

Do corpo ao corpo ausente: a redistribuição das fronteiras nas poéticas contemporâneas

Rodrigo Guimarães*

RESUMO

Este ensaio busca localizar os operadores textuais “letra órfã” e “ilha deserta”, a partir das reflexões de Jacques Rancière e de Gilles Deleuze, e suas possíveis relações com a poesia brasileira contemporânea. Para tanto, foram analisados, especialmente, os livros *Políticas da escrita* (1995), de Rancière, e *A ilha deserta* (2006), de Deleuze, nos quais se evidenciam elementos para que se possa pensar “o literário” como um dos possíveis “lugares” capazes de apreender o movimento desconstrutor das poéticas recentes.

Palavras-chave: Poesia brasileira contemporânea. Jacques Rancière. Gilles Deleuze.

No momento em que acaba de adquirir uma certa habilidade, o artista percebe que abriu um outro campo em que tudo o que pôde exprimir antes precisa ser dito de outro modo. E assim, o que descobriu, ele ainda não o tem, deve ainda ser buscado.

Merleau-Ponty

“*Ephobounto gar*: ‘pois elas estavam assustadas’”. Essa passagem do Evangelho de São Marcos (16:8) diz respeito ao assombro de três mulheres diante do túmulo vazio da ressurreição de Jesus. Em *Políticas da escrita*, Jacques Rancière se vale desse episódio para destacar a maneira como a literatura se liga ao livro de vida, qual seja, por meio de um “susto” diante do corpo ausente. No estofo de sua reflexão, Rancière pontifica duas “teologias do literário”, enredadas na equivalência cristã que diz respeito à encarnação do verbo, bem como à realização das Escrituras. No primeiro caso, nota-se a relação da Escritura com ela mesma, subsidiada por um escritor que é mestre do relato cifrado, da intriga hermenêutica, e detentor das explicações das parábolas. No segundo, evidencia-se o “corpo representável” e assinalado pela narração literária, ou seja, o livro (a promessa) que se realiza na história e dá seu testemunho. A escansão desse jogo prospectivo resulta na necessidade de um corpo para comprovar a Escritura, e é “sempre preciso a Escritura para provar que o corpo em questão é aquele corpo mesmo. É preciso novamente um corpo para provar que o corpo que desapareceu era realmente aquele que apagava qualquer distância da Escritura em relação a ela mesma” (RANCIÈRE, 1995, p. 54).

Nas adjacências dessa configuração saturada que dialetiza corpo e Escritura, Rancière abre uma dupla injunção. Para ele, “o literário” inclui sua própria suspensão justamente na falha que o vazio do túmulo reabre incessantemente no círculo do livro realizado e do “espírito tornado advento”.

Sob outra perspectiva, pode-se dizer que a acontecimentalidade desse gesto congrega a palavra narrada e inscrita na materialidade de um texto (corpo de sentido parcial), ao mesmo tempo em que a articula com o “figural” (expressão cunhada por Rancière para sinalizar uma promessa e uma relação

com o “corpo vindouro de sua verdade”). Curiosamente, ainda que “o literário” se hospede na falha, no espaço vacante deixado por um corpo que se esvaiu (não se constituindo como cifra de ausência, mas como operação de desfalecimento), parece ser difícil se esquivar do “figural” e do “retorno” do Ressuscitado, que concede sentido por meio de seus objetos reconhecíveis.

Aquele que escreve, diferentemente das palavras de Breton, nunca chega a habitar uma casa de vidro da qual é possível ver, com certa antecedência, as pessoas que vêm em visita. Sem dúvida que o “figural” promove mordeduras no corpo da “realidade”, marcando furtivamente sua presença e seus lugares de pertencimento ao penhorar a sua palavra de verdade no corpo comunitário, mas “o literário” e seus quase-corpos compõem conjuntamente as silhuetas do ausentificado. Cabe à literatura, na visão de Rancière, emprestar às palavras um corpo, pois estas não têm um referente. Esse estado de orfandade da letra, de escrever no momento em que a herança resvala ou desvanece, é o que possibilita ao escritor andar em seu texto, inventar ou ultrapassar o próprio nome e assinar, de maneira diferente, o seu não-saber, isso que não é possível nem esquecer nem lembrar.

O que surpreende é a maneira como essas poderosas máquinas de formalizar – que, há muito, serviram ao *logos* em seu lastro supostamente sem desvio, indelével e infalsificável – adquiriram, de certa forma, um funcionamento de derrapagem, perturbando as estruturas, a ordem das classificações, da posição sedentária e das reduções nominalistas.¹ Certamente que o Filho continua falando e escrevendo em nome do Pai, mas não há como evitar as existências suspensivas ou os movimentos de rarefação que ameaçam a Escritura por meio da falibilidade da folha impressa, que pode voltar a ser papel para qualquer uso, como, por exemplo, para “embrulhar peixe”.

O Pai, ou o seu nome próprio, como bom agrimensur, medidor de terras e sempre a procura de corpos, mal os encontra, logo deles se apodera, e os filhos “eleitos” passam a lutar pela sua servidão como se da salvação se tratasse. Esse processo de duplicação e recentramento do Nome do Pai é uma forma de reedipianizar os lugares do “mundo” e expropriar as singularidades desprovidas de âncora. O Filho oferece a sua dádiva, seu Corpo, em modulações que variam segundo os estribilhos de época, mas o faz no intento de completar em sua carne “o que resta das aflições de Cristo” (Colossenses, I, 24). Nenhum sentido figurado nesse ritornelo, observa Rancière, trata de entrelaçar a verdade à carne sofredora, a escrita a uma marca sobre um Corpo. Para que a orfandade da letra tome corpo mediante diferentes modalidades de escritas impressas (ou na literariedade das tatuagens, escarificações, *piercings*, *body modifications*) é preciso que ela se escreva não na cera limpa e lisa de Platão, mas nas chagas do corpo.

Sentido e “corpo de sofrimento” constituem certa maneira de se endereçar, de fazer passar um regime de sentido a outro sem, necessariamente, restituir a toda criança o seu Pai. No entanto, o Filho despeja sua cédula na urna, lacrando-a; por isso, não se acrescenta ou se subtrai ao círculo do sentido e, assim, sobrevive como máscara mortuária. Se há um corpo que falta à escrita, como assinala Rancière, os atos de literatura, sobretudo a partir de Rimbaud, não consistem em tentar unir o que se rompeu. Basta evocar o *On me pense* (algo me pensa) rimbaudiano, o *ça pense* (isso pensa) de Lacan (1998), e os diferentes modos de subjetivação que “o literário” possibilita em relação às posições do sujeito e aos jogos de multiplicação do “eu” que o coloca, a um só tempo, em muitas encruzilhadas, e possibilita, no mesmo golpe, a deriva da letra que falta ao corpo.

Esse corpo (menos que escrita, mais que escrita), sempre desviado em relação a ele mesmo, não cessa de romper a gramaticidade dos domínios da realidade, pois estabelece com a letra uma relação diferencial (exemplarmente evidenciada no poema de David Antin): “*take a glass of water / hold it against a wall / it is not pure water / it is almost pure wall*” (“pegue um copo de água / e o segure contra o muro / isso não é água pura / isso é quase puro muro”) (ANTIN, 1967, p. 89).

Portanto, não se trata de um corpo debaixo de letras, à espera de uma exegese particular, porque não existe coisa alguma para ver atrás das cortinas do texto. Como diz Rimbaud: não há nada atrás, “nem espessura, nem abismo, nem ser, nem nada, nem deus, nem infinito”.

A sutileza do poema de Antin em relação ao esvaziamento absoluto de Rimbaud é que as imagens aí apresentadas só “existem” uma na outra e não em si mesmas. Parece apontar para uma diferença que, no mesmo grau, é tão igual quanto desigual. A equação poética não anula nem o copo com água e nem o muro, mas oblitera a força de inércia do objeto. Em outras palavras, o poema de Antin não faz o objeto falhar, mas faz falhar o objeto como causa e fundamento de si. Se, por um lado, a trindade metafísica “eu-mundo-Deus” que, por tanto tempo (a despeito de fortes abalos sísmicos), sustentou os pilares da filosofia, da psicologia e da literatura, até meados do século dezenove, por outro, as novas próteses de “indeterminação” não foram suficientes para fazer jejuar o Nome do Pai e promover a liquidação de sua forma de crédito. Novas moedas falsas foram jogadas em circulação no mercado literário, nas últimas décadas do século vinte. Vocábulo como intransitividade, ambigüidade, autotelismo, irrepresentabilidade, entre outros, passaram a alimentar as estruturas que buscavam combater. Ao modo de uma vassoura que recolhe tudo, na expressão de Philippe Lejeune, esses índices de indeterminação se acumularam sobre a poesia contemporânea, e, por fim, como uma poeira em sua ação indiferenciada, nada rejeitam. É possível fazer ressoar aqui a crítica deleuziana em relação ao niilismo que aniquila o “nada” não por assinalar o seu lugar na estrutura (ou fora dela), mas por deixá-lo impensado.

Daí o mérito de Marjorie Perloff (1981), em seu estudo criterioso sobre as diferentes poéticas da indeterminação, assim como se vê nas obras de Rimbaud, Gertrude Stein, William Carlos Williams, John Ashbery, Beckett, John Cage e outros. Os índices de ausência ou de indeterminação não são princípios de logicidade, porque, se o fossem, todo o vinho caberia na garrafa do Pai e os “identificadores” o confiscariam. Percebem-se, nessas escritas liberadas de sua função expressiva ou representativa, processos que muitas vezes se dão nos interstícios dos corpos e cujo valor é mais composicional do que designativo. Indubitavelmente, as marcas de indecidibilidade na escrita também podem ser constatadas em textos da Antiguidade e do início da Idade Moderna, assim como demonstrou Jacques Derrida, em *A farmácia de Platão* (2002) e *Gramatologia* (1997). No entanto, a “indeterminação” das poéticas da qual se debruça Perloff (1981) diz respeito a textos que apresentam características históricas bem particulares, em que a invasão das margens e a redistribuição das fronteiras parecem ser o procedimento que desencadeou a escrita e não apenas uma temática centrada por ela.

É mais fácil erigir um templo, diria Beckett, do que trazer a deidade para assombrá-lo. Importa pouco saber se os poetas do século XIX ou XX, estudados por Perloff (1981), eram aterrorizados por seus fantasmas, segundo a lei de morte que se entrelaça à das ressurreições. Também são destituídas de interesse investigações destinadas às funções dos templos (Corpos) de uma cultura “desaparecida sem vestígios”, bem como os enigmas de ferramentas encontradas das quais não se sabe o uso. Se devemos nos resguardar da cegueira edípica do desejo de saber, não é porque haja um “mal infinito” que desliza sobre a fissura impalpável da co-extensividade do eu com os objetos de seu entorno, tampouco por se tratar de um “saber” aterrador e que não traz benefício algum àquele que sabe (segundo a advertência de Tirésias), mas pela própria natureza de um “saber” não-totalizável que integra sem somar (pois a soma supõe o número e a distinção das partes) ou que se atém à vizinhança com sua força de não-comunicação.

André Breton (2007) também ressaltou que o enigma da esfinge diz coisa bem distinta do que insinua ou parece dizer. Uma possibilidade de “resposta”, articulada a uma não-pergunta, é desdobrada por Rancière em sua obra *Os nomes da história* (1994). Ao fazer trepidar o jogo mimético

e interpretativo, o filósofo francês denuncia os muros simbólicos que existem justamente para esconder suas próprias fendas (não estando onde se poderia imaginá-los). Se, por um lado, o “real” da estrutura precisa ser “ficcionalizado” (em uma generalidade cada vez maior), a fim de que possa ser pensado, por outro, “o literário” produz efeito no real e define novos regimes de intensidade sensível, percepções e linhas de fatos. Em *A partilha do sensível*, Rancière chega a destacar a importância dos quase-corpos que não resultam de uma convenção literária nem autonomizam-se em um poder específico da linguagem. Pode-se dizer que são atualizações da relação de posições indeterminadas de “enunciação” com a partilha dos corpos; ou, ainda, são “blocos de palavras circulando sem pai legítimo que os acompanhe até um destinatário autorizado. Por isso não produzem corpos coletivos. Antes, porém, introduzem nos corpos coletivos imaginárias linhas de fratura, de desincorporação” (RANCIÈRE, 2005, p. 60).

Ao contrário da leitura sintomal, que constrói pontes (ocultando a distância mantida) e “faz comunidade” por meio de seus procedimentos de inclusão já previstos na estrutura, a escrita da qual fala Rancière começa pela divisão antes mesmo de ser polissemia ou disseminação. No entanto, difícil é conceituar como se entra nas falhas dessa estrutura ou como se sai de suas brechas desarticulando seu traço unário, ou ainda, se ela se encontra habitada ou está em ruínas. A anatomia desse gesto implica num refluxo do pensamento dialético ou estruturalista em favor do “literário”.

Portanto, cabe ao crítico, diante dessas escrituras sobredeterminadas pelas operações não-simbolizáveis ou por elementos irreduzíveis, não apenas saudar os mortos de passagem (assinalando seus traços de indeterminação), mas reconduzi-los ao túmulo com seus vasos “não-comunicantes”. Faz-se necessária uma formalização complexa e pormenorizada, assim como o fez Freud em relação à pulsão de morte, Lacan (1998) com o “objeto a”, Derrida, ao valer-se dos indecíveis, ou mesmo Deleuze, quando identifica o lugar da “casa vazia”, que circula na estrutura sem se constituir como o ser do negativo (ao revés, ele é o “positivo” que abre questões).

Não é por acaso que Jacques Rancière aproxima a deriva semântica da palavra “morte” com a concepção psicanalítica de “inconsciente”. A morte, esse “outro nome” do não saber, é concebida por Rancière como barra de ausência e como lugar de passagem, simultaneamente. Reserva de saber e condição de possibilidade, a morte deixa de ser definida por aquilo que exclui ou “apreendida” como silêncio ou resíduo, e, assim, passa a “dar lugar”. Nesse espaço, os utensílios da memória e os vestígios que subsistem são amplamente ultrapassados pelas lacunas que evitam a negação ou a estetização da morte. Mas como dar à morte uma “boa morte”? Transpor os cálculos que a estrutura pode hipotecar? Antônio Barreto, em seu poema “O morto semiótico”, serve-se dessa operação ao mesmo tempo em que a fabrica: “Uma parte do morto é seu silêncio / outra a palavra. Mas um morto mora na morte de outro morto (e sobrevive) [...] O morto não está estruturado / dentro da parte de morte que lhe cabe” (SANTOS, 1992, p. 19).

O morto, esse absolutamente outro que escapa incessantemente ao mesmo e ao idêntico da estrutura, apresenta sempre um excedente em relação às operações maquinais determinadas (a compulsão de repetição descrita por Freud, por exemplo), e, em relação a ele, não podemos nem mentir nem dizer tudo ou sequer consumir o seu luto. Não há como amortecer sua alteridade infinita, o que fal(t)a em seu nome, sem alibi e sem “papel”.

Aquém ou além das referências estáveis e fundadoras de Édipo, o “lugar do morto” não transcreve os pontapés do Pai ou da Mãe enterrados nele. Ao lado do “sem família”, esse “lugar” depõe o passadismo, o culto da lembrança e os monumentos fúnebres, sem, contudo, desencadear a destruição das relações simbólicas de parentesco, embora as faça movimentarem-se de outra maneira.

A monumentalidade do Nome do Pai (que tem olhos de espião e de policial), caminha *pari passu* com a Lei e a oferenda do significado pleno. Esse “sentido” militarizado é duramente rechaçado em “A máquina do mundo”, de Carlos Drummond de Andrade. Nesse poema, a “total explicação da vida”, o “nexo primeiro e singular” é ofertado ao “eu” lírico que reluta “em responder a tal apelo” e, por fim, desdenha “colher a coisa oferta” (MORICONI, 2001, p. 179).

Como se sabe, um relâmpago ofusca mais do que ilumina, e nada é mais difícil de situar dentro da escuridão que o brilho da “verdade” que a rompe. Acrescenta-se a essa afirmação a vulgata latina: *Veritas est index sui et falsi* (a verdade é índice de si mesma e da falsidade). O poema de Drummond parece aproveitar-se do menor decaimento da estrutura mais elevada, de sua impossibilidade de banhar uniformemente todos os olhares, pois o “raio faz ainda mais obscura a obscuridade que lhe segue” (CHAR, 1995, p. 58). No encerramento do poema drummondiano, deparamo-nos com um “eu” que segue vagarosamente “de mãos pensas”. Decerto não seria inconcebível certa mão que modela o que ela segura, sem acrescentar ao objeto um apêndice personalizado, a sua assinatura, atendo-se, simplesmente, ao gesto de esculpir, tão discretamente como o sapateiro que faz o calçado sem perguntar a seu cliente aonde ele vai.

A “morte”, no poema de Drummond, não pára de crescer de seu interior, ínfima o bastante em sua operação, um “sinal de menos”, porém, capaz de assombrar o Nome do Pai sem se confundir com ele, e afirmar, a partir do espectro, seu recurso mais próprio.

Antes de eleger o “lugar” do Pai como domicílio, evoco, com circunspeção e sob reserva, outro *tópos* em uma relação de parentesco, ainda que repaginado em uma estranha paternidade. Trata-se do célebre conto “A terceira margem do rio”, de João Guimarães Rosa. Vê-se aí um Pai “cumpridor, ordeiro”, que, sem razão aparente (“doidura?”), abandona a sua família, o seu “lugar”. Significativas são as falas do personagem-narrador, o Filho: “Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. [...] Não, de nosso pai não se podia ter esquecimento. [...] De que era que eu tinha tanta, tanta culpa? [...] Na nossa casa, a palavra *doido* não se falava”. E, no final do conto, o Filho, arrancado de sua ordem, rompendo o claustro de Sísifo e sua repetição agônica que simbólica e literalmente “alimenta” o Pai, chama: “O senhor vem, e eu, agora mesmo, quando que seja, a ambas vontades, eu tomo o seu lugar, do senhor, na canoa!” (GUIMARÃES ROSA, 1988, p. 36).

Não é o aspecto interpretativo que me interessa situar no conto rosiano, e sim os modos como a estrutura se configura na contabilidade alheia, exercida pelo Filho em sua repetição jubilatória do Nome do Pai, após ter sido surpreendido pelo advento aleatório do anônimo: a “loucura” do Patriarca. Mas a pergunta que o Filho não faz e não pode fazer é a seguinte: é possível legislar sobre o mutismo do Corpo do outro, do “lugar” deixado vacante? Não se trata aqui da trivialidade do desejo (já submetido pela psicanálise) de matar o pai, de substituí-lo com procedimentos de resgate simbólico ou de causar a si as queimaduras que sobrecarregam o peso dos sapatos, a culpa expressa de maneira ímpar na fala do personagem de Dostoiévski: “Somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros” (DOSTOIEVSKI, 2001, p. 723).

Como pode o Filho legislar quando as leis de uso e de distribuição dos lugares dentro da estrutura não são bem conhecidas? Por certo que o Pai quer garantir o lucro, fazer do filho o seu depositário e delegar a ele o dever de inventário, porém, é preciso desalinhar os mitos do “começo”, freqüentes em diversas religiões e reiterados, à sua maneira, pela psicanálise (o Pai primevo de *Totem e tabu*). A assertiva deleuziana de colocar a ênfase na re-criação, no re-começo, na “origem” segunda, é de inestimável valor, pois é a repetição (o segundo momento) que nos dá a lei da série.²

A temática do “fim do mundo”, da catástrofe, do dilúvio, é investida de importância justamente pela exigência de “renascimento” que instaura uma cadeia de equivalências mantendo o padrão de

seqüencialidade, o que não quer dizer, de forma alguma, uma homologia absoluta. Para os efeitos de estrutura, pouco importa se o Pai é real ou imaginário; o que constitui ato fundamental para a sua manutenção é a determinabilidade da série, sua pressuposição. Por isso, a estrutura exige o terceiro elemento, sempre simbólico, que equaciona o Um (o pai real, o elemento sensível que encarna o ideal de totalização) com o dois (o pai imaginário, clivado, desdobrado), para fazer o três com o elemento simbólico e compor um sistema triádico. A estrutura assim concebida, afirma Deleuze, não tem nada que ver com uma matéria sensível, conteúdos imaginários ou essências inteligíveis, ou seja, ela não tem forma, significação, representação, conteúdo ou “modelo funcional hipotético”. Em suma, seus elementos não têm designação extrínseca ou significação intrínseca. Trata-se apenas de uma combinatória que diz respeito a aspectos formais, às posições em um espaço topológico relacionado à ordem de vizinhança. Seguramente, esse espaço relacional é ocupado por seres e acontecimentos “reais”, como o Pai que se ausentou de sua casa no conto de Guimarães Rosa, mas os lugares, para o estruturalismo, prevalecem sobre os objetos que os preenchem. No entanto, o não-sentido pode circular na estrutura, não como absurdo ou como “o contrário do sentido”, e sim como aquilo que faz valer o sentido, que o produz.

Como no jogo de baralho, existe o coringa, que corre entre as cartas com valores só determinados por sua posição seqüencial, ou ainda, as peças do xadrez, que ganham ou perdem força por meio de uma disposição relacional no tabuleiro. Portanto, ainda que se joguem os dados e se convoque o “acaso”, as possibilidades de resultados já estão pressupostas no próprio sistema. Para Deleuze, toda estrutura apresenta os seguintes aspectos: “um sistema de relações diferenciais segundo as quais os elementos simbólicos se determinam reciprocamente, um sistema de singularidades que corresponde a essas relações e traça o espaço da estrutura” (DELEUZE, 2006, p. 228).

Importa saber se há estrutura em qualquer domínio, questão deleuziana por excelência, ou como localizar um determinado campo e dele extrair seus componentes simbólicos, suas singularidades e, concomitantemente, identificar suas relações diferenciais que recobrem e atualizam a estrutura. O caráter multisserial dos sistemas dificulta a localização dos lugares e dos deslocamentos de seus elementos, quer seja pela via da metáfora (variação dentro de uma mesma série), quer seja pelos processos metonímicos (deslizamento de uma série a outra). O suposto “Nome do Pai”, por exemplo, no conto de Guimarães Rosa, já referido, hospeda diferentes elementos e séries (à maneira de um aglomerado de pais): ele é aquele que abandonou a casa (o pai “real”); também se apresenta na mãe viril (em sua função de pai que regia e “rallava no diário”); presentifica-se nos parentes e vizinhos (o controle do olhar do Outro); encarna no padre (em Nome de Deus), etc. Todos esses lugares ressoam, mas não em uníssono, traços do Pai. No entanto, o que não é identificável na estrutura é o que Lacan (1998) determina como “falo”, essa instância que não é um objeto, tampouco um lugar nela determinado. O “falo” não se reduz à representação do pênis masculino, dos lugares de poder e autoridade, ele é o que ordena a cadeia significante, ou, de forma mais precisa, é aquilo através do qual a linguagem significa ou, ainda, o que designa em seu conjunto os efeitos de significado. Por isso, ele não está onde é procurado, ou, em uma fórmula lapidar: ele “falta a seu lugar”. Como um móbile perpétuo, o “falo” difere do não-ser ou do ser do negativo, assim como da positividade do ser, como atesta o Filho no conto rosiano: “Aquilo que não havia, acontecia”. Portanto, o “falo” faz acontecer, desabotoa os objetos e os significantes de qualquer marca de descanso, contudo, não chega a causar um sobressalto quântico para fora do espaço topológico da estrutura.

No entanto, é necessário forçar a passagem do desejo para o lado da produção, da diferencialidade, e não da representação (tal como se vê no romance familiar em que os personagens guardam o que

lhes é entregue sob custódia). Para Bérghson, fazer filosofia é começar pela diferença. Deleuze, ao fazer um uso bastardo dessa fórmula, a estende às guerras da escrita e seus modos de reatruvessar o não-sentido, de forçar o pensamento rumo à diferencialidade. Por isso, signos e “lugares” como Pai, Mãe, Filho, entre outros, ou mesmo as “intensidades focadas”, são atravessados, de modo dessemelhante, por diferentes linhas de tempo, velocidades e espaços nem sempre topológicos ou probabilísticos pré-organizados pela estrutura. Nesse sentido, o ensaio seminal de Deleuze, intitulado “Causas e razões das ilhas desertas”, escrito nos anos de 1950 e só publicado recentemente (em 1989) sob a rubrica “Diferença e repetição”, é de suma importância para se pensar a topografia das margens, reflexão que ainda mantém seu frescor:

As ilhas continentais são ilhas acidentais, ilhas derivadas: estão separadas de um continente, nasceram de uma desarticulação, de uma erosão, de uma fratura, sobrevivem pela absorção daquilo que as retinha. *As ilhas oceânicas* são ilhas originárias, essenciais: ora são constituídas de corais, apresentando-nos um verdadeiro organismo, ora surgem de erupções submarinas, trazendo ao ar livre um movimento vindo de baixo; algumas emergem lentamente, outras também desaparecem e retornam sem que haja tempo para anexá-las (DELEUZE, 2006, p. 17).

Nada de tranquilizador nesse jogo de invasão das margens, que multiplica as incertezas (desarticulação, erosão, fratura, absorção, erupções) até o extremo daquilo que não se temporaliza nos processos de anexação. Percebem-se aí dois “lugares” (e não Corpos ressuscitados) que se cruzam sem jamais se fundirem e se respondem afirmando suas diferenças irreduzíveis. Nem complacência nem cumplicidade nesse jogo assimétrico que não traz para a ordenação dos signos “a boa nova”. Não só existe uma diferença de natureza entre a ilha e o mar, ou entre as duas ilhas, mas também entre a ilha em relação a “si mesma”, à maneira de cortes dentro de cortes, pois, sob um mesmo signo – “as ilhas oceânicas” –, verificam-se diferenças fundamentais que dizem respeito à sua constituição e aos seus movimentos. O que Deleuze tenta salientar, entre outras coisas, é a impossibilidade de uma ontologia da diferença; portanto, a diferencialidade não pode ser dissolvida em seus termos, sendo que o “simples” não se divide, ele se diferencia, e, nesse processo, ele muda de “natureza”. Vê-se aí uma diferença sem negação, que não contém o negativo e nem é falseada por uma dialética que se arredonda na contradição ou na síntese.

Assim compreendida, a diferencialidade, além de se constituir em um processo de disparidade e de particularização (singular sem ser pessoal), possibilita novas formas de pensabilidade que recolhem e ultrapassam seus momentos. Ao furtrar-se das tentativas de ser estabelecida, a diferencialidade propicia ao devir tornar-se um dos pivôs da reflexão (pode-se evocar aqui “o amanhã jogador” de Blanchot). É por isso que a ilha está sempre deserta, ela não é habitada pelo Pai e ainda refrata até mesmo a forma negativa da Morte de Deus (que faz vacilar o eu volatilizando seu solo unitário e consubstancial).

Se a ilha não identifica nem autentica nenhum Corpo, é porque ela estabelece uma espécie de co-presença de espaços, velocidades e temporalidades heterogêneas, o que desencadeia a derrocada das repetições estruturais, das assertivas, como a de Rousseau, quando diz que as paixões são doenças da memória, pois é sempre no passado que amamos.

A ilha é o que o mar circunda, enfatiza Deleuze. Vê-se bem um fenômeno que só existe um no outro e um com o outro, portanto, ele não pára de passar pelos termos (“mar” e “ilha”) que tentam detê-lo. As relações “diferenciais” aí presentes são desirmanadas das que acontecem nas estruturas que forjam em sua bigorna as bordas e os limiares de inclusão.

As “ilhas oceânicas”, por exemplo, como o fragmentário e os aforismos que excluem o *logos* e compõem com o ilimitado (que não é o inacabado), não são reminiscências do continente, pedaços

descolados do todo (seus ângulos se adaptam mal ao resto); ao revés, à maneira de uma carta sem destinatário, seguem seu percurso como “lembranças do presente” que saem e entram pelas rachaduras dos nomes próprios sem se deixarem gramaticalizar. Assim, os efeitos dessas máquinas não mais se referem à verdade ou ao sentido, e sim à produção. Decorre daí que nenhuma dessas operações tem função de totalização, portanto, nada lhes falta. Instala-se, pois, de antemão, a desmontagem dos aparelhos de representação e a recusa da possibilidade de se introduzir o “olhar de Deus” (aquele que desconhece os encontros contingentes). Assim, o mar, as ilhas e seus movimentos desatam o nó das taxonomias e das funções estáveis. São instâncias que afirmam sua condição de não-semelhança e agem como celibatários, no sentido de recusarem a conjugabilidade e a circulação monetária dos signos. Portanto, privilegiam a forma dos acontecimentos e não “o que aconteceu”, uma maneira de olhar e não a descrição dos objetos que rebatizam as antigas miragens.

A letra órfã não necessariamente precisa situar-se na “falha” que abre as apostas entre o Corpo e o Ressuscitado, à maneira da formulação de Jacques Rancière. Muitos poetas brasileiros contemporâneos já partem de corpos aviltados ou dos limiões de uma matéria deserta que nunca chegou a constituir um Corpo. Vejamos a abertura do poema “ π ”, de Alexandre Rodrigues da Costa, que, desde o título, já evidencia o inacabamento de algo que não pode se completar:

π

parecia lutar consigo mesmo
antes que algo
se quebrasse e
revelasse como, a cada
passo, se feria de modo
diferente
na tangente de um círculo
qualquer, [...] (COSTA, 2005, p. 18)

Notam-se aí as condições insuficientes para determinar o sujeito larvar, a instância de enunciação que parece não mais se sustentar, tais como os “eus” obstinados em preparar seus próprios fins. As linhas interrompidas do poema por meio de cortes abruptos sugerem a iminência de algo que vai se quebrar. E, à medida que se percorrem mais alguns vocábulos dessa flutuação textual (onde “mais é menos”), aumenta de forma significativa a ineficácia da função apropriadora, por meio da qual alguma coisa localizável pode aderir.

No Brasil, particularmente as poéticas que surgiram a partir da segunda metade do século XX, não há mais a prerrogativa da paisagem literária que necessita de um Corpo para enrolar-se, de um formulário em branco a ser preenchido por um desejo desesperado de verdade. A promessa do “figural”, o “sentido” como um reservatório a ser descoberto e as narrativas da origem são vigorosamente desmembradas por escrituras como *Galáxias*, de Haroldo de Campos: “e começo aqui e meço aqui este começo e recomeço e remeço e arremesso” (CAMPOS, 2003, abertura do poema).

Essa inscrição móvel que não cessa de recomeçar sobre o corpo da letra e do desejo faz do “literário” não o lugar do pensamento, mas aquilo que força a pensar na contingência dos encontros que não se atualizam por semelhança. Daí a desconfiança de Deleuze, em *Proust e os signos*, em relação à rentabilidade do sujeito e àqueles que procuram a verdade como um ciumento, pois este “sente uma pequena alegria quando consegue decifrar uma mentira do amado, como um intérprete que consegue traduzir um trecho complicado, mesmo quando a tradução lhe revela um fato pessoalmente desagradável e doloroso” (DELEUZE, 1987, p. 15).³

Com e sem gozo e dor, Kafka nos exorta a roubar a criança no berço. Já o imperativo deleuziano nos incita a nos tornarmos o nômade, o imigrado e o cigano em nossa própria língua. Trata-se apenas de procedimentos afirmativos no sentido de agregar forças para romper a superfície do Corpo, considerando que a *ilha deserta* é também aquilo em direção ao que se deriva.

Interessa investigar as diferentes formas que a poesia brasileira contemporânea tem encontrado para dizer “sim”, bem aí na disjunção entre comer e falar, nos estiramentos dos sujeitos e das realidades no espaço de saber que os tornam possíveis:

É certo que o Asno, em Zaratustra, é um animal que diz Sim, I-A, I-A. Mas o seu Sim não é o de Zaratustra. E há também um Não do Asno, que de modo algum é o de Zaratustra. É que, quando o asno diz sim, quando ele afirma ou crê afirmar, ele nada mais faz do que carregar. Ele acredita que afirmar seja carregar; ele avalia o valor de suas afirmações pelo peso daquilo que carrega [...]. Reconhecemos aqui os três estágios do nihilismo nietzscheano: o de Deus, o do homem, o do último dos homens – o peso que nos colocam nas costas, o peso que nós mesmos colocamos em nossas costas, finalmente o peso de nossos fatigados músculos quando nada mais temos para carregar [...]. Zaratustra, ao contrário sabe que afirmar significa aliviar, tirar a carga do que vive, dançar, criar (DELEUZE, 2006, p. 159-160).

ABSTRACT

This essay focuses on the textual operators “orphan letter” and “desert island” under the perspective elements in the theories of Jacques Rancière, in *Politiques de l'Écriture* (1995), and Gilles Deleuze, in *Desert Islands* (2006), that support the *literary* as a possible *space* to apprehend the deconstructive movements of contemporary Brazilian poetry.

Keywords: Brazilian Contemporary Poetry. Jacques Rancière. Gilles Deleuze.

Notas Explicativas:

* Professor da UNIMONTES.

- 1 No *logos*, afirma Deleuze, “o todo já se encontra presente e a lei já conhecida antes daquilo a que se vai aplicá-la: passe de mágica dialético, em que nada mais se faz do que reencontrar o que já estava dado de antemão e de onde só se tiram as coisas que aí tinham sido colocadas” (DELEUZE, 1987, p. 104).
- 2 Existem outros procedimentos de repetição de um mesmo vocábulo que não intensificam e nem iluminam o sentido. Esse é o caso da palavra “barata”, em *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector (1964). Se inicialmente ela confere o significado esperado, qual seja o de um simples inseto asqueroso, posteriormente, o significante torna-se um operador textual e chega ao ponto de absoluta contigüidade existencial com o sujeito-narrador.
- 3 A propósito do conceito de verdade e das questões abstratas sobre “o verdadeiro”, Deleuze, em *A ilha deserta*, indaga: “quem quer o verdadeiro, quando e onde, como e quanto?” (DELEUZE, 2006, p. 134).

Referências

- ANTIN, David. *Selected Poems: 1963-1973*. New York: Ubu Classic, 1967.
- BRETON, André. *Nadja*. Tradução: Ivo Barroso. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.
- CAMPOS, Haroldo de. *Galáxias* São Paulo: Ed. 34, 2003.
- CHAR, René. *Nu perdido e outros poemas*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- COSTA, Alexandre Rodrigues. *Fora-de-quadro*. Rio de Janeiro: 7 Letras: 2005.

- DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- _____. *Proust e os signos*. Tradução de Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- DERRIDA, Jacques. *A Farmácia de Platão*. 2. ed. Tradução de Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- _____. *Gramatologia*. 2. ed. Tradução de Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazov*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer psicologia de grupo e outros trabalhos*. Rio de Janeiro, Imago, 1976. v. 18.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MORICONI, Italo (Org.). *Os cem melhores poemas brasileiros do século*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- PERLOFF, Marjorie. *The Poetics of Indeterminacy: Rimbaud to Cage*. Illinois: Northwestern University Press, 1981.
- RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história: ensaio de poética do saber*. Tradução de Eduardo Guimarães, Eni Puccinelli Orlandi. São Paulo: EDUC/Pontes, 1994.
- _____. *Políticas da escrita*. Tradução de Raquel Ramallete [et al]. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- _____. *A partilha do sensível: estética e política*. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2005.
- ROSA, João Guimarães. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- SANTOS, A.O. de (Org.). *Minas de liberdade*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, 1992.