

**Ética da empatia em J.M. Coetzee:
Narrativas de crise da razão ocidental**
**Ethics of Empathy in J.M. Coetzee:
Narratives of the Crisis of Western Rationality**

Gabriele Cornelli *

Resumo

O presente artigo propõe um estudo da literatura de J.M. Coetzee à luz de sua dura crítica à crueldade do racionalismo e à moralidade cosmética da civilização ocidental. O caso específico do tratamento dos animais, tema central nos romances mais recentes de Coetzee, será estudado com a intenção de compreender a visão ética do autor, pensada antes como formação moral do indivíduo, do que como potenciamento técnico de especiais capacidades analítico-argumentativas.

Palavras-chave: Coetzee, ética, animais, crise da razão ocidental.

Abstract

This paper aims an investigation on JM Coetzee's novels in search of its solid critique of the cruelty of western civilization's rationalism and cosmetic morality. The specific case of the treatment of animals, a central theme in Coetzee most recent literature, will be addressed in order to understand the ethical vision of the author, thought more as moral education, rather than as technical empowerment of special analytical-argumentative skills.

Keywords: Coetzee, Ethics, Animals, Crisis of Western Rationality.

Resumen

El presente artículo propone un estudio de la literatura de J.M. Coetzee a la luz de su dura crítica a la crueldad del racionalismo y de la moralidad cosmética de la civilización occidental. El caso específico del tratamiento de los animales, tema central de las novelas más recientes de Coetzee, será estudiado con la intención de comprender la visión ética del autor, pensada antes como formación moral del individuo que como potenciamiento técnico de capacidades analítico-argumentativas especiales.

Palabras clave: Coetzee, ética, animales, crisis de la razón occidental.

Beliefs are not the only ethical support we have.
Elizabeth Costello (Coetzee 2003: 367,8)

1. Introdução

“Pode ajudar na clínica. Estão desesperados atrás de voluntários”. “Ajudar Bev Shaw”. “É”. (...) “Tenho minhas dúvidas, Lucy. Parece muito com trabalho comunitário, com alguém querendo reparar os erros do passado”. “Garanto que os animais da clínica não vão questionar sua

motivação, David. Não vão questionar e não vão querer saber”. “Tudo bem, eu vou. Contanto que não tenha de me transformar numa pessoa melhor.” (Disgrace, 77)

Estas palavras, este diálogo entre David Lurie e sua filha Lucy, pertencem a uma página do romance *Disgrace*, do escritor sul-africano John M.

* Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Bioética. cornelli@unb.br

Coetzee, um dos mais celebrados e estudados autores de nosso tempo. E um dos que mais contribuíram, no mundo da arte e da filosofia, para reabrir o “caso” da ética animal.

Poucas são as informações sobre a vida dele, provavelmente pelo seu caráter muito reservado e pouco propenso a entrevistas ou declarações sobre sua própria vida ou suas convicções. Semelhante aspecto também se evidencia com relação ao seu “animalismo”, tema que nos interessa diretamente. De certa forma, coerente com sua postura profissional de escritor, prefere que seja a literatura a falar por ele.

Nasceu em 1940 na Cidade do Cabo, em pleno conflito racial. De família inglesa, e não *afrikaaner* portanto, inicia sua carreira acadêmica em 1965, na Universidade do Texas, em Austin, com uma tese doutoral sobre Beckett. Esta pesquisa sobre Beckett é muito importante, como veremos, para compreender as origens de sua forte crítica à racionalidade moderna. (Woessner 2010:234) Depois de um breve período de docência na Universidade do Estado de Nova Iorque, volta para a Cidade de Cabo, em 1972, para ser professor de Literatura Geral na Universidade de sua cidade.

Oscilando, do ponto de vista literário, entre o modernismo e pós-modernismo, etiquetas que tentam captar os movimentos da literatura contemporânea e seu desenvolvimento (Head 2009:ix), Coetzee destacou-se cedo no panorama literário internacional: ganhou diversos prêmios, entre eles por duas vezes o *Booker Prize* (1983 e 1999), entre outros, e finalmente em 2003 o *Prêmio Nobel de Literatura*, resultado imediato do grande sucesso de um de seus maiores romances, *Disgrace* (Desonra 1999), ao qual dedicaremos boa parte de nossa análise

O que melhor define o impacto de Coetzee sobre a literatura contemporânea, e, por meio dela, sobre a cultura e pensamentos éticos e políticos atuais, está contido na justificativa da atribuição a ele do prêmio Nobel: com uma frase lapidar, os acadêmicos suecos o definiram como alguém: “que de várias formas representa a surpreendente comprometimento do estranho”.

Esta ideia de aproximação do outro, do que “está fora”, é algo que retornará em nossa reflexão como ponto-chave da leitura que propomos de Coetzee enquanto filósofo, por assim dizer: alguém que constrói pontes. Voltaremos a isso mais à frente.

Assim sublinharam, na mesma justificativa para o Nobel os traços mais significativos dos seus romances:

“Marcados por cuidadosa composição literária, por diálogos intensos e por brilho analítico. Mas ao mesmo tempo ele é um questionador escrupuloso, incansável em sua crítica à crueldade do racionalismo e à moralidade cosmética da civilização ocidental”¹.

Destarte, às suas finas qualidades técnicas Coetzee alia uma postura de *questionador escrupuloso*, dedicado à crítica da *crueldade do racionalismo* e da *moralidade cosmética da civilização ocidental*.

Todavia, esta crítica, por assim dizer, não é um fim em si mesma. Os acadêmicos, resumindo em sua justificativa para o prêmio muitas das leituras contemporâneas de Coetzee identificam em sua “capacidade de empatia, que permitiu a Coetzee por diversas vezes vestir a pele do estranho e do abominado” seu maior trunfo. Uma capacidade de “empatia” (algo do gênero da compaixão, uma possível opção para traduzirmos *empathy*) que encontra, de fato, um objeto fundamental de expressão em sua literatura, de maneira especial na mais recente tematização da defesa dos animais. Não obstante, os mesmos acadêmicos percebem em Coetzee um *modus* próprio e bastante inédito desta defesa:

Sua honestidade intelectual corrói todos os fundamentos da consolação e o distancia do drama vulgar do remorso e da confissão. Mesmo quando aparecerem claramente suas próprias convicções, como no caso de sua defesa dos direitos dos animais, ele elucida as premissas em que se baseiam, em vez de argumentar em favor deles.

1 A tradução das passagens do Nobel é sempre minha

Será mediante tais pressupostos críticos que nos moveremos para encontrar em Coetzee um interlocutor privilegiado das reflexões filosóficas sobre a ética contemporânea e, mais precisamente, sobre a ética e os direitos dos animais. É certamente o caso de se perguntar de que premissas estariam falando os acadêmicos suecos. E também em que medida o sentido destas premissas se contraporiam, em Coetzee, à sua argumentação em favor dos animais.

2. Coetzee e os animais

Em 1997, no auditório da Universidade de Princeton, quando convidado para ministrar duas das prestigiosas *Tanner Lectures on Human Values* (ciclo de palestras sobre valores humanos), Coetzee, então professor de Literatura Geral da Universidade da Cidade de Cabo, intitula suas falas respectivamente *Os filósofos e os animais* e *Os poetas e os animais*. Não é todavia a escolha do tema dos animais a chamar mais atenção, ainda que seja impossível não anotar uma certa estranheza do tema para um ciclo de palestra sobre valores humanos. O que surpreende o auditório, ao contrário, são as palavras com as quais Coetzee inicia, com voz grave e calma, a primeira palestra: “Ele está esperando no portão quando chega o vôo dela. Passaram-se dois anos desde a última vez que viu a mãe”. (*A Vida dos Animais*, 19) Sem alguma introdução ou explicação, Coetzee, no lugar de proferir uma palestra acadêmica, opta por contar uma história: a de uma professora de literatura australiana, Elizabeth Costello, então já uma escritora de reputação estabelecida. Ela é convidada pelo Appleton College, nos EUA – onde o filho John, esse que a espera no aeroporto, é professor assistente de física e astronomia –, para ministrar uma palestra sobre o tema que preferisse. Costello escolhe o tema dos animais. A narração desta visita, que incluirá também um encontro com os estudantes, segue na segunda palestra (desta vez de Coetzee), proferida em Princeton no dia seguinte.

As duas “palestras” de Coetzee são publicadas, dois anos depois, em *A Vida dos Animais* (1999), ao lado das “reações” que quatro intelectuais (entre eles o bem conhecido Peter Singer) foram convidados a expressar. As duas palestras foram

incluídas, em 2003, no romance intitulado exatamente *Elizabeth Costello: oito palestras* (2003), que incorpora outras palestras do mesmo gênero narrativo que Coetzee havia proferido em outras ocasiões, a partir de 1996.

Assim, não somente o tema do cuidado com os animais, mas também a maneira *dramática* (ou *narrativa*) como Coetzee decide enfrentar a questão constituem opções de certa forma surpreendentes. Ecoam novamente aqui as palavras dos acadêmicos suecos: Coetzee, neste assunto, estaria mais preocupado com a elucidação das premissas que sustentam a defesa dos animais do que com a ação argumentativa em favor deles. O que está implícita na observação, e começa a se delinear aqui com uma estratégia de Coetzee, é que se trata de escolher entre a representação dramática e a argumentação teórica: trata-se da opção pela literatura versus a ética (a filosofia). Opção que ele mesmo deixa clara quando, no lugar de fazer uma palestra teórica, decide por uma narrativa ficcional.

O espaço limitado deste ensaio nos impede de adentrar nos pressupostos mais literários desta opção, para compreendermos o diálogo na qual se insere, entre alegoria e realismo, com as mais importantes tendências da literatura contemporânea. Concentrar-nos-emos mais diretamente, por essa razão, em duas questões: de um lado, no conteúdo e no estilo narrativo destas lições; do outro lado, nos pressupostos filosóficos subjacentes ao texto.

Às duas obras citadas, que contêm as lições de Elizabeth Costello, a crítica normalmente aproxima o romance imediatamente anterior, *Disgrace*. Pertencem todos a uma fase em que

Coetzee está preocupado com questões que surgem dos debates sobre os direitos dos animais. O foco mais preciso é a questão de como os efeitos estéticos e as questões éticas geradas pela literatura influenciam a relação entre os seres humanos e o resto da natureza. (Head 2009:81)

No caso do tema que nos interessa mais diretamente, *Disgrace* tece exemplarmente o procedimento da escrita de Coetzee e a maneira única em que o autor enfrenta temáticas éticas, entre

as quais se destaca certamente a defesa dos animais. O romance, que coloca em cena um professor de literatura sul-africano, David Lurie, ganhou também uma recente versão cinematográfica, em que o professor é encarnado pelo ator John Malkovich.

David Lurie, 52 anos, é um homem branco, não -afrikaaner, professor de literatura na Cidade de Cabo, numa África do Sul recém-saída das anos-de-chumbo do *Apartheid*. O professor Lurie é um homem só, e exclusivamente dedicado a satisfazer seus desejos, tanto intelectuais como carnis. Neste sentido, ainda que liberal e tolerante, mostra-se virtualmente incapaz de qualquer *empathy*, de compaixão.

Dois são os eventos fundamentais que marcam a vida narrada de David: primeiramente um processo de assédio moral, resultado de sua relação com Melanie Isaacs, uma jovem aluna negra, que resulta finalmente em sua demissão da Universidade. O segundo é um violento assalto impetrado na fazenda de sua filha lésbica, Lucy, por parte de três homens negros. David, que após a saída da Universidade, estava passando um tempo no interior com a filha, que vivia por opção a vida simples de agricultora em Easter Capes, é assaltado e gravemente queimado. Além disso, deve assistir impotente à filha sendo violentada por três homens negros. A revolução pela qual passa sua vida, portanto, coloca David em condições de reavaliar sua posição com relação à recente história da África do Sul, à sua paternidade e à sua masculinidade. O leitor é convidado o tempo todo a seguir de perto, a vestir a pele (*to creep beneath the skin*) do Prof. Lurie em sua inesperada (e indesejada) luta interior para reavaliar sua concepção do mundo e de valores. E mais precisamente para preencher as *falhas cognitivas* que lhe impedem de compreender o mundo em que vive. Como é o caso da escolha da filha de não denunciar o abuso, de ficar com o filho que deste resultaria, de continuar sozinha na fazenda, por exemplo.

O que importa aqui sublinhar é que esta *conversa* ocorre como resultado de semelhante violência. Utilizamos conscientemente o termo “conversa”, pois remete a uma influência evidente de

motivos cristãos sobre a ética narrativa de Coetzee, como foi bem notado por diversos autores. (Head 2009:20) Muito significativa é, nesse sentido, uma passagem de uma entrevista de Coetzee concedida a David Attwell:

“Violence, as soon as I sense its presence within me, becomes introverted as violence against myself ... I cannot but think: if all of us imagined violence as violence against ourselves, perhaps we would have peace. (Whether peace is what we most deeply want is another story.) Or, to explain myself in another way: I understand the Crucifixion as a refusal and an introversion of retributive violence, a refusal so deliberate, so conscious, and so powerful that it overwhelms any reinterpretation, Freudian, Marxian, or whatever, that we can give to it”. (Attwell 1992:337)

O exemplo mais evidente desta conversão pela violência é certamente a relação de David para com os animais e com Bev Shaw, amiga da filha, que mantém uma clínica veterinária voluntária, a *Liga pelo Bem-estar dos Animais*, na cidade próxima, Salem.

Antes do assalto, David, apesar de “não ter nada contra os amantes dos animais, com os quais Lucy esteve envolvida desde sempre” (1999:72), define Bev e seu marido como “uma subcultura particular” (*a subculture of his own*:73) e declara à filha seu desinteresse pelo assunto e até um certo incômodo com ele:

“é admirável o que você faz, o que ela faz, mas para mim quem cuida do bem-estar dos animais é um pouco como um certo tipo de cristão. É todo mundo tão alegre, tão bem intencionado que depois de algum tempo você fica com vontade de sair por aí estuprando e pilhando um pouco. Ou chutando gatos”. (73)

A resposta de Lucy revela a estratégia do pai de levar a discussão para o nível teórico – como será mais evidente depois nas duas lições de Elizabeth Costello:

“Acha que eu deveria me ocupar com coisas mais importantes, não é? (...) não aprova amigos como Bev e Bill Shaw porque não vão me ajudar a levar uma vida mais elevada (...) E sabe porque? Porque não existe nenhuma vida elevada. A única vida que existe é esta aqui. Que a gente reparte com os animais”.(74)

A resposta de David demonstra certa superioridade: “Quanto aos animais, claro, vamos ser bons com eles. Mas não vamos perder as proporções das coisas. Na criação nós somos de uma ordem diferente dos animais”. (74)

E acrescenta: “Não necessariamente superior, mas diferente”. (74)

Mas Lucy se recusa veementemente a levar a discussão para o lado teórico, ético-filosófico. Tal é o caso da discussão declaradamente acadêmica e *medieval* que David traz à tona, sobre os antigos Pais da Igreja e sua ideia de que os animais não teriam almas, a que Lucy responde sumariamente: “não tenho certeza se *eu* tenho uma alma”. (79) Afirma desta maneira a irrelevância de séculos inteiros de elucubrações teóricas sobre o assunto.

Começa assim a delinear-se o perfil psicológico de David como alguém que utiliza o saber teórico como defesa, no sentido de um mecanismo de fuga de suas próprias emoções. É certamente o caso da resposta sarcástica que ele dá a Bev: “Eu gosto de animais? Eu como animais, logo, devo gostar deles, sim, de algumas partes deles”. (81)

A isso resiste e se contrapõe, narrativamente, a filha Lucy, que – como vimos – se recusa a jogar o jogo da teoria para orientar suas decisões, mostrando ao contrário uma postura moral fortemente anti-intelectualista, representada, no tecido narrativo, pela recusa a continuar a falar com o pai sobre este ou qualquer outro assunto do gênero.

Ainda que se disponha a ajudar Bev na clínica veterinária, David o faz com desapego e uma certa dose de descrença, conforme vimos na primeira citação com a qual se iniciaram estas páginas.

Todavia, como acenamos acima, será a extrema fragilidade decorrente do assalto o que o fará mudar de perspectiva. Um detalhe do assalto é essencial para a economia destas páginas: os três homens matam, gratuitamente, todos os cães que Lucy mantinha em seu canil; salva-se apenas Katy, uma buldogue que os donos haviam deixado para trás.

A repentina mudança de perspectiva, por assim dizer, faz David começar a olhar para os animais, e sua condição de sofrimento de certa forma inevitável – exatamente por estarem nas mãos dos seres humanos –, como indivíduos. O reconhecimento do outro, no caso específico do animal, do *até-então-estranho* como indivíduo, fez surgir nele um sentimento de inesperada compaixão. É o que se observa, por exemplo, no caso dos dois carneirinhos persas que Petrus, sócio da filha Lucy, amarra no estábulo a fim de serem sacrificados para a festa e o churrasco do final-de-semana seguinte. De certa forma é o reconhecimento do sofrimento dos dois carneirinhos, e a consequente empatia que se cria com eles, ainda que não claramente consciente (até contra vontade, de certa forma), o que o leva a toma-los como indivíduos:

Parece ter nascido um vínculo entre ele e os dois persas, sem ele saber como. Um vínculo não de afeição. Um vínculo que não é nem com aqueles dois em particular, que ele não seria capaz de identificar no meio de um rebanho no campo. Mesmo assim, repentinamente e sem razão, a sorte dos dois passou a ser importante para ele (126).

A nova sensação de que os dois são importantes faz surgir nele uma nova sensibilidade pelo vegetarianismo, que jamais o havia acometido (ao contrário, veja-se o sarcasmo com que tratava disso: “gosto de animais... porque os como!”) ao ponto de se recusar a participar do churrasco. E mais ainda, um desejo de maior comunhão com os animais:

Lembra-se de Bev Shaw agradando o velho bode de testículos arrebatados, acariciando e confortando o bicho, penetrando na vida dele. Como ela consegue essa comunhão com os animais? Um truque que ele não sabe. Para isso é preciso ser

um certo tipo de pessoa, uma pessoa, talvez, menos complicada. (126)

A passagem todavia mais importante para compreendermos a conversão de David é certamente aquela de seu voluntariado na clínica veterinária desta última. Sem mais emprego, sem mais casa, caído em desgraça (ou em desonra), sozinho, David decide passar o tempo cuidando da clínica de Bev:

“Quando as pessoas trazem um cachorro não dizem “trouxe este cachorro para sacrificar”, mas é isso que esperam: que tomem conta dele, que o façam desaparecer, que o despachem para o nada. O que estão pedindo de fato é *Lösung* (o alemão sempre presente com uma abstração vazia e adequada): sublimação, como o álcool é sublimado da água, sem deixar resíduo, sem deixar nem um gosto”. (162)

A descrição dos procedimentos de eutanásia dos cachorros, levados para serem sacrificados, em sua poética dramaticidade, é acompanhada de um mergulho na alma de David. A profunda introspecção psicológica que Coetzee faz dos impactos destas atividades prosaicas e rotineiras sobre ele é quicá uma das páginas mais fortes da obra de Coetzee:

“Achou que iria se acostumando. (...) Não entende o que está lhe acontecendo. Até agora havia sido sempre mais ou menos indiferente a animais. (...) Todo o seu ser fica tomado por aquilo que acontece naquela arena. Está convencido que os cachorros sabem que chegou a sua hora. (...) Baixam as orelhas, enfiam o rabo entre as pernas, como se também eles sentissem a desgraça que é morrer. (...) O pior são aqueles que farejam e tentam lambem a sua mão. Não gostou nunca de ser lambido, e seu primeiro impulso é tirar a mão. Por que fingir ser camarada, quando na verdade se é assassino? Mas ele acaba cedendo. Por que a criatura que está sob a sombra da morte teria de sentir que ele recua como se o seu contato fosse repulsivo? Então deixa que o lambam, se quiserem”. (163)

E, todavia, David não tocou ainda o fundo de sua desgraça e, ao mesmo tempo, o pico de sua paixão (começa aqui a revelar-se algo fundamental na relação entre estes dois conceitos). Este ponto é atingido somente com o forte lirismo das páginas que descrevem a tarefa final que David desempenha:

“Como é Bev Shaw quem se encarrega de enfiar a agulha, ele é o que se encarrega de se desfazer dos restos. Nas manhãs seguintes à sessão de sacrifícios, dirige a Kombi carregada até o incinerador do Hospital Settlers, e ali entrega às chamas os corpos dentro dos sacos pretos. Seria mais simples colocar os sacos no carrinho do incinerador logo depois da sessão e deixá-los ali para o pessoal da incineração cuidar deles. Mas isso significaria deixá-los no depósito junto com o lixo do fim de semana. (...) Ele não tem coragem de impor essa desonra aos cachorros. (164)

(...) Por que assumiu esse trabalho? Para aliviar a carga de Bev Shaw? Para isso bastava descarregar os sacos no depósito e ir embora. Por causa dos cachorros? Mas os cachorros estão mortos; e o que sabem os cachorros acerca de honra e desonra? Por ele mesmo, então. Por sua visão de mundo, por um mundo em que homens não usam pás para reduzir corpos a uma forma mais conveniente de eliminar. Os cachorros são levados à clínica porque são indesejados: porque somos demais. É aí que ele entra em suas vidas”. (166)

A grandeza da prosa de Coetzee não se revela apenas ao lidar com tais temas com tamanha finura literária, mas também ao ensejar o que Attridge (2004) chama de uma “ética do ler”: uma ética para aprender a ler antes o livro, depois o mundo. Neste sentido, não se pode não concordar com Head (2009) quando afirma, com relação à celebre passagem de *Disgrace* que acabamos de ler, que:

“Part of Coetzee’s point, here, is to lead us away from a purely rational reading. After

all, in a purely rational reaction we might balk entirely at Lurie's idea that a corpse – and especially the corpse of an animal – can be 'dishonoured'. This opens up the realm of the literary in a compelling way, enabling Coetzee to move his readers to empathize with Lurie's position, regardless of the fact that such readers might be immune to the persuasion of rational argument on this matter. In a typically self-conscious way, Coetzee is examining the literary uses of pathos and sentimentality, qualities that reveal an enduring potential even though they are often considered in pejorative terms". (Head 2009:80)

Os cultores da literatura inglesa podem encontrar um pormenor extremamente revelador na página final da narrativa, acima citada: "os cachorros são levados à clínica porque são indesejados, *porque somos demais!*" Assim, de fato, comenta a seguir Head:

"In the passage quoted above, the reference to Little Father Time and the children's suicide in *Jude the Obscure* - 'done because we are too menny' - puts Coetzee's purpose in a clear literary-historical perspective, since he is alluding to what is probably the most troublingly sentimental moment in [Thomas] Hardy's novels. Yet the implicit claim is for the *clarity that emerges from pathos*. (In the case of this episode in *Jude the Obscure*, the key social issues of education and inequality are imprinted on the reader's consciousness because of the overblown tragic episode". (Head 2009:80)

As estratégias literárias do *pathos* e a incapacidade de David de explicar o porquê de seus gestos de cuidados extremos com os animais estão em continuidade com aquilo que desde o início destas páginas suspeitávamos: isto é, que o conteúdo e o estilo narrativo da obra de Coetzee – muito além das lições de Elizabeth Costello, portanto – devem ser vistos em *continuidade com os pressupostos filosóficos que subjazem a estes*.

Mas de que pressupostos estamos falando?

3. A ética de Coetzee

Diversos filósofos e críticos dedicaram-se na última década a desvendar, a partir das referências às maiores correntes éticas contemporâneas, os pressupostos ou, mais precisamente, o panorama ético desenhado nas obras de Coetzee.

O contexto em que o pensamento de Coetzee se encontra é aquele de um contemporâneo, praticamente irrestrito, sentimento de falência da racionalidade: daquilo que a filosofia acostumou-se a chamar de crise da razão. Uma crise que não se limita ao estrito âmbito epistemológico, obviamente, mas que assume imediatamente dramáticas conotações éticas: os dispositivos da razão moderna não mais conseguem nos indicar como viver.

Os protagonistas de Coetzee representam, com sua própria existência, quase que máscaras alegóricas desta crise: todos eles intelectuais, professores, que "vivem a vida da mente somente para descobrir mais tarde que a vida é mais do que mente".(Woessner 2010:226)

Desde Platão e seus esforços de recortar para a reflexão filosófica um âmbito temático próprio, um próprio "quintal epistemológico", a filosofia tem lutado, até a época moderna, para defender seu "espaço" das sucessivas invasões da literatura, de um lado, e da religião do outro. O resultado desta guerra civil *auto-proclamada* da filosofia foi, todavia, seu recuo nos limites estreitos de uma racionalidade que, proclamando sua busca pelo conhecimento puro e desinteressado, queria substituir-se a outras racionalidades e razões, aquelas dos poetas e dos místicos. Com o Iluminismo e a Modernidade esta tendência racionalista da filosofia acentua-se, sobretudo por estar agora, de um lado, competindo com as novas ciências positivas em rápido desenvolvimento, que a puxam para uma postura ainda mais racionalista; e por outro lado, por ser chamada a desenhar a nova sociedade em formação, que deverá ser necessariamente, positivamente, fundamentada numa organização ética racional.

É somente com o século XIX que os primeiros sinais de “trincamento” deste projeto da razão filosófica começam a aparecer: a filosofia, a biologia e a literatura começam a colocar em cheque a pretensão universalista da racionalidade ocidental e sua superioridade implícita. Pense-se, por exemplo, o que significou Darwin para o racionalismo filosófico, ou o movimento romântico, que enalteceu a sensibilidade, quando não a irracionalidade.

As correntes filosóficas contemporâneas, herdeiras do século XIX, acabam por dividir-se, assim, em dois lados: a) de um lado, aqueles (“analíticos”) que ao seguirem as linhas fundamentais do Iluminismo, consideram fundamental, ainda que de forma diminuída e não mais triunfante, que a filosofia procure o conhecimento, os conceitos, a razão; b) do outro lado aqueles (“pragmatistas” ou “pós-modernos”) que consideram o conhecimento como um fato social, e suas pretensões de verdade e racionalidade não devam ser consideradas como mais importantes do que outras afirmações. Isto é, a filosofia devia prestar atenção a outras experiências ou características não-cognitivas do ser humano. Estes últimos são obviamente os mais abertos às sugestões advindas da literatura, enquanto os primeiros, ainda que a considerem importante, não a reputam capaz de entrar num diálogo mais profundo com a filosofia, isto é – dito de maneira rudemente honesta –, não permitem que os questione ou que *puxe o tapete* deles. O motivo para isso é ainda platônico e moderno: a literatura não alcançaria a profundidade da argumentação racional sobre os conceitos que seria preciso para que o diálogo acontecesse. A filosofia assim continuaria ditando tranquilamente as regras de um jogo que somente ela pode jogar.

É mister dizer que Coetzee encontra-se do outro lado, o dos pragmatistas e pós-modernos. Que, por sua vez, como diz Leist,

“estão a cada dia mais interessados no potencial epistemológico da literatura e da arte e se tornam a cada dia menos convencidos do papel de provedoras-da-verdade das estruturas que se encontram

no centro de interesse de filósofos mais tradicionais”. (Leist 2010:197)

Diversos filósofos contemporâneos sublinham semelhante potencial epistemológico da literatura. Iris Murdoch, para a qual “o aspecto mais essencial e fundamental da cultura é o estudo da literatura, pois este é uma educação para como vislumbrar e compreender as situações humanas” (1970:44), defende assim a necessidade do desenvolvimento de habilidades imaginativas necessárias para o pensamento moral. Desta forma, portanto, a ética precisará mais de romances do que de tratados teóricos. Cora Diamond e Alice Crary, ambas leitoras tanto de Wittgenstein como de Coetzee, levam este privilégio do romance sobre o tratado até as últimas consequências meta-éticas: a ética precisa da literatura para poder tocar a

“textura do ser” de um indivíduo, isto é, aquele complexo confuso da vida cotidiana de cada um. Os textos literários, portanto, e de maneira especial os romances de Coetzee, são “coloridos pela ideia de que são necessárias certas sensibilidades (*sensitivities*) para conseguirmos chegar a uma correta e acurada apreensão de elementos de nossas vidas e seus arredores”. (Crary 2010:265)

A economia destas páginas nos permite apenas oferecer dois esboços de referência: Martha Nussbaum, que apresenta para esta solução de continuidade entre filosofia e literatura antecedentes ilustres na filosofia grega antiga (1990:27); e, de maneira especial, a trajetória teórica de Richard Rorty, que chega a postular que escolher a reta ação requer muito mais imaginação do que razão. (Woessner 2010:229)

Se esta não é a tendência filosófica em que Coetzee se reconhecera se quisesse se definir como filósofo (mas não o quer), é certamente aquela que permite melhor compreender sua contribuição para as questões éticas contemporâneas. E ainda que as lições do romance Elizabeth Costello sejam as que mais diretamente tematizam o diálogo entre literatura e filosofia, o coração da proposta ético-literária de Coetzee revela-se perfeitamente nas páginas de *Disgrace*: é a dor

que faz surgir a empatia. Esmagados pelo peso de uma dor física quase insuportável, vítimas de uma violência incompreensível (certamente incompreendida por David), as personagens de Coetzee rompem o cogito cartesiano. Por ser completamente estranha e indizível, a dor quebra as falsas pretensões da racionalidade moderna (penso, logo sou) de dizer quem somos e para onde vamos. Neste assalto ao cogito cartesiano, Coetzee reencontra seu *mestre* Beckett, ao qual – como vimos – havia dedicado sua tese doutoral, e com ele a dissolução que Beckett pretende de qualquer lógica e personagem narrativa coerente.

É a dor a colocar em crise a razão, portanto.

Mas a dor não é somente uma dor sem sentido e sentida. É também uma dor percebida pelas outras personagens dos romances (a dor dos cachorros é percebida por David) e – além disso – uma dor representada no romance (e lida por cada um de nós). Em ambos os casos, de certa forma, Coetzee encontra-se, teoricamente, em continuidade com uma tendência do Iluminismo que a corrida para a racionalidade acabou deixando de lado, e que representava um equilibrado contraponto ao poder da razão: a de considerar a literatura como indispensável para a *educação sentimental* do indivíduo, exatamente por permitir que este possa participar dos sofrimentos dos outros seres humanos. Veja-se, por exemplo, a importância deste “treinamento da empatia” para um autor como Adam Smith. Mas também o uso que da literatura fazem Hume ou Rousseau. A educação moral, portanto, como uma segunda perna, esquecida, do projeto do homem moderno. Entendida como educação pela empatia, mediada pela literatura, que nos permite acompanhar a luta e os sofrimentos do outro com viva participação. Ou, como a define Elizabeth Costello, mais metafisicamente, em sua primeira lição: “o coração é sítio de uma faculdade, a empatia (*sympathy*), que nos permite às vezes partilhar o ser do outro”. (2003:144)

No caso dos romances de Coetzee que aqui nos interessam, o outro é tão outro ao ponto de ser o *animal*, isto é, o não-humano, separado do ser humano por aquele espaço que Agamben chama

de “o aberto” (2004), espaço de exceção em que operam os mecanismos antropológicos de definição do ser humano pelo seu “contrário”. O outro -mais-outro, portanto. E, por isso mesmo, aquele que ameaça continuamente e radicalmente, pelo avesso em que foi colocado, nossa mesma identidade.

A defesa dos animais assume desta forma a conotação imediata da crítica à racionalidade ocidental, incapaz desta empatia. Assim, novamente, Elizabeth Costello pontua:

“Talvez o fenômeno que estamos examinando aqui, mais do que o desabrochar de uma faculdade que dá acesso aos segredos do universo, seja o campo de especialização de uma tradição intelectual – bastante limitada e que se auto-reproduz – cujo ponto forte é o raciocínio, da mesma maneira que o ponto forte de um jogador de xadrez é jogar xadrez, uma atividade que no seu próprio interesse tenta se instalar como centro do universo? Porém, embora me dê conta que a melhor maneira de ser aceita por este plateia cultivada seja juntar-me, como uma afluentes se junta a um rio maior, ao grande discurso ocidental sobre o homem versus o animal, o racional versus o irracional, algo em mim resiste, prevendo que esse passo conduzirá a uma rendição total”. (EC, 125,6)

A racionalidade ocidental e sua ética argumentativa, portanto, não seriam nada mais do que um jogo de linguagem para poucos especialistas. A razão e sua ética são vistos como dispositivos para manter o controle, o poder.

Mas, em Coetzee, a crítica à racionalidade não é definitiva e completa. E – o que é mais importante – não desintegra a própria possibilidade de uma vida ética. Emerge ao contrário uma tentativa de mostrar a necessidade de ampliar os limites desta mesma racionalidade. Neste sentido, apesar de diversas sugestões em sentido contrário (Leist 2010), Coetzee não seria um escritor irracionalista ou cético. Com razão, Crary (2010), ao visar “diferentes concepções de verdade” nos romances de Coetzee, afirma que eles

nos pedem não somente para dar valor à busca pela verdade concebida como uma busca por mais acuradas imagens de nossas vidas, mas também de considerar o sucesso da verdade, assim concebida, como dependente, para esse sucesso, da posse de uma sensibilidade refinada. (2010:265)

Uma verdade, portanto, resultante de uma educação sentimental, do exercício da *empatia*. Que esta verdade seja o fim da vida ética, de certa forma, enquanto representada, é evidente mais uma vez em *Disgrace*. O próprio David deve reconhecer no final do romance que a dor faz surgir algo mais do que a *empatia*, o que chama de amor. (245) O amor é o sinal de que o estado de desgraça abre-se finalmente à graça. Ou, melhor, o amor torna-se, alegoricamente, mas *non troppo*, o antídoto à desgraça da razão, do ser humano egoisticamente anti-ecológico, da política pós-colonialista, do fracasso e da solidão emocional do velho professor. (Woessner 2010:238) O amor abre uma nova imagem de vida para David, na qual os cuidados extremos com os animais ocupam um lugar de sentido quase que total.

Gosto de anotar que o próprio David, no romance, continua também espelhando-se na mesma literatura: ainda que no meio de tanta desgraça, como bom acadêmico, continua trabalhando a escrita de um *libreto* de uma ópera sobre Byron e sua história de amor, na Itália, com a Contessa Guiccioli, sua última amante. A conversão de David age como forte catalizador, fazendo desabrochar sua criatividade e achar caminhos inesperados para a sua própria arte a qual, por sua vez, espelha-se em sua imagem de vida.

Significativa é a citação da Eneida de Virgílio, que David coloca na boca de Byron: *sunt lacrimae rerum, et mentem mortalia tangunt*. (Virg. En. I 462) Ao mesmo tempo a descrição do mal-de-viver de Montale e a afirmação do sofrimento da empatia. Quase que uma epígrafe tanto para o romance como para a abordagem ética do autor.

4. Conclusão

Qual a lição da literatura, portanto, e – mais especificamente – da obra de Coetzee para a ética contemporânea?

Coetzee não nos diz como devemos viver, ou como devemos tratar os animais. Ao contrário, nos apresenta histórias, *imagens de vida*; nos introduz a um vocabulário, a uma linguagem, feita de conceitos, mas sobretudo de emoções que nos permitam adentrar, vestir a pele do outro. (Woessner 2010:240) Certa instabilidade teórica e ética é consequência do próprio meio de expressão, aquele literário, que por representar muitas vezes a complexidade da vida cotidiana, resiste a fáceis soluções pré-confeccionadas. E, todavia, no caso de Coetzee – como vimos – esta incerteza parece ainda uma escolha mais do que uma imposição do meio expressivo.

Assim, a lição, creio, mais importante pode ser aquela de permitir à ética posicionar-se mais conscientemente como disciplina e como prática, no interior do contexto teórico e cultural maior de crise da razão. Seguindo as mesmas indicações dos acadêmicos do Nobel sobre como Coetzee enfrenta a defesa dos direitos dos animais: *he elucidates the premises on which they are based rather than arguing for them*. Isto é, nas palavras de Crary (2010) “precisamos ir além dos argumentos e nos permitir explorar modos de pensamentos que somente a vontade de seguir procurando novas respostas à vida nos proporciona”. (2010:64)

Mas o que restaria de uma ética que não mais somente argumenta? É provavelmente impossível responder a esta pergunta nos limites estreitos deste ensaio ou... de uma vida inteiro.

Gosto ainda assim de imaginar, com Coetzee, uma ética que se proponha, primeiramente, ser uma *formação moral do indivíduo*, antes do que o fortalecimento técnico de especiais capacidades analítico-argumentativas. Que possa abraçar em sua metodologia o compromisso com a *educação sentimental*, portanto, mais do que um receituário de soluções. Como exercício de empatia, de construir pontes, antes do que um novo dispositivo de poder, uma nova linguagem que sirva para planejar racionalmente controlar as ações (privadas ou públicas). Uma ética, enfim, que se permita olhar para os seus conceitos sem reduzi-lo a uma fácil equação. A vida, em sua textura

complexa de indivíduos, passa ainda longe dessas simplificações.

Entregado 28- 4 - 2015

Aprobado 22- 5 - 2015

Bibliografia

AGAMBEN, G., (2004). *The open: man and animal*, Chicago, Stanford University Press.

ATTRIDGE, D., 2004. *J.M. Coetzee and the ethics of reading: literature in event*, Chicago University Press, Chicago.

ATTWELL, D., 1992. *Doubling the Point: Essays and Interviews*, Harvard University Press, Harvard.

COETZEE, J. M., 1999. *Disgrace*. Secker & Warburg, London. (Citações das páginas da edição da Penguin Books, New York, 2000); Edição brasileira: Cia. das Letras, 2000. A tradução citada é de José Rubens Siqueira.

COETZEE, J. M., 1999. *Lives of Animals*, Edited and introduced by Amy Gutmann, Princeton Univ. Press, Princeton, Edição brasileira, Cia. das

Letras, 2002. A tradução citada é de José Rubens Siqueira.

COETZEE, J. M., 2003. Elizabeth Costello, Secker & Warburg, London (Citações da edição digital: kindle ebook); Edição brasileira: Cia. das Letras, 2000. A tradução citada é de José Rubens Siqueira).

CRARY, A., 2010. J.M. Coetzee, Moral Thinker, in Leist, A. & Singer, P., *Coetzee and Ethics, Philosophical Perspectives on Literature*, Columbia University Press, New York, 249-268.

DERRIDA, J., 2002. *O animal que logo sou (A seguir)*, Ed. UNESP, São Paulo.

HEAD, D., 2009, *The Cambridge Introduction to JM Coetzee*. Cambridge University Press, Cambridge.

LEIST, A., 2010. *Against Society, Against History, Against Reason: Coetzee's Archaic Postmodernism*, in Leist A. & Singer P., *Coetzee and Ethics: Philosophical Perspectives on Literature*, Columbia University Press, New York, 197-222.

MURDOCH, I., 1970. *The Sovereignty of Good*., Routledge and Kegan Paul, London.

NUSSBAUM, M., 1990. *Love's Knowledge*, Oxford University Press, New York .

WOESSNER, M. (2010). *Coetzee's Critique of Reason*, in Leist A. & Singer P., *Coetzee and Ethics: Philosophical Perspectives on Literature*, Columbia University Press, New York, 223-248.