

São Paulo, jan-jun.26

Rebento

HISTÓRIA
CONTRA-HEGEMÔNICA
E MEMÓRIA DAS
ARTES DA CENA:

ed.22

Experimentações e resistências artístico-pedagógicas

APOIO



CAPES



instituto
de artes



Ensaio-poema: conversa nas margens da língua

Essay-poem: conversation on the
edge of the language¹

João Paulo Ferreira
Silva²

1. Este texto foi produzido junto à disciplina *A Floresta e A Noite: fabulações da paisagem em performance*, do Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), ministrada pela Prof. Dra. Bianca Scliar.

2. Professor de Artes pela Rede Estadual de Educação de Santa Catarina e doutorando do curso de Pós-Graduação em Artes Cênicas (PPGAC) do Centro de Artes, Design e Moda (CEART) da UDESC, orientado pela Prof. Dra. Heloíse Baurich Vidor em pesquisa realizada com bolsa de estudos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) - Programa Demanda Social. E-mail: ps.joaoferreira@gmail.com. ORCID: 0000-0002-1523-5190.

RESUMO

O presente ensaio deseja experimentar um pensamento em estado de poema. Perpassa por assuntos pertinentes à linguagem, à subjetividade, ao conjunto relacional de humanos e não-humanos, mas não se reduz a uma unidade temática. Ao hibridizar filosofia e poesia, pretende-se fazer pensamento de forma radial e intensiva, o que talvez instaure uma resistência à legibilidade imediata, na tentativa de grafar um saber em relação e uma inventividade no dizer, ler e escrever academicamente. Entre os autores citados estão Giorgio Agamben, Leda Maria Martins, Émile Benveniste, Carlos Papá, Emanuele Coccia, Tuíre Kayapó, Byung-chul Han, Maurice Blanchot e Natasha Myers. Sigamos os sinais que a escrita nos aponta.

Palavras-chave: Filosofia da Linguagem; Subjetividade; Poética da Relação; Escuro; Acontecimento.

ABSTRACT

The present essay seeks to experiment with thought in a poetic state. It moves through subjects around the language, subjectivity and the relational assemblage of humans and non-humans, without, however, reducing itself to a thematic unity. By hybridizing philosophy and poetry, it aims to produce thought in a radial and intensive manner, which may establish a resistance to immediate legibility in the attempt to inscribe knowledge in relation and to foster inventiveness in academic speaking, reading, and writing. Among the cited authors are Giorgio Agamben, Leda Maria Martins, Émile Benveniste, Carlos Papá, Emanuele Coccia, Tuíre Kayapó, Byung-chul Han, Maurice Blanchot, and Natasha Myers. Let the signs of writing led us into the unknown.

Keywords: Language philosophy; Subjectivity; Poetic of Relation; Dark; Event.

Apresentação

O presente texto pretende fazer do poema um modo de ensaiar, um pensamento vivo. Mas, também remonta uma casa que queima. Giorgio Agamben, no livro *Quando a casa queima* (2021), retrata o contexto europeu: uma casa que, segundo ele, queima desde o século XX e suas grandes guerras; porém, um fogo que inicia ainda antes, com um “[...] cego impulso da humanidade em direção à salvação e ao progresso” que se uniu “[...] à potência do fogo e das máquinas” (Agamben, 2021, p.15). A casa que queima, além disso, é a habitação comum de algumas humanidades que não se reduzem à vida puramente biológica.

Para Agamben, quando filosofia e poesia dizem algo, elas não se esquecem do que estão dizendo. De certa forma, é como se fosse possível tocar a linguagem enquanto se diz; essa casa humana que nos oferece habitação e memória. “A linguagem não é um instrumento, é nosso rosto, o aberto no qual estamos” (Agamben, 2021, p. 17), segundo o autor. Ensaiar e sentir-se vivo enquanto se diz é um dos múltiplos anseios deste ensaio-poema.

Mas, se a casa queima e se torna cada vez mais desaparecida, resta-nos o que? Agamben completa:

Resta, na casa que queima, a língua. Não a língua, mas as imemoriais, pré-históricas, frágeis forças que dela cuidam e se recordam: a filosofia e a poesia. E do que cuidam e de que se recordam da língua? Não essa ou aquela proposição significativa, não esse ou aquele artigo de fé ou de má fé. Antes, o próprio fato de que há linguagem, que sem nome, somos abertos no nome, e nesse aberto, num gesto, num rosto, somos desconhecidos e expostos.

A poesia, a palavra, é a única coisa que nos restou de quando ainda não sabíamos falar, um canto obscuro dentro da língua, um dialeto ou um idioma que não conseguimos entender plenamente, mas que não podemos evitar escutar - ainda que a casa queime, ainda que em sua língua que queima os humanos continuam a falar em vão (Agamben, 2021, p. 22).

Na poesia, uma palavra que o ente diz, sente seu dizer em acontecimento, toca a linguagem por estar a sua margem, a sua beirada, a sua borda. Recorda que diz enquanto diz. Habita e sente

que habita. E a filosofia, Agamben diz que se diferencia da poesia pelo modo de habitar a linguagem, mas que cria com ela uma tensão no interior da língua. Filosofia e poesia se cruzam e se separam, eroticamente, em busca de uma palavra nascente.

No Brasil, há séculos que casas-florestas seguem em chamas; casas nas quais habitações de inúmeros entes em confluência, comunidades humanas e não-humanas, seguem em contínuo risco de destruição material-espiritual. Se a casa de Agamben queima desde uma certa modernidade, as casas brasileiras queimam desde a colonização.

E o que resta dessas línguas? Retomo a poesia e a filosofia. A poesia não é efeito ou espetacularização de um pensamento, ela é em si o próprio pensamento. Para além do modo cronológico de pensar, retilíneo e histórico, a poesia habita um outro estado de pensamento. Assim, rever o modo de pensar também é rever a que estamos sensíveis como pensamento enquanto dizemos.

Leda Maria Martins, no livro *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela* (2021), conta sobre a tirania de cronos, um modo de habitar o tempo (e a linguagem) marcado pela sucessão e substituição do amanhã, pelo hoje e do hoje pelo ontem. O futuro, diz ela, é uma marca das teorias ocidentais sobre o tempo, o progresso e a razão da modernidade. Martins complexifica tais compreensões europeias e nos propõe outro enraizamento, em matrizes africanas e também brasileiras. Ela conta como Hegel desvalorizava os territórios africanos, dizendo que ali não havia história ou movimentos históricos próprios, como um espírito não desenvolvido. Mas, o que está em jogo é a própria escrita que se funda de uma determinada consciência histórica, que é lida da esquerda para direita, do antes para o depois (Flusser, 2010).

Sem hierarquizar a palavra escrita e oral, Martins conta da diversidade de povos brasileiros, que habitam nosso território e possuem suas culturas memorizadas não apenas em grafos ou de modo retilíneo, mas em suas performances, rituais, cânticos e danças, e que manifestam um outro espírito, outros modos de habitar o tempo e a linguagem. “Poesia”, ela diz, “é tempo. Tempo como ritornelo, disperso em uma espacialidade rítmica” (Martins, 2021, p. 30).

Poesia e filosofia habitam a linguagem. Poesia é também um modo de pensar em que a estética da palavra está na montagem de sua própria intelectualidade, entregue a outros modos de perceber e dizer. Uma racionalidade outra, que não exclui a sensibilidade formadora do mundo.

Na tentativa de sustentar um desejo de igualdade, opacidade, poesia e filosofia, escrevo este ensaio com cinco margens. O corpo do texto é poesia. As notas do texto são desvios; ficam à margem da folha, e apresento como uma escrita em fluxo contínuo, sem parágrafos. Os títulos das obras citadas estão em itálico como modo de destacar-se no texto e de demonstrar uma inclinação a outras vozes. Arriscar este modo de pensar que, talvez, dificultará a citação, não implica numa rejeição dos modos de circulação da palavra acadêmica, mas num desejo de risco, de questionar algumas insensibilidades e de cultivar o que considero realmente necessário no mundo.

Há muitos vazios nesta poesia, um convite a cada leitor a ser uma pessoa e fazer também suas próprias conexões durante a leitura. Não me isento de oferecer um sentido a isso que escrevo, talvez um pouco ainda misterioso, mas há aí um pensamento que entrego, menos atrelado a um significado e mais vinculado ao convite de pensarmos juntos.

Margem 1

Eu desisto³ quando não existo?

Eu exijo quando não existo?

3. Desistir é um caminho? Byung-chul Han, em seu livro *Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas técnicas de poder* (2023), diz que “[...] a liberdade terá sido episódica [...] uma nova forma de submissão sucede a libertação. É esse o destino do sujeito, que significa literalmente ‘estar submetido’. Hoje acreditamos que não somos sujeitos submissos, mas projetos livres [...] O «eu» como projeto, que acreditava ter se libertado das coerções externas e das restrições impostas por outros, submete-se agora a coações internas, na forma de obrigações de desempenho e otimização.” (Han, 2023, p. 9). A impossibilidade de desistir de algo é imposta pela falsa necessidade de se otimizar e realizar um projeto de si mesmo como um empreendimento, mesmo que no caminho os desvios apareçam e aquele significado premeditado esteja a ruir. Parece-me que esses projetos impossibilitam o acontecimento e o sentir-se vivo enquanto se vive. Desistir é possível? Livrementemente nos submetemos a realização de nosso próprio projeto de liberdade?

Eu existo quando não desisto?

Eu existo quando não exijo?

Eu desisto.

Eu não.

Tu não.

Ele, ela, elu não⁴.

4. Nos pronomes pessoais, todos são pessoas? Émile Benveniste, em seu livro *Problemas de linguística geral* (1976), diz que “[...] é na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ego. A ‘subjetividade’ de que tratamos aqui é a capacidade do locutor para se propor como ‘sujeito’. Define-se não pelo sentimento que cada um experimenta de ser ele mesmo (esse sentimento, na medida em que podemos considerá-lo, não é mais que um reflexo) mas como a unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência. [...] A linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como sujeito, remetendo a ele mesmo como eu no seu discurso. Por isso, *eu* propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a ‘mim’ torna-se o meu eco - ao qual digo *tu* e que me diz *tu*.” (Benveniste, 1976, p. 286) Benveniste evidencia: eu e tu se formam numa constelação de experiências de um estado de enunciação. Quando o *eu* e *tu* se destacam num plano discursivo, nomeiam a que exatamente? “A que, então, se refere o *eu*? A algo de muito singular, que é exclusivamente lingüístico: *eu* se refere ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e lhe designa o locutor. É um termo que não pode ser identificado a não ser dentro do que, noutro passo, chamamos uma instância de discurso, e que só tem referência atual. A realidade à qual ele remete é a realidade do discurso. É na instância de discurso na qual eu designa o locutor que este se enuncia como ‘sujeito’. [...] A linguagem está de tal forma organizada que permite a cada locutor apropriar-se da língua toda designando-se como *eu*.” (Benveniste, 1976, p. 288, destaques do autor). Benveniste nos conta que os pronomes pessoais da língua são o primeiro ponto de ancoragem de uma subjetividade na linguagem, não porque significam algo, mas exatamente por seu vazio, por sua ausência de significado fixo, portanto, não são objetos de um discurso dos quais alguém fala sobre, mas o próprio ponto de ancoragem em que alguém pode se propor como sujeito da linguagem e inventar discursos. *Eu* e *tu* não são um conceito, mas instâncias do acontecimento do discurso. Se os pronomes pessoais *eu-tu* são instâncias da língua abertas ao vazio, distante do significado premeditado, pronto e acabado, mas um corpo vivo que diz, a subjetividade se forma também no conjunto relacional que leva a cada pessoa nomear o que é *eu-tu*, isto é, que essas palavras se formam num conjunto de experiências que criam com o que se é possível conversar e como assumir uma posição discursiva. Também não é garantido que quando enuncia-se “eu”, esse “eu” não é formado por uma associação de conceitos, como “eu, o estudante”, “eu, o trabalhador”, “eu, o professor”, numa justaposição. Também, não é garantido que o *tu* não opere da mesma forma, numa justaposição que se encobre no enunciado, mas manifesta-se no modo de enunciação, como “tu, o que não sabe”, “tu, o superior”, “tu, o incapaz”. E não apenas essa justaposição forma os sujeitos, como também estabelece com o que se é possível conversar ou não, a que me dirijo como *tu*, e a que me dirijo como “ele, ela, elu” ou como objeto do discurso. Nesse caminho, como conversar com aquilo que não é humano? Suspeito que na linguagem, trata-se de alojá-lo naquilo que excede a um conceito. A subjetividade de uma humanidade e de uma não-humanidade emerge da língua se excede a terceira pessoa (ele, ela, elu), a instância do

Eu não sou não.
 Não sou eu.
 Não há eu.
 Mas há uma margem.
 Todo rio precisa de um contorno.

O eu encontrou um nada. Um abismo. O furo.
 O eu morreu⁵.

Há sonhos que apenas existem.

objeto do discurso, daquilo que falamos sobre e que não participa do acontecimento da enunciação. Quando *tu* é vazio de conceito, dirige-se ao outro num campo de indeterminação; se está com o outro em uma experiência de alteridade. E quando a sensibilidade se afina com o acontecimento, cuja desestabilização do *eu* e do *tu* se fazem, poderíamos dizer que há uma restauração de um vazio na língua?

5. O que há atrás do eu? Maurice Blanchot, no livro *O espaço literário* (2011), diz que: “[...] quando estou só, não sou eu que estou aí e não é de ti que fico longe, nem dos outros, nem do mundo. Quando sou o indivíduo a quem aconteceria essa impressão de solidão, esse sentimento dos meus limites, esse tédio de ser eu mesmo. Quando estou só, não estou aí. Isso não significa um estado patológico, indicando o desaparecimento, a supressão desse direito de sentir o que sinto a partir de mim mesmo como de um centro. O que vem ao meu encontro não é que eu seja um pouco menos eu mesmo, é o que existe “atrás do eu”, o que eu dissimula para ser em si” (Blanchot, 2011, p.275). Ele também diz: “[...] que eu não seja nada, isso afirma, certamente, que “eu me conservo no interior do não ser; isso é sombrio e angustiante, mas diz também essa maravilha que o não ser é o meu poder, que eu posso não ser: daí vem liberdade, dominação e futuro para o homem. Eu sou o que não é, aquele que cometeu secessão, o separado, ou ainda, como se disse, aquele em que o ser é discutido. Os homens afirmam-se pelo poder de não ser: assim agem, falam, compreendem, sempre outros que não são eles e que escapam, um risco, uma luta que vai até à morte e que é história. Foi o que Hegel mostrou. “Com a morte começa a vida do espírito.” Quando a morte se torna poder, começa o homem, e esse começo diz que, para que exista o mundo, para que haja seres é necessário que o ser falte. O que é que isso significa? Quando o ser falta, quando não ser torna-se poder, o homem é plenamente histórico. Mas quando o ser falta, o ser faltará? Quando o ser falta, significará isso que essa falta nada deve ao ser, ou não será o ser que está no fundo da ausência de ser, que existe ainda ser quando não há nada? Quando o ser falta, o ser só está ainda profundamente dissimulado. Para aquele que se avizinha dessa falta, tal como ela está presente em “a solidão essencial”, o que vem ao seu encontro é o ser que a ausência de ser torna presente, não mais o ser dissimulado: a própria dissimulação. [...] Quando os seres faltam, o ser apresenta-se como a profundidade da dissimulação na qual ele se torna falta. Quando a dissimulação aparece, a dissimulação convertida em aparência, faz “desaparecer tudo”, mas desse “tudo desapareceu” faz ainda uma aparência, faz com que a aparência tenha doravante seu ponto de partida no “tudo desapareceu”. “Tudo desapareceu” aparece.” (Blanchot, 2011, p.276-277). E se com a morte, em vez de um espírito histórico, começar um espírito poético? Que inversão poderíamos ver no pensamento de Blanchot?

Margem 2

Veja, há territórios além da margem.

Quanta gente prestes a morrer está entre nós?

Quanta gente que já morreu está entre nós?

Quanta gente que ainda não veio ao mundo está entre nós?

Tu és apenas uma criatura. Criatura, sim. Não és tu que te crias⁶. Aloja-tes em uma cidade, fazes de teu palácio uma fronteira, enches a cidade de pedra, de asfalto, de ácido, de gases, escondes a si nesse lugar para tentar se encontrar. És tu que te crias?

A vida irá de novo te dizer: há o impiedoso desejo da terra e ele te arrasará.

Com medo do desejo da terra, os Homens, confinados em si, matam o que lhe é diferente. Quais são as margens de um rio? Será que um rio não se experimenta em cada coisa que ele toca? Será que um peixe que vive num rio, que se alimenta nele, que o respira, pode ser separado de sua experiência⁷? Quais são as

6. Quanta sujeição há naquele que acredita projetar sua própria vida? Byung-chul Han continua a provocação, quando diz que: “[...] o acontecimento põe em jogo um fora que rompe o sujeito e arranca-o de sua sujeição. [...] No acontecimento subitamente se fala outra língua. Há uma quebra da certeza dominante que invoca uma constelação do ser completamente diferente. Os acontecimentos são viradas nas quais se realiza uma inversão, uma subversão da dominação. Um acontecimento dá lugar a algo que faltava no estado anterior. Ao contrário da vivência, a experiência se baseia em uma descontinuidade, significando transformação.[...] Ser sujeito significa estar submetido. A experiência arranca-o de sua sujeição.” (Han, 2023, p 112)

7. O rio está vivo? Tim Ingold, em um capítulo do livro *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição* (2015), escreve uma conversa filosófica entre uma formiga e uma aranha que discutem os conceitos de rede e malha. Nesse diálogo, a formiga parece defender a rede e os seres híbridos, como um ser híbrido aranha-teia que tem como agência os galhos e arbustos que participam da rede. A aranha, por sua vez, questiona: “Sua fala sobre o hibridismo”, responde ela irritada, “está completamente equivocada. Você imaginar um mundo de entidades - aranha, teia, hastes, ramos, e assim por diante - que são montadas para compreenderem as condições necessárias e suficientes para um evento acontecer. E você afirma que a agência, que ‘causa’ este evento, está disseminada por todos os constituintes dessa montagem. O meu ponto, no entanto, é que a teia não é uma entidade. Com isto quero

margens de um rio? A margem garante: eu posso te tocar e você me tocar. Um rio não é somente a água que escorre. E quando impomos a ele as nossas fronteiras humanas da língua, quando o vemos como nosso recurso ou quando simplesmente o ignoramos, ele se transforma em que? Não sei, mas sem margens, qualquer coisa o invade e ele invade os outros. Não se trata de uma fronteira. A margem não é uma fronteira. O contorno não é uma fronteira. É a possibilidade de tocar e ser tocado. Eroticamento.

Eroticamente.

Tocar e ser tocado.

Como as mãos que escrevem um texto em um conjunto.

Se o mundo acabasse hoje, eu anunciaria _____.

Margem 3

Antes de morrer eu gostaria de ter vivido.
Antes de morrer eu desejaria ter insistido.

Antes de morrer eu viveria⁸.

dizer que não se trata de um objeto independente, estabelecido contra outros objetos aos quais possa, então, ser justaposto ou reunido. Trata-se, antes, de um feixe ou tecido de fios, firmemente reunidos aqui, mas que arrasta pontas soltas ali, que se emaranham com outros fios de outros feixes. Pois os galhos ou caules aos quais ligo essas pontas que se arrastam são eles mesmo apenas as pontas visíveis de complexos sistemas radiculares subterrâneos. Toda planta é, também, um tecido vivo de linhas. E assim, de fato, eu o sou. É como se o meu corpo fosse formado atando-se fios de vida que correm através das minhas muitas pernas para a teia e daí para o meio ambiente em geral. O mundo, para mim, não é um conjunto de pedaços, mas um emaranhado de fios e caminhos. Vamos chamá-lo de malha, de modo a distingui-lo da sua rede. Meu argumento, portanto, afirma que a ação não é o resultado de uma agência que seja disseminada pela rede, mas sim que emerge da interação de forças que são conduzidas ao longo das linhas da malha." (Ingold, 2015, p.147-148)

8. Há proximidade entre vida e morte? Emanuele Coccia, no livro *Metamorfoses* (2020), diz que: "[...] nascer, para cada ser vivo, é experimentar ser uma parte da matéria infinita do mundo, que inventa uma outra forma de dizer "eu". Não precisamos girar o globo para sentir o mundo, para vê-lo, para vivenciá-lo em toda sua infinitude. Tudo o que temos de fazer é explorar a memória material e espiritual do nosso corpo. Cada um de nós é a história da Terra, uma versão dela, uma possível conclusão." (Coccia, 2020 ,n. p.) E se nascer é

Antes de viver eu gostaria de ter morrido.

Antes de viver eu desejaria ter desistido.

Antes de viver eu morreria.

Sonho de novo. A gente está sobre o chão. Antes do chão, há o subsolo e há substratos. Há camadas e camadas de terra. Há camadas e camadas de sonhos. Há camadas e camadas de desejos. Há camadas e camadas de vazios. Há camadas e camadas. Será que nas camadas daquilo que está sob nossos pés, há espaço para nossas raízes?

Margem 4

Há apenas uma coisa que eu preciso te contar.

Tem algo morrendo neste exato instante, mas esse não é o problema. A morte não é o problema. A morte é só um momento do problema. O problema é que o império não quer morrer e o imperativo quer continuar na língua. O problema é que as buzinas estão me deixando sem direção. O problema é que eu não sei se sou humano. O problema é que o mundo está cheio de tudo que ele não é, que o rio está cheio de tudo o que ele não é. O problema não é ter problemas. O meu problema foi não colocar o meu rosto de frente a esse rosto desconhecido, que não sei se é o meu ou o seu, o nosso ou o vosso, ou um abismo, mas é um rosto, é de algo singular, de uma vida singular, que um dia eu sonhei.

Margem 5

Antes de acabar, gostaria de dizer que as coisas não acabam.

uma continuidade e uma descontinuidade, quantas vezes nascemos com o mundo? O quanto a transformação e a morte comungam? Estão próximas ou distantes? Coccia nos diz ainda que: “[...] sempre sonhei com isso. Ter a força das lagartas. Ver asas surgindo do meu corpo de verme. Voar ao invés de arrastar-me pelo chão. Apoiar-me no ar e não sobre a pedra. Passar de uma existência a outra sem ter que morrer e renascer, e, assim, revirar o mundo sem sequer o tocar. A mais perigosa forma de magia. A existência mais próxima da morte. A metamorfose.” (Coccia, 2020, n.p.) Mas, Coccia não fala da metamorfose como projeto do eu ou apagamento de uma memória anterior vivida. A independência de qualquer força consciente decisória me remete a uma palavra que aqui se repete em ritornelo: acontecimento.

Mas em um dia, quando a gente ficar cheio demais daquilo que a gente não é, o sonho começa a brotar violentamente. O rio começa a se tocar⁹.

Antes de acabar, gostaria de sonhar aquilo que nunca acaba. Mas em uma manhã, quando a gente ficar triste demais com aquilo que a gente não é, o sonho começa a brotar violentamente. O rio começa a recordar.

Antes de acabar, gostaria de desejar aquilo que nunca desejei. Mas em uma tarde, quando a gente ficar silenciado demais com aquilo que a gente não é, o broto começa a desejar violentamente. O rio começa a se deslocar.

Antes de acabar, gostaria de dizer: o rio começa a sonhar¹⁰.

9. O rio deseja? Natasha Myers, em uma entrevista nomeada *O mundo já é incrivelmente encantado* (2022), diz que: “[...] uma das coisas mais violentas que as ciências da vida têm feito ao mundo vivo é tornar o prazer, o jogo e o desejo absolutamente impensáveis para outros seres que não os humanos. Chamo isso de mecano- -antropomorfismo pois reduzimos o conjunto de seres vivos a nada mais que máquinas, e portanto, ferramentas à nossa disposição, recursos, matérias-primas para nossas próprias tecnologias.” (Myers, 2022, p.4) Myers conta sobre como as ciências naturais podem desencantar o mundo: “Mas é justamente o fracasso em desencantar que nos permite reconhecer que o mundo já é incrivelmente encantado. Esse é um conceito que me faz pensar muito nos aportes brilhantes que o trabalho de Vinciane Despret me trouxe. Isso me ajudou bastante a reconhecer a violência inerente às práticas científicas ao reduzir o mundo vivo a um monte de objetos. Mas também é uma abertura para restaurar o mundo vivo através de uma forma de reconhecimento de práticas tais como o prazer, a sexualidade ou a sensualidade dos encontros polinizadores entre plantas e animais, ou ainda o prazer de morder uma folha para os insetos, ou então o prazer que as plantas sentem quando conseguem capturar um pouco melhor a luz do sol ou purificar a água.” (Myers, 2022, p. 8). Quando a autora fala sobre a redução do mundo a objetos, esses objetos, no nível do discurso, possuem significado fixo, e nesse sentido, não possuem subjetividade, senão são interpretados por algum sujeito que enuncia. A subjetividade das coisas que habitam a linguagem é possível quando há um vazio de significação premeditada, como Émile Benveniste já apontou sobre os pronomes pessoais eu e tu, que habitam a instância do discurso. Podem as coisas, os rios, os animais, as plantas, terem sua subjetividade? Não se trata aqui de afirmar que há um eu como se pensa humanamente, de antropomorfizar tais coisas, mas de que, no nível da linguagem, falar com as plantas, com os rios, com as montanhas, necessita de uma outra sensibilidade, de uma não converta o mundo em um recurso ou em um objeto, mas uma disposição para estar em relação e se conectar com seus fluxos e linhas vitais.

10. Habitamos a noite? Maurice Blanchot, no livro já citado, diz que: “[...] a noite, a essência da noite, não nos deixa dormir. E ainda que não se vai do dia para a noite: quem segue esse caminho encontra somente o sono, o qual termina o dia mas para tornar possível o dia seguinte, flexão que verifica o impulso, certamente uma falta, um silêncio, mas penetrado de intenções através do qual deveres, ob-

Em uma noite, quando a escuridão¹¹ tomar cada corpo, quando deixarmos de saber aquilo que supostamente sabíamos sobre o mundo e sobre nós mesmos, quem sabe algo diferente possa acontecer. Até lá, o rio seguirá desejando. Até ele gritar na nossa cara: você está me vendo?¹² Suportaremos a violência das próximas enchentes?

jetivos e trabalho falam por nós. O sonho, nesse sentido, está mais perto da região noturna. Se o dia sobrevive na noite, ultrapassa o seu término, torna-se o que não pode interromper-se, já não é mais o dia, é o ininterrupto e o incessante, é, com os eventos que parecem pertencer ao tempo e com as personagens que parecem as do mundo, a aproximação da ausência de tempo, a ameaça do exterior onde falta o mundo. O sonho é o despertar do interminável, uma alusão pelo menos, e como que um perigoso apelo, pela persistência do que não pode ter fim, à neutralidade do que se passa atrás do começo. Daí resulta que o sonho parece fazer surgir em cada um, o ser dos primeiros tempos - e não somente a criança mas, para além, para o mais longínquo, o mítico, o vazio e o vago do anterior. Aquele que sonha dorme, mas aquele que sonha já é mais aquele que dorme, não é um outro, uma outra pessoa, é o pressentimento do outro, o que não pode mais dizer eu, o que não se reconhece em si nem em outrem." (Blanchot, 2011, p.292).

11. Pode uma palavra escapar ao conceito? Carlos Papá, em *Pytun Jera, desabrochar da noite* (2021), uma fala apresentada em uma roda de conversa intitulada "Céu, de um ciclo de estudos sobre a vida", diz que: "[...] nós acreditamos que o escuro é responsável por todo o universo. O escuro é uma energia muito forte. O escuro está presente a todo momento. Na hora de dormir, na hora de encontrar a morte, ou até mesmo tentando encontrar a nós mesmos. Por dentro, a gente não consegue se enxergar. Porque nossos olhos são limitados. A gente não tem uma capacidade de, através do olho, enxergar; a gente já perdeu a noção de enxergar no escuro. Ou até mesmo de sentir o escuro." (Papá, 2021, p. 4) Há aí uma negatividade com o escuro. O escuro parece-me tocar um negativo, o espírito como força desaparecida.

12. Tuire Kaypó, líder indígena do povo Mëbêngôkre e defensora dos direitos indígenas, em seu ensaio *Você está me vendo?* (2024), conta sobre o episódio em que ficou internacionalmente conhecida, quando em 1989, em uma reunião de apresentação do projeto da hidrelétrica Eletronorte, hoje Belo Monte, para os povos indígenas e ribeirinhos do rio Xingu. Ela diz: "Quando eu comecei a ouvir ele falar, eu não gostei. Eu estava com muita raiva, por isso eu não cantei. Quando ele estava falando, eu não gostei, então me levantei e entrei no meio de toda aquela gente. Para ele me ver. Eu coloquei o facão na cara dele, para ele ver o facão. Coloquei o facão na cara dele e falei: "Você está me vendo? Você está me vendo?". Eu falei para ele: "Você está muito longe de nós, mas agora você está me vendo, saiba que eu não gosto disso!" (Kayapó, 2024, n.p.). Assim, o mundo desejante a nossa volta parece gritar na nossa cara branca, destruindo nossas cidades com as enchentes e demais gritos, urros, forças. Ouço o rio gritar: você está me vendo? E será que estamos vendo? Esse ver não se trata da visão ocular somente, mas essa coexistência no discurso, na linguagem, de nossa capacidade de formular palavras, comunicar, comunicar, tornarmo-nos subjetividades e nos direcionarmos às coisas e ao mundo como outras subjetividades, opacas, cheias de vazios, longe de objetos de uma interpretação manifestada em discursos, mas produzidas por um conjunto de relações que nos sustentam vivos. A nossa vida e a dos outros. Em relação.

Referências:

AGAMBEN, Giorgio. **Quando a casa queima**. Tradução: Vinicius Nicastro Honesko. Belo Horizonte: Editora Âyne, 2021.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral**. Tradução: Glória Novak e Luíza Neri. São Paulo: Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo. 1976.

BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

COCCIA, Emanuele. **Metamorfoses**. Tradução: Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad. 1. ed. -- Rio de Janeiro : Dantes Editora, 2020. n.p.

FLUSSER, Vilém. **A escrita: Há futuro para a escrita?** Tradução: Murilo Jardelino da Costa. São Paulo: Annablume. 2010.

HAN, Byung-chul. **Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. Tradução: Maurício Liesen. Belo Horizonte: Editora Âyne, 2023.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KAYAPÓ, Tuíre. *Você está me vendo?*. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, seção Extra! [conteúdo exclusivo online], 10 dez. 2024, n.p. Disponível em: <<https://piseagrama.org/extra/voce-esta-me-vendo/>> Acesso em: 21 jun. 2026.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. 1a edição. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MYERS, Natasha. **O mundo já é demasiado encantado**. Cadernos SELVAGEM. Publicação online: Dantes Editora, 2022.

PAPÁ, Carlos. **Pytun Jera: desabrochar da noite**. Cadernos SELVAGEM. Publicação online: Dantes Editora, 2021.

Submetido em: 26/02/2026

Aceito em: 29/06/2026