nitidamente demarcada pela selvageria e pela civilização, pelo dentro e pelo fora, tal como a cercania de Moreau. O cientista se resguarda em sua morada, protegida por uma muralha de madeira, com abertura apenas de um alçapão. Dentro dela, há humanos e Homens-Animais, mais-humanos-do-que-animais. Do lado de fora, há animais e viventes mais-animais-do-que-humanos. A ilha da desesperação de Crusoé se torna um retrato dessa mesma fronteirização. Assim que naufraga, torna a construir seu forte com estacas de madeira que o protegeriam dos animais e das bestas, da natureza; passa a coletar os resquícios de civilização que encontra na orla da praia, acumulando ferramentas e alimentos. O cercado de Crusoé e a muralha de Moreau são “o primeiro passo, o primeiro ato da constituição de poder” (Fuão, 2022, p. 73), ou melhor, de uma tentativa *desesperada* de constituí-lo.

As obras oferecem algumas pistas sobre a relação entre a animalidade, a bestialidade e a humanidade, o que pode auxiliar no entendimento dos entrelaçamentos entre a soberania e o que se denomina por Lei. Afinal, uma das principais afirmações feitas ao longo da história de Moreau é que a Lei é o Humano: “*this is man, this is Law*”¹ (Taylor, 1977). Cabe introduzir um pouco mais o enredo deste filme, começando pelas motivações do cientista sobre seus experimentos.

Moreau se questiona sobre a possibilidade de mudar o destino das espécies, de transformá-las em algo perfeito. “*Could we change its destiny?*”² (Taylor, 1977), ele pergunta, referindo-se ao desenvolvimento de embriões de cães, tigres e leões. Seu hóspede naufragado, Braddock, o questiona em contrapartida: “*Should we?*”³ (Taylor, 1977). Deveríamos nos legitimar à onipotência divina? Em certa cena da adaptação de 1996, quando Braddock acusa Moreau de estar fazendo o trabalho do diabo por subverter a natureza, o mesmo lhe responde: “*I have seen the devil in my microscope. [...] I’ve cut him into pieces. The devil is nothing more than a collection of*

1 Tradução livre: “isso é homem, isso é Lei”.

2 Tradução livre: “Poderíamos mudar seu destino”.

3 Tradução livre: “Deveríamos?”.

genes”⁴ (Frankenheimer, 1996). A obsessão de Moreau, para Braddock, seria a busca por criar uma raça humana perfeita, algo que o aproxima de um higienismo social.

Moreau argumenta que deseja “*to reach the control of heredity. [...] think of what we can do with humanity. The pain we can ease, the deformities we can avoid*”⁵ (Frankenheimer, 1996). O cientista busca *controlar o futuro*, a hereditariedade, evitar o que compreende por anomalia. A animalidade se apresenta como uma doença a ser curada, sendo a cura a transformação do animal em humano. Moreau falha em suas tentativas de ‘curar’ a natureza de si mesma, pois todos os viventes que busca humanizar acabam retornando à animalidade. Como reflete o protagonista na obra literária de Wells:

A série de proibições chamada A Lei — que eu os vira recitando — lutava em suas mentes contra os impulsos selvagens profundamente arraigados em sua natureza. Vim a saber que eles passavam o tempo inteiro a repetir a Lei — e a desobedecê-la (Wells, 2022, p. 71).

Todavia, esse eterno retorno à animalidade não impede Moreau de tentar submetê-los à Lei. Em determinada cena da adaptação de 1977, explorando os arredores da ilha, Braddock encontra uma caverna onde residem os viventes em mutação humana. Um deles se destaca, conhecido como o *Sayer of the Law* (no livro, chama-se o Mestre da Lei, designação que será utilizada neste artigo para fins de tradução, mas ressalta-se que a tradução literal seria “aquele que diz a lei”), e diz sobre Braddock: “*He is a man like us. Like us, he must learn the Law. What is the Law?*”⁶ (Taylor, 1977). Ao que os outros híbridos lhe respondem: “*Not to walk on all fours. Are we not men? Not to eat flesh, that is the Law. Not to shed blood [...]. Not to hunt other men*”⁷ (Taylor, 1977). Na adaptação do filme de 1996, há ainda um quarto mandamento: “*Not to have sex with*

4 Tradução livre: “Eu vi o diabo em meu microscópio. [...] Eu o cortei em pedaços. O diabo não é nada mais do que uma coleção de genes”.

5 Tradução livre: “Alcançar o controle da heteridriedade. [...] pense no que poderíamos fazer com a humanidade. A dor que poderíamos aplacar, as deformidades que poderíamos evitar”.

6 Tradução livre: “Ele é um homem como nós. Como nós, ele deve aprender a Lei. O que é a Lei?”.

7 Tradução livre: “Não andar de quatro patas. Não somos homens? Não comer carne, essa é a Lei. Não derramar sangue [...]. Não caçar outros homens”.

more than one, this is not a thing men do”⁸ (Frankenheimer 1996). Vale destacar que, nesta adaptação mais recente, o Mestre da Lei se assemelha a um clérigo, subindo em seu palanque e proferindo a Lei tal qual um padre recitando mandamentos cristãos.

A similitude com a religião cristã se observa também com a fotografia da edição de 1996. Nela, Moreau é caracterizado como um personagem excêntrico em suas vestimentas e maneiras de agir, sendo transportado em uma espécie de carruagem, vestido majoritariamente de branco e com o rosto pintado de branco. Um ser humano divinizado, e continuamente referido pelos híbridos como *The Father* (O Pai), o que nos remete também a uma figura papal. Além disso, Moreau carrega consigo um cajado, em cuja ponta há um dispositivo que provoca choques nos viventes híbridos por meio de um implante subcutâneo. Quando Moreau segura seu cajado (uma figura impossível de não ser interpretada como de ordem fálica), os híbridos recuam, pois sabem da ameaça da dor. Em uma das cenas finais de 1996, Montgomery, o guarda-costas da ilha, enlouquece, embriagado, e se fantasia de Moreau, pintando seu rosto de branco tal como o cientista fazia, mas com um detalhe: acrescenta em sua testa uma cruz vermelha, símbolo do cristianismo. E então ele diz: “*We all wanted to turn animals into humans and humans into gods*”⁹ (Frankenheimer, 1996).

Na relação entre o humano e o animal, o fantasma de deus está sempre presente. Crusoé, por sua vez, não transmite a imagem de um clérigo, mas continuamente evoca a figura do deus cristão, buscando evangelizar Sexta-feira de maneira sistemática. Nessa transmissão da religião cristã, há paralelamente a transmissão da Lei: quando Sexta-feira adota, segundo a cinematografia, hábitos canibais, inferindo que o consumo do coração de um guerreiro forte o fortaleceria, tal qual o consumo de um animal predador o atribuiria habilidades aprimoradas de caça, Crusoé brada: “blasfêmia!”, indicando que o comportamento de Sexta-feira seria um pecado.

Desse modo, entre os Homens-Animais em *Moreau* e entre o inglês e o nativo em *Crusoé*, a Lei é reiterada com o objetivo de *humanizar*: humanize-se ou morra. A existência da Lei parece legitimar, mesmo que insuficientemente, a humanidade que

8 Tradução livre: “Não fazer sexo com mais do que um parceiro, [pois] isso não é algo que homens fazem”.

9 Tradução livre: “Nós todos queríamos transformar animais em humanos e humanos em deuses.”

Moreau lhes buscava conferir. Em dado momento, quando Moreau chega à caverna em que residiam os Homens-Animais, ele brada aos habitantes: “*Who breaks the Law shall be punished, back to the house of pain!*”¹⁰ (Taylor, 1977). Quem fugir da Lei, quem desobedecer ao Humano verdadeiro, será punido. Moreau é tanto aquele que cria quanto aquele que pune, e também aquele capaz de curar: “*He is the hand that makes, he is the hand that hurts, he is the hand that heals, he is the house of pain*”¹¹ (Taylor, 1977), diz o Mestre da Lei. Fazendo uma analogia bíblica, Moreau se assemelha ao deus cristão do Antigo Testamento, governando suas criaturas através do medo e da violência, e une, em suas simbologias e em seus feitos, a jurisprudência e o saber biomédico: ele é o que legisla e o que cura, o que pune e o que recompensa.

Os personagens da obra podem ser analisados como personificações das figuras que encontramos na obra *A besta e o soberano* de Derrida (2010): o Humano, em sua soberania, é identificado em Moreau, que submete o Animal, enjaulado, à sua Lei; exercendo seu domínio sobre o Animal e também fazendo uso do saber-poder de sua cientificidade, o Humano faz do Animal uma besta, um vivente *dentro* da Lei, submetido a ela, porém relegado às suas margens, espremido contra as fronteiras entre o *eu* e o *não-eu*, a civilização e a natureza, e concomitantemente impedido de fugir completamente à linguagem, tendo em vista seu encoleiramento. Apesar de almejar transformar o Animal em Humano, no intuito de curá-lo de sua natureza, Moreau não deixa de fazê-lo por intermédio da violência, da tortura e da alienação. Busca-se a todo momento entoar o nome da Lei, o que invariavelmente ocorre pela bestialização do soberano.

O nome da Lei

Percebe-se, na saga de Moreau, a bestialização do soberano (Derrida, 2010). Quando Moreau eletrocuta os Homens-Animais que não o obedecem ou quando os chicoteia sob uma prerrogativa pedagógica, ele exerce uma violência que, se exercida por um Homem-Animal, poderia ser muito facilmente compreendida como bestial.

10 Tradução livre: “Quem quebrar a Lei deve ser punido, de volta à casa da dor!”

11 Tradução livre: “Ele é a mão que cria, ele é a mão que machuca, ele é a mão que cura, ele é a casa da dor”.

A soberania de Moreau, tal como a de Crusoé, quando acorrenta Sexta-feira, desumanizando-o, contém um quê de bestialidade. E por quê?

O que faz do sujeito soberano um soberano em si é a capacidade de nomear o outro enquanto besta, e também a legitimidade para *ser* besta, sem, com isso, privar-se de sua soberania. Para Derrida (2010), o pleno uso da violência pelo Estado define o imperativo da soberania: a mesma lógica que determina a autoridade da soberania legitima a bestialidade da violência, embora esta seja, como afirmou Hannah Arendt (1973), um instrumento lógico e racional. Assim, a bestialidade *do soberano* é lógica e racional, pois não se trata *do que se faz* – atitudes bestiais –, mas *de quem se é* – soberano. O soberano pode ser bestial, pode brandir seu cajado eletrocutador da maneira que desejar e não será punido; a besta, no entanto, não pode mover um dedo sequer que já lhe é atribuído o estatuto da violência. Concebida como necessária à ordem, a bestialidade da soberania é descaracterizada como violenta; é nomeada como prolongamento da jurisprudência, posto que esta apenas reflete o soberano em si. Fazendo um jogo de linguagem, à bestialidade soberana é conferida (juris)prudência, o que suscita o questionamento: o que seria uma violência prudente?

Pela Lei, diferentes atos são nomeados como violentos ou não, seja a manipulação de uma arma de fogo, seja erguer os braços para colocar as mãos atrás da cabeça. O soberano situa-se fora da Lei justamente por ser aquele que a determina, eximindo-se das próprias asserções e da morte da qual se apodera: o carrasco não corta a própria cabeça, tal como Moreau não se eletrocuta nem se chicoteia, e tal como Crusoé não acorrenta a si mesmo. A besta está *dentro da Lei*, pois a ela é submetida, mas não é inteligibilizada enquanto capaz de *falar*, de *nomear*, de utilizar-se da linguagem que é, em suma, o substrato da soberania. Submetida à Lei, torna-se possível que o soberano a linche sem correr o risco de sofrer punições; afinal, apenas é punido aquele que violenta um vivente tão-humano-quanto-Eu.

A adaptação de 1997 de *Robinson Crusoé* retrata a relação de nomeação do soberano para com a besta. Crusoé não somente nomeia seu colega de ilha de Sexta-feira, como também se nomeia de Mestre, pois “o Soberano é sempre o sujeito, portanto o pronome ‘quem’, e a besta na qualidade de não humano é como objeto, ou semi-objeto, então o ‘que’” (Fuão, 2022, p. 60). Para Sexta-feira, Crusoé se chama Mestre,

mesmo que não compreenda inicialmente o significado da palavra estrangeira. Fuão (2022) nos traz a palavra “domesticação” como um paralelismo de colonização, subjugação. O soberano domestica a besta, subjuga-a ao seu juízo, escraviza-a à sua razão. Robinson Crusóe se transforma de náufrago em soberano: inicia sua jornada em um território desconhecido, sobre o qual não detém nenhum poder, e se torna gradualmente detentor da força, implacável e até tirano. O soberano não apenas nomeia o Outro, como o identifica nos outros, e nomeia, também, a sua morte.

Para Achille Mbembe (2018), a nomeação da Outridade de viventes desumanizados ocorre concomitantemente à nomeação da morte. Pela nomeação da morte do Outro, o Sujeito soberano identifica a morte *no* outro, realizando um ‘drible’ em relação à própria morte, pois, ao provocar constantemente a morte do Outro, esta permanece na realidade outremizada, longe do trono onde o soberano se encontra. A morte também ocupa as bordas da língua, bem onde a besta reside. E não somente a morte é nomeada, como também a vida. A soberania não pressupõe que exista vida anterior, tampouco posterior, ao soberano: este tanto fornece quanto retira a vida. O que era Sexta-feira antes de Crusóe lhe ter atribuído um nome? E nota-se que Crusóe nomeou-se de “mestre” somente após ter nomeado Sexta-feira enquanto tal. A soberania de Crusóe se fez a partir da bestialidade, da inferiorização do Outro. Ao escrever que a “vida e a morte dos súditos só se tornam direitos pelo efeito da vontade soberana”, Michel Foucault (2005, p. 286) nos diz que o soberano, detentor do Nome e da Lei, determina as possibilidades existenciais daqueles que a ele estão submetidos, negando tudo o que lhe foge à língua. O assujeitamento ocorre a partir da institucionalização de possibilidades restritas de constituição subjetiva, de modo que uma existência sujeitada, submissa à vontade do Sujeito, seja a única presente no horizonte do Outro.

O poder de nomear é o poder de poder, na medida em que, nas palavras de Byung-Chul Han (2019, p. 22), “dar nomes é ao mesmo tempo dar sentido. Poder gera sentido [...]. Cada palavra é uma palavra-poder”. O sujeito soberano gera uma axiomática de sentido por meio da qual se produz o desejo, a palavra, a interpretação; axiomática que reflete o soberano em tudo o que produz e ordena. Quando o soberano nomeia a besta, ou o Sujeito nomeia o Outro, captura este Outro à sua lógica de sentido, significando-o a partir de si mesmo, e não a partir da alteridade.

Isso é humano, isso é Lei

Fuão (2022, p. 63) faz uma observação sobre as demandas da civilização: “parece que o civilizado não consegue existir sem domesticar a seus intentos todos os outros seres viventes animais, e principalmente os próprios humanos”, o que se verifica nos intuitos de Crusoé em evangelizar Sexta-feira segundo a doutrina cristã e também nas tentativas de Moreau em humanizar seus Homens-Animais, domesticando-os pelo chicote e pelo choque. A bestialização do soberano se encontra em Crusoé, quando se apresenta não como soberano de si, mas como “besta colonizadora, a besta aventureira que se julga soberana em busca de explorar novas terras e novas pessoas” (Fuão, 2022, p. 68). A besta que não suporta não ter bestas a dominar, que não suporta a solidão, que precisa de algo a civilizar, a domesticar, a dominar. Trata-se, nas palavras de Fuão, de um soberano bestial, desesperado para afirmar sua soberania pela dominação do Outro. Para dominar o Outro, porém, o Eu precisa preenchê-lo de significado, e, para preenchê-lo, este deve estar esvaziado de si mesmo.

Os significados produzidos pelo Sujeito fazem do Outro um vazio cheio de significância. “O poder gera *significância* na medida em que forma um horizonte de sentido a partir do qual as coisas são interpretadas”, escreve Han (2019, p. 23, grifo do autor). As relações de dominação giram em torno da atribuição de significados que as legitimam. A violência, porém, não necessita de legitimidade, mas sim de instrumentalidade. Todavia, sendo a violência, como escreve Arendt (1973), um recurso *ao poder* enfraquecido, a legitimidade que este poder busca nunca deixa de respingar nos exercícios de violência. Legitima-se a violência sobre o Outro ao fazer deste uma ameaça ao Eu.

Foucault (2005) evidencia a intimidade com a qual as relações de dominação, constitutivas do corpo público, determinam o estatuto de Sujeito/Outro. Pela soberania, legitimam-se a violência e a Lei por meio de discrepâncias constitutivas do ser: marcadores sociais da diferença, pertencimentos e territorializações, comportamentos estigmatizados. E se estabelecem, com isso, dinâmicas de assujeitamento, que não se limitam ao plano material. O assujeitamento estende-se ao simbólico, a processos de subjetivação. Trata-se de um exercício de alienação, em que o Outro é envenenado pela

linguagem do Eu; o Outro é mortificado pelo Eu, tendo em vista que a morte não se resume ao fim da vida, mas à condição existencial necessária à perpetuação da vida (Mbembe, 2018). É possível morrer em vida quando se aplaca, pela soberania, a vida soberana do Outro. Na Outridade, não existe *si*, não existe *eu*, pois o único *eu* reconhecido pela linguagem é o Eu soberano.

A ausência de *self* é percebida em uma cena de Moreau (1977) quando um Homem-Animal se rebela contra a Lei, cede a seus instintos e mata um tigre. Uma das Leis, todavia, era não derramar sangue. Assim, o vivente é perseguido por seus próprios pares, sob o comando implícito e fantasmagórico de Moreau. Braddock o encontra e o observa com horror e compaixão. O híbrido, ferido em seu esconderijo, diz: “*No house of pain. Kill*”¹² (Taylor, 1977). Subentende-se que ele pede a Braddock que o mate como um ato de misericórdia, livrando-o da tortura que sofreria pelas mãos de Moreau na casa da dor. Vale notar, porém, que, em sua fala, não há *eu*. O pedido de morte, *kill me* (mate-me), não se completa, encerrando-se no verbo: *kill*, mate, e não *kill me*, mate-me. O verbo (*kill*, mate) se refere não à ação da besta, mas sim do humano. Nota-se, também, o conferimento de animação ao humano, que pode matar, e de inanimação à besta, que, embora solicite ao humano que a mate, não materializa a si mesma em sua língua.

Em um momento de impasse entre os híbridos, o Mestre da Lei afirma que “*this is human, this is man, this is Law*”¹³ (Taylor, 1977). Compreende-se que o humano é a Lei. É o liame entre o possível e o impossível, entre o sagrado e o profano, seguindo com a asserção de Crusoé diante da antropofagia: “blasfêmia!”. A Lei é a linguagem, a linguagem é a Lei, a Lei é o humano, o humano é a Lei. Ao acusar Sexta-Feira de blasfemador, Crusoé se utiliza da fé cristã como instrumento de execução da justiça. “*El auténtico soberano humano es el significante*”¹⁴, pensa Derrida (2010, p. 157). O Sujeito humano *dita* o significante da Lei – o significante soberano; submete-se a ele na medida em que se circunscreve no campo da linguagem mas, ao mesmo tempo, sobrepõe-se às bordas que traça. A submissão humana à linguagem pode ser compreendida como um processo de assujeitamento. A Lei se impõe sobre o Sujeito;

12 Tradução livre: “Sem casa da dor. Mate”.

13 Tradução livre: “Isso é humano, isso é homem, isso é Lei”.

14 Tradução livre: “O autêntico soberano humano é o significante”.

contudo, isso suscita uma indagação: seria ele ainda soberano ao se submeter à língua? Onde reside a soberania de quem se curva diante de uma norma, mesmo que quem se curve seja seu próprio criador?

Para Derrida (2010), essa submissão não elimina a possibilidade de o Sujeito tomar a Lei como instância determinante, de apropriar-se dela e convertê-la em instrumento de ordem. A Lei, nesse sentido, não limita ou reprime a crueldade soberana, tampouco contém sua pulsão bestial; pelo contrário, ela a legitima. A crueldade do soberano não é desqualificada como bestialidade, mas sim elevada à condição de soberania. Ainda que formalmente sujeito à Lei, o soberano a incorpora e personifica – é a própria Lei. Por conseguinte, a Lei, ao mesmo tempo em que submete, é submetida à vontade soberana, porquanto sai de sua boca.

O Animal, em sua condição de inumanidade, permanece fora da ordem do significante soberano, é o que nos mostra Derrida em *O Animal que logo sou (a seguir)* (2002). Excluído do campo simbólico da linguagem, o Animal não é reconhecido como sujeito de dor ou sofrimento. A ausência de inscrição linguística impede que sua dor seja simbolizada – e, portanto, reconhecida. O sofrimento animal não adquire valor ético ou semântico pleno, possibilitando sua invisibilização. Tal como não é tido como capaz de sofrer, não é tido como capaz de exercer crueldade, apenas de exercer sua natureza instintivamente violenta. Embora o Animal possa exercer violência, ele não será qualificado como cruel, uma vez que a crueldade pressupõe a consciência da dor alheia, e esta, por sua vez, exige a mediação simbólica da linguagem.

A negação opera, também, pela banalização do sofrimento. Para Judith Butler, a resposta social ao sofrimento depende da *origem* do sofrimento. Dependendo de onde o sofrimento se origina, o compadecimento e a empatia para com ele serão propriamente dosados conforme o valor que é atribuído ao indivíduo sofredor. Assim, torna-se possível negar que o Outro pode sofrer, porquanto o sofrimento é característica própria à humanidade. Isent(ad)o da capacidade de sofrer, a violência cometida contra viventes desumanizados e não-humanos não é concebida como violenta, como uma crueldade, pois tal significação *cruel* só poderia ser feita a partir do reconhecimento do sofrimento da vítima. Desse modo, não se concebe que a besta é uma *vítima*, porquanto os atos cometidos contra ela não são concebidos como violentos. A besta não é violentada pois

não sofre. Por essa mesma lógica, não se criminaliza a violência cometida contra a besta, tendo em vista que o estatuto de violência e crueldade está arraigado ao de sofrimento (Derrida, 2010).

Fora do campo da linguagem, o Animal, – tido como – incapaz de se inteligibilizar enquanto Sujeito – sujeito de significante que *significa* os elementos que se lhe apresentam e que está submetido à e disposto de linguagem – e privado de inconsciente – pois, se o inconsciente é uma linguagem, apenas se o possui quando se possui, ou quando se está na, linguagem –, não é capaz de traduzir, para o campo linguístico, uma relação com o outro diferente de si. É como se o Animal não se relacionasse com o Outro por sua incapacidade de outremizá-lo, pois o Outro com o qual se relacionaria é o Sujeito Humano, que outremiza. O outro com o qual o Animal se relaciona não é Outro, mas Sujeito. Em sua relação com o Sujeito, o Animal não é Sujeito em si; é sempre Outro, nomeado pelo outro-Sujeito.

Por isso, a violência contra viventes desumanizados e não-humanos não é criminalizada, não da mesma forma como se criminaliza a violência cometida contra um Humano, tampouco se a caracteriza como violência. Muito por isso, uma das cenas iniciais em *Moreau* (1977) é o episódio de açoite: logo quando o cientista liberta um Homem-Animal de sua jaula e o introduz ao mundo ‘civilizado’, este se aproxima de um urso enjaulado e lhe estende a mão. O urso acarinha sua mão, dando a entender que, entre eles, houve uma troca, uma correspondência comunicativa, uma linguagem para além da que o humano conhece. Moreau, então, ergue seu chicote e o açoita, furioso por seu experimento não se submeter à linguagem, não negar sua animalidade, mas sim buscar comunicar-se com ela. A violência contra a besta, contra o vivente animal em devir-humano, o Homem-Animal, é tida como uma violência em si? Como vimos, não, pois, se o Outro não é humano, então não sofre.

Para Butler (2018), atitudes solidárias direcionadas a indivíduos acometidos por algum mal ocorrem pelo sentimento de injustiça. A solidariedade se deve à revolta pela injustiça do Outro, e a injustiça é mobilizada pelo sofrimento. Todavia, quando não se reconhece que o Outro sofre, não há mobilização, porquanto não há senso de injustiça. Açoitar o animal desobediente, algemar e acorrentar o habitante que não deseja se

submeter à Lei não são ações interpretadas como violências, mas como atos de benevolência, como salvacionismos.

Em contrapartida, o soberano, inserido na – e acima da – Lei, é dotado da capacidade de ser cruel. Contudo, ao infligir dor ao Animal, tal gesto não é necessariamente lido como crueldade, justamente porque se pressupõe que o Animal não é capaz de sofrer, ao menos não como o Humano. A crueldade requer não apenas a produção da dor, mas sua inteligibilidade. E, como o Animal está *fora* da linguagem, a dor que lhe é imposta permanece silenciada, e o gesto violento que a provoca, desresponsabilizado. As chibatadas de Moreau, apesar de repreendidas por Braddock, são, para o cientista, um instrumento pedagógico e não de tortura. Novamente, nos deparamos com a distinção entre a besta e o animal: ela o excede. A besta é animalizada, porém é capaz de ser cruel, é a representação do Mal; como escreveu H. G. Wells, os Homens-Animais possuem a marca da besta... Ao contrário do Animal, que age por instinto, a besta é concebida como agente do Mal, o que justifica seu aniquilamento. O Animal é apenas animal; a besta, por outro lado, deve conter algum rastro de humanidade. Se é besta pois se pertence à humanidade desumanizada. Como afirma Derrida (2010, p. 186), “*la bestiada es la cosa del hombre y no la del animal*”¹⁵. A besta é o monstro inumano: monstrificada, desumanizada, e profundamente humana.

Nesse sentido, afirma-se que a besta é própria ao humano. Contudo, existem diferentes bestialidades. Quando um leão assassina vorazmente uma gazela, seu ato não é tido como um crime, mas sim como a execução de instintos naturais. O leão mata porque precisa se alimentar. Causa e efeito. Quando um animal doméstico, digamos que um pitbull, mata uma criança pequena em plena tarde de domingo no parque onde as famílias se encontram para aproveitar o dia, isso sim é um crime. Ou quando o cão lambe o sangue do dono que veio a falecer em sua residência, isso sim é um crime. Os canídeos são abatidos, ou melhor, sacrificados. Mas qual seria a diferença entre o assassinato do leão e o do cachorro? O cachorro, que transita por dentro da morada Humana, é menos animal do que o leão; está dentro da redoma da cultura, da inteligibilização. Embora ambos os animais possam ter suas ações motivadas por instinto, o leão não é um criminoso, pois o caráter de crime não é atribuído à

15 Tradução livre: a besta é a coisa do homem e não a do animal.

animalidade. O cão, por outro lado, se torna um assassino, pois não é mais um Animal (Derrida, 2002). Afastando-se de sua animalidade, é humanizado, de modo que as violências cometidas contra cãezinhos indigentes sejam frequentemente mais impactantes e gerem mais angústia do que viventes humanos em situação de rua aos quais é ateadado fogo na calada da noite. Isso ocorre precisamente por esse processo de humanização promovido pela *inserção* do animal no seio doméstico, ou melhor, por sua transformação em um hóspede na morada do Humano.

A morada do soberano e a domesticação da besta

A saga de Crusoé é marcada pela fronteira: o naufrago que se depara com o desconhecido, o Outro, e que busca construir para si uma muralha, um forte que impeça o avanço da natureza, desse Outro ameaçador. Assim que compreende seu ilhamento, já inicia a construção de seu cercado, demarcando o limite entre a selvageria e a civilização. A arquitetura da soberania é a materialização da fronteira entre o humano e o não-humano. No entanto, dentro da morada do humano, necessita-se da presença do não-humano. O soberano *necessita* do animal dentro de sua casa. Não qualquer animal, mas aquele que ele possa domesticar. Fuão (2022, p. 63) faz uma observação curiosa sobre as demandas da civilização: “parece que o civilizado não consegue existir sem domesticar a seus intentos todos os outros seres viventes animais, e principalmente os próprios humanos”. Crusoé necessitava de súditos, de cabritos, de cachorros, de Sexta-feira; necessitava de Outros, de bestas, de Animais para legitimar sua Soberania. Ademais, o naufrago não domesticava todos os animais, deixando alguns no que se poderia chamar de estado de natureza, indomesticáveis à força da Lei. O soberano “precisa de seu oposto o selvagem para comparar com o domado, adestrado” (Fuão, 2022, p. 63), o que remete às gradações de Homens-Animais da ilha de Moreau, em que alguns híbridos viviam fora da redoma civilizatória e outros, adestrados, habitavam suas dependências – porém sempre, vale ressaltar, em posição de subserviência.

O Estado, em suas repartições e ramificações, não busca domesticar a todos. A escola seleciona aqueles que serão disciplinados e aqueles que serão expulsos, incapazes de se enquadrar, de se submeter à Lei (Foucault, 2005). Toda família tem seus desgarrados, seus bodes expiatórios e ovelhas negras; aqueles que “serão largados a

correnteza da vida” (Fuão, 2022, p. 64). Essa separação é necessária à manutenção da ordem, pois a ordem se faz pelo choque, pelo contraste com o caos. A civilização necessita da selvageria. Moreau precisa fracassar em seus experimentos para obter sucesso. Crusoé necessita da selvageria da desesperação para regozijar-se de sua civilidade. Fuão prossegue:

É fundamental ‘a besta ao soberano’, é necessário cultivar também o selvagem em campos de controle para o civilizado se identificar por oposição; e todo leque que se pode desprender desses dois extremos. O soberano não vive sem a existência da besta, como explicou longamente Derrida, assim como a invenção do selvagem. É preciso produzi-lo, fabricá-lo constantemente para a manutenção da civilização; assim como a igreja católica inventou suas bruxas e bruxos para sobreviver (Fuão, 2022, p. 64-65).

O passado de Crusoé denuncia a inseparabilidade entre domesticação-capitalismo-civilização. Crusoé não passa de um mercador que naufraga durante um tráfico ilegal de sujeitos escravizados. É um escravocrata, um empreendedor do colonialismo, tanto que seus primeiros feitos, após se (in)familiarizar com a ilha, é “domesticar os animais, e posteriormente ‘Sexta-feira’, a besta canibal” (Fuão, 2022, p. 63). Para ele, a ilha era sua, tanto que a chamava de *sua ilha da desesperação*.

A domesticação do animal é necessária, portanto, à manutenção da soberania. Em suas tentativas de evangelizar Sexta-feira, Crusoé acreditava estar humanizando-o, trazendo-o à razão, oferecendo-lhe a luz, e Moreau, em seus experimentos, acreditava estar *curando* a animalidade dos Animais, fazendo-os Homens. A inserção do Animal na morada do Humano diz respeito à confecção da própria humanidade. Dentro de nossas casas, o animal recebe seu muito parcial e provisório estatuto de humanidade, de modo que seu sofrimento, por exemplo, seja inteligibilizado, e que possa vir a se tornar um criminoso caso seus atos contrariem a Lei. O que se destaca dessa reflexão é de onde vem tal estatuto.

Como exprime Derrida (2010), o soberano é aquele capaz de proferir a palavra, de nomear o Outro. Há, como dito, diferentes bestialidades: o soberano pode se bestializar, tal como pode fazer do Outro uma besta, ou do outro um Outro. Esse é o pulo

do gato. Apesar das diferentes bestializações – e soberanizações –, o que caracteriza a bestialidade é sua origem: a soberania. A besta nasce do soberano. O soberano pode se bestializar e bestializar o Outro, mas pode o Outro se bestializar? Pode o Outro se soberanizar? Pode o Outro? Pode?

Decerto que não, pois o que faz do outro um Outro, uma besta, é seu mutismo, seu balbucio. O problema, porém, é quando a besta fala, grunhe, rosna, e abocanha, devora, mata. Quando a besta (d)enuncia seu desejo – seja ela um vivente não-humano humanizado ou um vivente humano desumanizado –, ela corrompe a Lei, distorce sua ordem e se torna uma ameaça. O leão perpetua o dinamismo da Lei com seus instintos carnívoros assassinos. O cão subverte a Lei com seus mesmos instintos, pois sua proto-humanidade não o permite. A bestialidade, portanto, é marcada exatamente pela existência do desejo, por sua manifestação, diferente do instinto. A bestialidade é marcada por certa liberdade de ação. Não se considera que o leão está livre, mas sim preso aos seus instintos. Quando o cão mata a criança pequena, porém, seu homicídio é concebido como uma escolha; portanto, como um crime, e o crime demanda punição.

A besta não está fora da linguagem como o Animal; ela se situa em suas bordas, marginalizada e expulsa do centro simbólico, destinada ao ostracismo e à caça. A destruição da besta é uma exigência da soberania, tal como seu ressurgimento. O Animal, embora matável, não é objeto de ódio ou punição – sua morte é destituída de significação ética, seu luto inexistente. A besta, por sua vez, ao ser torturada ou eliminada, reafirma o poder soberano. Sua morte possui um peso simbólico – não por ser enlutável, como diria Butler (2019), mas porque sua destruição é necessária para a consolidação e legitimação da soberania. Em suma, a morte do Animal é irrelevante; a da besta, indispensável. E ainda mais indispensável do que sua morte é seu retorno, sua reinvenção: “O Soberano não vive sem a besta, e quando não há besta ele inventa, renomeia qualquer um para fazer dele, dela, uma besta e diabolizá-la aos moldes cristãos” (Fuão, 2022, p. 68). Há uma indissociabilidade e uma indissolubilidade entre o soberano e a besta; estes existem em uma lógica de dependência ontológica.

Assim, o monstro está nos limites do inteligível, nas bordas da linguagem: a besta é monstruosa à língua, pois a ameaça. À besta, se atribui tudo o que foge à norma, tudo o que mostra como a norma não se determina naturalmente, mas sim por meio da

força, da coerção, da violência. A Lei do humano nunca cessa de ser contestada, como quando Sexta-feira, ao ser submetido a uma tentativa desesperada de evangelização por parte de Crusoé, diz a ele que não gosta de seu deus cristão e se retira de sua presença, ou como quando um Homem-Animal afirma que a Lei não diz respeito a ele, mas sim a Moreau: “*His Law*”¹⁶, diz o Homem-Animal revoltado, ao que o Mestre da Lei reafirma, em um aparente desespero pela iminência de perder seus resquícios de humanidade: “*Ours! It is our Law. Are we not men?*”¹⁷ (Taylor, 1977).

A revolta (d)à bestialização

O que pode-se captar dessas reações das bestas à imposição da soberania é que a imposição da Lei nunca ocorre sem revolta, sem resistência. A revolta da besta contra a violência do soberano é inteligibilizada pelo soberano como uma violência em si, originária e perversa. A besta torna-se abjeta, como escreve Julia Kristeva em seu ensaio *Powers of Horror* (1982), no qual define a abjeção como aquilo que o sujeito repudia e procura eliminar. Diferenciando objeto de abjeto – o primeiro como algo que o sujeito deseja e o segundo como algo que rejeita –, Kristeva identifica no abjeto um déspota, um soberano de si; traduzindo para nosso vocabulário, o abjeto seria uma besta soberana, diferente de um soberano bestial. Por não se submeter à Lei, o abjeto perverte a autoridade moral, corrompendo a sacralidade da justiça. A perversão da besta está em sua recusa em se submeter à dominação do soberano.

Todavia, creio que a perversão do abjeto diga mais de como o soberano o percebe do que da besta em si. O abjeto, sistematicamente excluído, perverte a linguagem com seu corpo monstruoso, ameaçando-a por não se acomodar a ela, por não caber em sua grafia. Como disse um Homem-Animal, a Lei é do Humano, não dos Animais. Não se pode enquadrar o abjeto na linguagem do Eu, por mais que se busque continuamente formatá-lo, reduzindo-o ao olhar daquele que nomeia. Assim, o soberano institui a perversão na besta e dela se defende, matando-a. E, se a besta é própria ao humano, então o assassinato da besta é antropofágico.

16 Tradução livre: “A lei dele [Moreau]”.

17 Tradução livre: “Nossa! É a nossa Lei. Não somos nós homens?”.

Derrida (2007) se remete ao carnivorismo tão fundamental à modernidade, às experimentações biológicas às quais animais são submetidos. O sacrifício carnívoro, como chama, “é essencial para a estrutura da subjetividade” (Derrida, 2007, p. 35). Comer o animal, devorá-lo, evidencia o princípio do devoramento como um princípio da soberania. A cultura ocidental moderna é uma cultura canibal, tão semelhante, observa Kristeva (1982), ao canibalismo do cristianismo, que se propõe a beber o sangue e a comer a carne de um cadáver simbólico. O terror que Crusóe manifesta ao presenciar a antropofagia dos nativos de sua ilha da desesperação entra em conflito com a antropofagia cristã. Em seu heroísmo, o soberano goza ao punir o monstro por meio de uma dinâmica antropofágica, em que o primeiro devora o segundo e adquire suas qualidades. Será que, quando se ingere a hóstia, acredita-se adquirir um percentual da onipotência divina?

Pela lógica do devoramento, o soberano dota-se do poder de morte sobre a besta, bestializando-se diante do outro. O soberano mergulha em um devir-besta, pois somente se pode exercer violência enquanto besta, nem que seja por uma bestialidade soberana. Ao devorar a besta, o soberano bestializa-se, justificando seu devir pela interpretação da besta como ameaça de devoramento: “*la bestia sería devoradora y el hombre devoraría a la bestia*”¹⁸ (Derrida, 2010, p. 43).

A bestialização do soberano é retratada nos momentos finais do filme de *Moreau* (1977), em uma cena de revolta. Moreau comete assassinato contra outro humano, algo testemunhado pelos híbridos, que dizem: “*He tells us not to kill, and yet he kills*”¹⁹. Aqui, percebe-se como o soberano, retratado por Moreau em sua humanidade, se localiza acima da Lei que ele mesmo impõe sobre os Outros. O soberano pode se bestializar, mas não as próprias bestas. A violência soberana é permitida pela Lei. E a besta, retratada como essencialmente violenta, não detém o direito de violentar. O soberano, portanto, não se circunscreve pela Lei, pois é a Lei; está acima da Lei e, ao mesmo tempo, a é, conferindo-lhe um estatuto de fora da Lei.

Cabe destacar novamente a distinção entre a besta e o animal, tão bem retratada no filme. Enquanto os animais estavam enjaulados dentro do recinto do humano Moreau

18 Tradução livre: “A besta seria devoradora e o homem devoraria a besta”.

19 Tradução livre: “Ele nos diz para não matar, porém ele mata”.

(que pode-se interpretar por *civilização*), as bestas residiam ou em cavernas (*selvageria*), impedidas de habitar a civilização, ou nas habitações de Moreau como serventes. A besta ou é excluída, ou sua inclusão ocorre somente por intermédio de sua submissão ao humano. O mesmo se percebe na arquitetura da morada de Crusoé: na primeira noite que Sexta-feira passa dentro de sua cercania, Crusoé o acorrenta, tal como faria a um animal. Apesar de se arrepender de tê-lo feito e de não mais acorrentá-lo, Sexta-feira nunca passa a pertencer aos aposentos de Crusoé, mantendo-se na margem de sua morada, no limiar entre o retrato arquitetônico da civilização e a selvageria da mata. Crusoé faz suas refeições em uma mesa improvisada, sentado em um banco; Sexta-feira se mantém no chão próximo à fogueira. É nesse momento que Crusoé se aproxima de Sexta-feira, rompendo momentaneamente com a barreira espacial que os separara, porém o faz para evangelizá-lo, para tentar atraí-lo ao que compreende por civilização e humanidade. Todas essas cenas retratam a localização da besta e do animal na morada do Humano, a permeabilidade entre a besta e o animal – pode-se animalizar a besta e bestializar o animal – e o caráter mutante das fronteiras que separam cada um destes agentes. A besta não é o animal, pois, enquanto a primeira está submetida à Lei, o segundo está de fato fora dela.

Derrida (2002) nos elucida sobre como a nudez do animal não é nudez *em si*, pois o animal não possui consciência de si, mas a nudez da besta ofende, posto que esta, sim, possui consciência – mas que consciência? A nudez do Animal não é repreendida, tal como a nudez de uma pessoa em situação de rua ou conderada insana, fora do campo da razão, não é tão chocante quanto a nudez de uma pessoa inteligibilizada enquanto proprietária, branca, higienizada. Já se espera que o indigente ou o louco se arrastem pelas bordas da linguagem; estes já são tratados como animais, o que não significa que não sejam punidos pela Lei. Estar às margens da Lei não equivale à isenção de punição, no caso da besta; pelo contrário, no caso do soberano, é justamente isso o que este ‘fora’ significa. Na tentativa de humanizar a besta, Moreau vestia os híbridos, inserindo-os, de alguma forma, na linguagem através da vergonha conferida pelo pecado original: a consciência do próprio pudor.

A consciência do pudor é consciência de si. O híbrido rebelde, que derramou sangue e descumpriu a Lei, não possuía consciência de si ao limitar-se ao verbo *kill*

(mate). Pode-se compreender, a partir disso, que o devir-humano deste híbrido estava por terminar, que sua animalidade falava mais alto do que a Lei humana. Na medida em que se compreende que o Animal não possui ciência de si, compreende-se também que a autoconsciência, embora exista, é tão alienada pelo discurso do humano que se torna diminuta, ou melhor, torna-se exatamente o que o humano deseja. O soberano verdadeiro, segundo Han (2019), é aquele que se encontra no coração de seus súditos, prolongando seu *self*, mas não paramos por aí. Nesse caso, o prolongamento do *self* do Humano chega a ponto de destruir o *self* da besta, posto que esta simplesmente não se personifica, urgindo por misericórdia perante a punição da soberania. Ainda assim, vestidos, mesmo que com trapos, os híbridos de Moreau questionavam: não somos humanos? Lutando contra as bordas da língua, gaguejando e se atropelando para formar sílabas, o povo das bestas se alienava no discurso soberano: isso é humano, isso é Lei.

A perda da linguagem se observa durante a transformação de Braddock em animal, quando Moreau, em uma tentativa desesperada de buscar a transformação do ser, submete seu hóspede-cativo a seus experimentos – na adaptação de 1977. Em mutação-animal, Braddock começa a se esquecer de seu passado, de sua família, do substrato de si; perde-se na linguagem, perde a linguagem, desesperando-se. Nessa cena, Braddock está enjaulado e privado de alimento e é incentivado, senão coagido, a agir como um vivente animal: ratos, ainda vivos, lhe são apresentados como fonte de alimentação. O tratamento ao qual Braddock é submetido poderia ser considerado injusto: como pode um humano ser enjaulado, forçado a comer ratos vivos, ou ainda chicoteado, como ocorria com outros Homens-Animais?

Derrida (2007, p. 33) nos auxilia a compreender o que podemos chamar dessa inversão hierárquica de humano para animal, ao dizer que “a violência de uma injustiça começa quando todos os parceiros de uma comunidade não compartilham totalmente o mesmo idioma”. Também se percebe a distinção entre a besta e o animal aqui. Não se trata o animal como pertencente ao campo da justiça. Abatedouros, que assassinam animais em massa, estão simbolicamente distantes de cenários de guerra. Embora tais cenários sejam banalizados e as mortes de indivíduos colonizados e subalternizados sejam trivializadas, ainda vemos uma notícia ou outra sobre os conflitos que ocorrem em suas terras, sobre as violências do Estado, mesmo que a fotografia da guerra, como conta

Butler (2015), seja tendenciosa para aqueles que se dizem verdadeiramente humanos. Não observamos com tanta frequência, todavia, denúncias de genocídios contra animais em abatedouros, e ativistas que resgatam animais de abatedouros costumam ser presos e judicialmente prejudicados. Isso ocorre pois a besta está dentro da linguagem, em suas bordas, e se concebe que a besta *compreende* a linguagem, que partilha do idioma a partir do qual o juiz, o médico ou o clérigo declaram seu veredito – Moreau parece personificar todos esses papéis, como também Crusoe. No entanto, embora se conceba que a besta compreende a língua, não se concebe que ela é capaz de falar:

não se falará de injustiça ou de violência com relação a um animal, e ainda menos com relação a um vegetal ou a uma pedra. Podemos fazer sofrer um animal, e nunca se dirá, no sentido dito próprio, que ele é um sujeito lesado, a vítima de um crime, de um assassinato, de um estupro ou de um roubo, de um perjúrio [...] há ainda, na espécie humana, muitos ‘sujeitos’ que não são reconhecidos como sujeitos, e recebem esse tratamento do animal (Derrida, 2007, p. 34).

A besta, portanto, deve compreender, mas não se lhe concebe a fala, a palavra, o enunciado. O monstro não pode discursar, apenas grunhir e submeter-se ao veredito Humano. Enquanto não se transforma totalmente em Animal, Braddock é uma besta, um monstro, um híbrido. Se a besta entende a linguagem, a Lei, então suas ações criminosas – pois toda ação bestial é um crime – podem ser punidas. O animal, por sua vez, não possui controle sobre o que faz, pois não compreende a lógica fronteira que deveria impedi-lo – e que impede a besta – de agir contra a Lei.

Em seu devir-animal, retratado na adaptação de 1977, Braddock perde cada vez mais seu senso de *self*, considerando que este é uma qualidade humana, e, segundo Moreau, perde cada vez mais o controle sobre si. Moreau lhe diz: “*You’ve lost control, you are an animal*”²⁰ (Taylor, 1977). Para ele, a qualidade do humano diz respeito ao autocontrole. Em resposta, porém, Braddock diz: “*You’re the animal!*”²¹ (Taylor, 1977), conferindo à animalidade a qualidade da malignidade, da tortura, do enjaulamento do

20 Tradução livre: “Você perdeu o controle, você é um animal”.

21 Tradução livre: “Você é o animal!”

Outro, posto que, enquanto se transformava em animal, o mesmo se encontrava enjaulado e forçado a comer ratos vivos, *como um animal*. Nesse cenário, a animalidade se apresenta como algo degradante. Braddock não cessa de questionar as intenções de Moreau, afirmando que “*they [os híbridos] were given laws so you could control them*”²² (Taylor, 1977). A indignação de Braddock também se manifesta por seu eu lírico na obra de Wells, quando Prendick reflete consternadamente:

Antes eles eram simples animais, com instintos plenamente adaptados ao ambiente em que viviam, e felizes à maneira de qualquer ser vivo. Agora, cambaleavam presos aos grilhões da humanidade, viviam prisioneiros de um terror incessante, desgastados por uma Lei que eram incapazes de compreender; sua existência pseudo-humana começava em tortura, transcorria numa luta interminável com eles mesmos, sempre sob a ameaça de Moreau — e para quê? (Wells, 2022, p. 83).

A revolta ocorre quando, na adaptação de 1977, os híbridos atacam Moreau, levando-o à *house of pain* (casa da dor), pois quem infringe a lei deve ser punido na casa da dor. O soberano, nesse momento, é submetido à própria Lei. As bestas reiteram a Lei que lhes foi imposta em tom de vingança. Em desespero, Moreau grita “*I created you*”²³ (Taylor, 1977), como se sua posição de criador o eximisse da Lei que ele mesmo criou, e das punições que ela carrega. De fato, o soberano cria a besta, o Eu cria o Outro. Mas, para além disso, o soberano *é criado* pela besta que ele mesmo cria.

Conclusão

Em suma, as tramas de Moreau e as aventuras de Crusoé são excelentes analisadores da forma como lidamos com as interposições da Lei, dos regramentos sociais, das relações de dominação e submissão; porém, vale destacar uma diferença entre as cinematografias e a literatura. Enquanto os filmes de *Moreau* constroem um protagonista que se rebela contra a soberania do cientista, o livro retrata um sujeito que, temeroso por sua vida, aplica a Lei aos Homens-Animais que o cercam. Em dado

22 Tradução livre: “Foram dadas leis aos híbridos para que você pudesse controlá-los”.

23 Tradução livre: “Eu os criei”.

momento do livro, quando Moreau finalmente morre, os Homens-Animais se questionam sobre a continuidade da Lei. “Existe Lei?”, eles perguntam, iniciando um cenário de desespero diante do caos e de potencial alívio pela ausência do chicote. Em resposta, Prendick/Braddock diz: “[O soberano, Moreau] está lá em cima, de onde pode ver vocês. Vocês não podem vê-lo, mas ele vê todos. Obedeçam à Lei” (Wells, 2022, p. 89), associando a figura de Moreau à do deus cristão, como faz a adaptação de 1996. Com isso, Prendick/Braddock buscou perpetuar a Lei, torná-la etérea, espectral; buscou introjetá-la nos Homens-Animais, fazendo-a independente de uma entidade física, personificada. A soberania está para além do soberano; a Lei está para além da jurisdição. Assim, os Homens-Animais viveriam tal como os prisioneiros à mercê do *Big Brother* panóptico, o espectro de Moreau, personificação de Deus. Tal como Moreau dita a Lei aos Homens-Animais, Crusóé impõe sua fé cristã como um regime que legitima sua soberania sobre o Outro. A besta, afinal, não existe fora da soberania.

Em resumo, as obras retratam com maestria as dinâmicas entre o soberano, detentor do saber e do poder, e a besta, isenta de ação, de autonomia, perdida em sua suposta irracionalidade. A demarcação de fronteiras entre o humano e o inumano denota o valor atribuído a cada corpo, a cada vida. Como traz Butler (2019), a dignificação da vida tem como alicerce sua humanização. Se não é humana, ou se é menos humana do que se espera, quão digna é a vida? Seriam dignos os híbridos da ilha de Moreau? Seriam eles dignos de serem justificados pelos infortúnios que sofreram, tal como todos os viventes desumanizados, animalizados e monstrificados, submetidos a uma humanidade unívoca e excludente? Seria digno Sexta-feira, inicialmente acorrentado e tratado como um proto-humano, distante da humanidade de Crusóé?

Vale trazer, ainda, uma das cenas finais da edição de 1996, quando os híbridos destroem o laboratório de Moreau, as habitações e se libertam da supremacia humana. Logo quando um híbrido de hiena atira em um humano, este diz: “*Now we are men*”²⁴. O estatuto de humanidade e, por extensão, de soberania, de acordo com a trama, se apresenta a partir do *direito de matar*, próprio ao *fazer morrer* da soberania (Foucault 2005). Exterminando o humano, a besta torna-se humana. Exterminando o Eu, o Outro torna-se Eu. Finalizo essa breve exposição da obra cinematográfica com a formulação do

24 Tradução livre: “Agora nós somos humanos”.

Mestre da Lei: “*We have to be what we are, not what the Father tried to make us*”²⁵ (Frankenheimer, 1996). Trata-se de um clamor por emancipação ao Humano, uma negação da perfectibilidade que a ciência, em seu poderio, prometia àqueles considerados doentes por sua *natureza*.

25 Tradução livre: “Nós temos que ser o que nós somos, não o que o Pai tentou fazer de nós”.

Referências

Butler, J. **Quadros de guerra. Quando a vida é passível de luto?**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015.

Butler, J. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

Defoe, D. **Robinson Crusoé**. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.

Derrida, J. **Força de Lei: o fundamento místico da autoridade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

Derrida, J. **Seminario La bestia y el soberano: volumen I: 2002-2002**. Buenos Aires: Manantial, 2010.

Derrida, J. **O animal que logo sou (A seguir)**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

Foucault, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Fuão, F. F. Robinson Crusoé. Sobre domesticação e colonialismo. **Ensaio Filosóficos**, 26, p. 56-77, 2022.

Han, B-C.. **O que é poder?**. Petrópolis: Vozes, 2019.

Kristeva, J. **Powers of Horror: An Essay on Abjection**. New York: Columbia University Press, 1982.

Mbembe, A. **Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção e política de morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

THE Island of Dr. Moreau. Direção: John Frankenheimer. Produção: Claire Rudnick Polstein, Tim Zinnemann. United States: New Line Cinema, 1996.

THE Island of Dr. Moreau. Direção: Don Taylor. Produção: Skip Steloff, John Temple-Smith. United States: American International Pictures, 1977.

Wells, H. G. **A Ilha do Doutor Moreau.** Jandira: Principis, 2022.

Bruno Latini Pfeil é graduado em Psicologia pela Universidade Santa Úrsula (USU/RJ), mestre e doutorando em Filosofia (PPGF/UFRJ), especialista em Psicanálise e Relações de Gênero: Ética, Clínica e Política (FAUSP) e graduando em Antropologia na Universidade Federal Fluminense (UFF). Integrou o Núcleo de Diversidade Sexual e de Gênero João W. Nery (USU/RJ). Pesquisador do Núcleo de Pesquisas do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT). Integrante da equipe editorial da Revista Ítaca (UFRJ) e co-fundador e membro do conselho editorial da Revista Estudos Transviades. Organizador do livro "Corpos Transitórios: Narrativas Transmasculinas", publicado pela Editora Devires, e do livro "Estudos Transviades: Masculinidades Outras", publicado pela Editora O Sexo da Palavra. Atua como pesquisador e revisor/editor de periódicos. Tem como foco de pesquisa os seguintes temas: estudos de gênero, com ênfase em cisgeneridade e transmasculinidades; estudos sobre violências e teoria da monstruosidade; modificações corporais e teoria freak; comportamento suicida e automutilação, suicídio assistido e autonomia.

Artigo recebido em 15 de julho de 2025 e aceito em 11 de dezembro de 2025.