



Materiais para a Salvação do Mundo 7

Libretos

Org.
Pedro Eiras

— «Homem prevenido vale por dois».
— «Cautela e caldos de galinha não fa-

FICHA TÉCNICA

TÍTULO

LIBRETOS

MATERIAIS PARA A SALVAÇÃO DO MUNDO 7

Janeiro de 2024

PROPRIEDADE E EDIÇÃO

INSTITUTO DE LITERATURA COMPARADA MARGARIDA LOSA

WWW.ILCML.COM

VIA PANORÂMICA, S/N 4150-564 | PORTO | PORTUGAL

E-MAIL: ilc@letras.up.pt

TEL: +351 226 077 100

CONSELHO DE REDACÇÃO DE LIBRETOS

DIRECTORES

FÁTIMA OUTEIRINHO, JOSÉ DOMINGUES DE ALMEIDA, MARINELA FREITAS, PEDRO EIRAS

ORGANIZADOR DO LIBRETO No 36

PEDRO EIRAS

AUTORES

FERNANDO VELASCO, LÚCIA EVANGELISTA, PEDRO EIRAS, PETER HAYSOM-RODRIGUEZ

ASSISTENTE EDITORIAL

LURDES GONÇALVES

CAPA

A PARTIR DE UMA FOTOGRAFIA DE © PEDRO EIRAS

PUBLICAÇÃO NÃO PERIÓDICA

VERSÃO ELECTRÓNICA

ISBN 978-989-35462-3-9 | DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-35462-3-9/lib36>

OBS: Os textos seguem as normas ortográficas escolhidas pelos autores. O conteúdo dos ensaios é da responsabilidade exclusiva dos seus autores.

© INSTITUTO DE LITERATURA COMPARADA MARGARIDA LOSA, 2024

Esta publicação foi escrita no âmbito da investigação desenvolvida no Instituto de Literatura Comparada, Unidade I&D financiada por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia (UIDB/00500/2020 - <https://doi.org/10.54499/UIDB/00500/2020>).



ILCML | INSTITUTO DE LITERATURA COMPARADA
MARGARIDA LOSA

fct Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

U. PORTO
FLUP FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

Materiais para a Salvação do Mundo 7

Org. Pedro Eiras

Libretos

Nota de abertura

Entre 2013 e 2018, o Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa organizou uma série de *Seminários do Fim do Mundo*. Durante vinte e quatro sessões, falou-se sobre a representação e o imaginário da catástrofe, o cancelamento do tempo, a ruína das civilizações, o desaparecimento da existência humana; convocaram-se perspectivas artísticas, filosóficas, teológicas, políticas; interrogaram-se poemas, filmes, bandas desenhadas, videojogos. Após um ano de intervalo (ou um descanso sabático...), urgia regressar a todas essas questões – para pensar o seu reverso.

Se a História humana regista tantas formas de destruição e esquecimento, se o fim é uma ameaça insistente e plural, de que modo(s), pelo contrário, se pode salvar o mundo? Que palavras, gestos e acções permitem enfrentar a catástrofe e o aniquilamento? Como podem as artes inventar modelos de resistência, resgatar memórias, inaugurar um novo universo? E, finalmente: por que razão deve o mundo ser salvo? Para responder, o Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa organiza, desde Novembro de 2020 (em plena segunda vaga da pandemia de Covid-19), os *Seminários da Salvação do Mundo*, realizados *on-line* e transmitidos pelo *youtube*. Os libretos *Materiais para a Salvação do Mundo* publicam textos resultantes desses seminários abertos, ou afins.

Neste volume, Peter Haysom-Rodriguez lê *Mundo*, de Ana Luísa Amaral, a partir de uma perspectiva *queer* – ou melhor: *queerente* –, encontrando nesta poesia uma forma subtil de esperança e optimismo (mas salvaguardada por um trabalho da ironia e da incompletude), o projecto de reinvenção de um mundo justo, aberto a uma multiplicidade de formas, vivências, linguagens; Lúcia Evangelista parte de algumas perguntas radicais – *vale a pena salvar o mundo? e qual mundo exactamente?* – para mostrar como a literatura e a filosofia, de Alberto Pimenta a Ailton Krenak, questionam e denunciam a nossa civilização extrativista, consumista, reificadora, e propondo uma solução que alia uma política da resistência a uma arte da delicadeza; por fim, Fernando Velasco, em clave nietzschiana, desvenda sob o imaginário da salvação formas contemporâneas de niilismo e ressentimento, às quais se pode opor o modelo do eterno retorno, a exigente reinvenção de todos os valores, e – numa leitura de Herberto Helder – a experiência de *procurar Singapura*, ou seja, a experiência extrema da comoção e da esperança.

Pedro Eiras

Esperança queer na última poesia de Ana Luísa Amaral¹

Peter Haysom-Rodriguez*

Universidade de Leeds / ILCML

Resumo: Na sequência do falecimento da escritora portuguesa Ana Luísa Amaral (1956-2022), este ensaio analisa os aspetos esperançosos da sua última coletânea poética, *Mundo* (2021). Apoiando-se no conceito *queerente* da própria poeta, e também em diversos comentários de teóricos internacionais acerca do ‘optimismo *queer*’, o presente texto examina três poemas particularmente frutíferos de *Mundo*, concentrando-se nas suas mensagens (quase) positivas. Salienta-se a utilização *irónica* e *não-definitiva* da esperança em Ana Luísa Amaral, com o objetivo de celebrar o seu projeto ético-poético de diversidade sexual e identitária.

Palavras-chave: Ana Luísa Amaral, esperança, queerente, poesia

Abstract: Following the death of the Portuguese writer Ana Luísa Amaral (1956-2022), this essay analyses the hopeful aspects of her final poetry collection, *Mundo* (2021). Using the poet’s own concept of *queerente* [queerful], alongside several comments made by international theorists regarding ‘queer optimism’, this text examines three particularly relevant poems from *Mundo*, concentrating on their (almost) positive messages. It highlights Ana Luísa Amaral’s *ironic* and *non-definitive* use of hope, aiming to celebrate her ethical and poetic project of diversity in terms of sexuality and identity.

Keywords: Ana Luísa Amaral, hope, queerful, poetry

I took my love, I took it down
I climbed a mountain and I turned around
And I saw my reflection in the snow-covered hills
'Til the landslide brought me down
Stevie Nicks, "Landslide" (1975)

Assim se diz na canção "Landslide", da banda Fleetwood Mac: um dos numerosos epitáfios possíveis para uma professora, escritora e figura incontornável na cultura portuguesa recente – Ana Luísa Amaral (1956-2022). A letra acima indicada exemplifica não só as enormes conquistas profissionais e pessoais de Ana Luísa Amaral mas também, através da imagem de colinas cobertas de neve, a ambiguidade e a indefinição, características essenciais da área teórica preferida desta escritora: a teoria *queer*. Meses depois do seu falecimento, parece-nos um momento oportuno para examinar os aspetos *queerentes* (e, ao mesmo tempo, *esperançosos*) da sua última coletânea poética. Este texto concentrar-se-á, precisamente, no conceito de "esperança *queer*" tal como aparece nos poemas de *Mundo* (2021). Será fundamental salientar (e, desde logo, questionar) os aspetos optimistas dos últimos poemas da autora, sempre na perspetiva da fluidez e da ambivalência da escrita.

A questão da *felicidade* na obra de Ana Luísa Amaral já foi mencionada por alguns observadores. Segundo Ida Alves, existe nesta poesia uma "alegria" que funciona "duplamente": "tanto como força criativa como também domínio de estratégias de escrita que se valiam, muitas vezes, do humor, da ironia, do jogo de citação e da paródia de gêneros" (2023: 10). Por sua vez, os aspetos queer dos poemas de Amaral são indispensáveis na criação de espaços esperançosos. Maria Irene Ramalho argumenta que, para a escritora, "a poesia é um espaço d[a] mais pura identidade – onde é possível ensaiar diversas identidades", em "lugares privilegiados de inclusão" (2022: s/p). Tais comentários funcionarão como ponto de partida para um estudo focado em *Mundo*.

Simultaneamente, deve-se considerar o papel da não-heteronormatividade no discurso esperançoso de Ana Luísa Amaral. Vejamos, por exemplo, as declarações da poeta acerca do pensamento utópico, na sua recolha de ensaios *Arder a Palavra e Outros Incêndios*:

Num mundo ideal, deveria ser dado lugar à expressão total da afectividade e das sexualidades [...], em que as definições que estabelecessem limites entre centros e margens deixassem de fazer sentido. Onde as próprias categorias de identidade sexual e diferença sexual deixassem de ser necessárias [...]. Onde finalmente se pudesse falar de uma escrita e práticas *queerentes* – exercitando-se a utopia, que muitas vezes se revela o espaço do possível. (2019: s/p)

O adjetivo *queerente* esboçado por Amaral é, pois, associado à possibilidade; a uma *certa forma* de esperança que *pode* chegar a ser uma experiência utópica. Curiosamente, Marinela Freitas traduz este vocábulo para inglês como “queerful” (2020: 234-235), o que rima, obviamente, com *cheerful*; estamos, pois, perante um conceito de optimismo *contingente* e *ambíguo*, muito próprio da mundivisão da escritora.

Neste sentido, Ana Luísa Amaral aproxima-se de alguns pensadores fundamentais da teoria *queer*. Por um lado, Michael O’Rourke argumenta que este campo teórico tem possibilitado sempre a esperança, desde as suas origens nos anos 1990: “Queer Theory has [...] been turned towards the future, a theory permanently open to its own recitation, resignification, and revisability; it has always been a hopeful and hopeful theory” (2011: 29). Por outro lado, podemos encontrar uma série de pessimismos *queerizantes*, também chamados de perspectivas anti-sociais, que criticam os optimismos ‘falsos’ e até *cruéis* construídos pelo heteropatriarcado (McCann / Monaghan 2020: 206-226).² No intuito de resolver este impasse, José Esteban Muñoz defende um projeto utópico ‘crítico’ para a comunidade LGBTQ+ (2009: 116), enquanto Michael Snediker propõe um ‘optimismo *queer*’, concebido de maneira *ambígua*: “Queer optimism [...] is not promissory. It doesn’t ask that some future time make good on its own hopes. Rather, queer optimism asks that optimism, embedded in its own immanent present, be *interesting*” (2006: s/p). Além da sua rejeição do absoluto, e da sua preocupação com o *interessante*, Snediker interroga o próprio conceito da felicidade:

Queer optimism involves a kind of thought-experiment. What if happiness could outlast fleeting moments, without that persistence attenuating the quality of happiness? What if, instead of attenuating happiness, this extension of happiness opened it up to critical investigations that didn’t a priori doubt it, but instead made happiness complicated, and strange? (*Ibidem*)

Desta forma, o optimismo é imbuído de um grau significativo de ambivalência, porosidade e fluidez, elementos que têm estado presentes desde os primeiros momentos da ética e estética *queer* (Jagose 1996: 4) e, evidentemente, da poesia de Ana Luísa Amaral.

A este propósito, podemos identificar numerosos dos seus poemas que estabelecem uma ligação entre a esperança e o pensamento *queer*.³ No entanto, esta dinâmica é plenamente exemplificada (e também problematizada) nos últimos poemas da escritora. Como se verificará, *Mundo* engloba temas distintos mas interligados nos seus aspetos quase optimistas; a palavra “quase” surge múltiplas vezes, o que reforça a noção do *não-definitivo*. A primeira parte do livro (intitulada “Quase em écloga, gentes”) debruça-se sobre formigas, abelhas, girassóis e outra *flora e*

fauna vária, apontando para a “multiplicidade de seres do planeta”, como relembra Rosa Maria Martelo (2021: s/p). Dentro deste quadro, o poema “A pega: as outras cores do mundo” exemplifica uma relação particularmente frutífera entre a esperança e a identidade pessoal (*ambas* instáveis).

Em primeiro lugar, deve-se notar que a escolha deste pássaro para o poema é simbolicamente significativa: no Reino Unido, a pega [*magpie*] é associada a uma certa superstição folclórica. Quando se veem pegas na Grã-Bretanha, costuma-se saudá-las, e contar, segundo a seguinte rima:

One for sorrow,
Two for joy,
Three for a girl,
Four for a boy,
Five for silver,
Six for gold,
Seven for a secret,
Never to be told.
(Bird Spot: 2023)*

Se julgarmos que a poeta portuguesa conhecia este aspeto do folclore britânico (o que é bastante provável), a sua escolha da pega corresponde a uma série de binários: a felicidade versus a tristeza; uma divisão sexual; e uma tensão entre cores, que poderia ser relacionada com a identidade sexual. No poema de Amaral, pretende-se desconstruir cada uma destas dicotomias, revelando ‘o segredo’ que, supostamente, ‘nunca será contado’.

Para tal, a caracterização do pássaro é fundamental, sobretudo no que diz respeito à relação entre a pega e as (diversas) cores. Observe-se o seguinte trecho:

O seu nome não é um nome belo
como andorinha ou rouxinol,
que lembram odes e mornas tradições,
ou como arara, quetzal ou beija-flor,
nomes felizes com as cores inteiras
que o olho humano entende
- e ainda outras
que as entendem eles

Mas ela, elegante no corpo todo negro, a cauda longa,
só laivo a branco leve na asa e pelo peito,
parece que vestiu alta costura

para voar pelos ramos de outono e
os telhados das casas
que estão perto
(Amaral 2022: 1273)⁵

Nestas estrofes, a pega é claramente marginalizada e menosprezada, tornando-se o ‘Outro’ num reino aviário cheio de “nomes felizes”. No entanto, esta marginalidade identitária é atribuída não à diversidade de cores (o que corresponde ao arco-íris LGBT+), mas à *falta* de diversidade. Na verdade, Amaral associa as “cores inteiras” à maioria hegemónica, enquanto o monocromático (branco e negro) se torna a minoria. Tal como a toutinegra, do poema “Christmas carol (adaptada a fábula)” em *E Todavia* (*idem*: 1057-1063),⁶ a pega em *Mundo* anseia por ser multicolorida como as suas espécies-irmãs. Para esse fim, ela é obrigada a recorrer a uma forma de travestismo ou performatividade de género (“parece que vestiu alta costura”), para poder funcionar como os outros pássaros (“para voar pelos ramos de outono”). Dito de outro modo, esta pega incorpora uma identidade *queer* invertida.

Estabelecido este paradigma, as últimas estrofes do poema introduzem um (suposto) pessimismo que contradiz os sentimentos esperançosos simbolizados pela pega:

Nestes dias tão magros
em que os cavalos de apocalipse e espanto
cavalgam livres, trazendo novas pestes, guerras, fomes,

é um prazer de afago

alegria sem nome
vê-la todos os dias a voar

equilibrista bicolor,
dona do mundo
(*idem*: 1273-1274)

Até certo ponto, este fim do poema parece uma mensagem optimista semelhante à de versos anteriores de Amaral, tais como a “pequena anotação / de abrir os olhos e dizer bom dia” em “Pequena ode” (*idem*: 971). No entanto, em “A pega”, o cenário complica-se. Repare-se no vocabulário utilizado: ao contrário da palavra “apocalipse”, o termo “espanto” poderia significar pavor ou assombro/admiração, já com conotações positivas. Paralelamente, um grau de indefinição (sexual) é introduzido com a imagem quase erótica “prazer de afago”, e também com o verso isolado “alegria sem nome” –

ou seja, o *indescritível*, uma característica constante da estética queer e da poética *queerente* de Amaral. Finalmente, observa-se a descrição do pássaro como uma “equilibrista bicolor, dona do mundo”: uma (possível) referência à bissexualidade, que coloca uma criatura *marginalizada* numa posição incontestável de liderança. Trata-se de uma “não-hierarquização dos seres terrestres”, destacada por Martelo (2021: s/p), e de um pós-humanismo simultaneamente otimista e *queerful*.⁷

Numa parte posterior de *Mundo*, aparece “O jogo”: outro exemplo evidente da manipulação irônica da esperança pela poeta. Como sublinha Martelo (*ibidem*), este poema constitui uma referência direta ao filme sueco *Det Sjunde Inseplet* [*O Sétimo Selo*], de Ingmar Bergman (1957), que começa com um jogo de xadrez contra o Ceifador para adiar a mortalidade, e conclui com uma dança da morte já inadiável. No seu diálogo esquivo com o Ceifador, o *eu* poético muda de assunto, realçando o optimismo inerente em componentes ínfimas da natureza:

Falaremos [...] de como duas folhas,
ambas filhas do ramo que as criou,
são tão diversas entre si quanto filhas humanas,
em cada uma: irrepetível impressão vegetal

Ou de como a distância que as mantém
tem uma perfeição tão límpida
como outras coisas que habitam o universo,
desde o vazio até ao filamento mais longínquo,
que de espécie de luz
há-de ter sido feito
(Amaral 2022: 1294)

Neste excerto, o sujeito poético encara como ‘perfeita’ a diversidade intrínseca das componentes do universo, do “infinitamente pequeno” à “imensidão do cosmos” (Martelo 2021: s/p). Além disso, a caracterização da iluminação galáctica por Amaral é inerentemente *queer*; a sua alusão a uma “espécie de luz” remete tanto para a esperança como para a *ambiguidade* e a *imprecisão*. É de salientar também que a luz pura, quando refractada, mostra as “cores inteiras” de um arco-íris; será essa a intenção da autora?

Paralelamente, este poema interroga e debruça-se sobre a inevitabilidade da morte. Embora a consciência da mortalidade seja uma questão frequente na obra de Amaral – desde “Testamento”, na sua primeira coletânea (Amaral 2022: 52-53) –, em “O jogo” o *eu* poético negocia diretamente com a morte, tentando atrasar ou fugir ao imparável. Numa frase crucial, porém, afirma: “não sei medir a pausa entre a vida e a morte” (*idem*: 1294). Esta frase ambivalente pode lembrar a angústia de sentir uma

doença potencialmente fatal (o cancro, por exemplo) no corpo, de passar noites nas alas de oncologia do hospital, ao lado de pacientes verdadeiramente moribundos, sem noção dos dias restantes. Trata-se, pois, da indefinição (logo: da *queerização*) da própria mortalidade, tornando o purgatório num espaço *queerente*.

De fato, ao longo do poema, o eu poético nunca consegue afastar a morte por inteiro, recorrendo ao advérbio “talvez” para manter as suas ilusões. Em termos gramaticais, oscila-se entre o presente do conjuntivo (“Talvez eu consiga vitória ocasional, talvez” [*idem*: 1295]), o futuro do conjuntivo (“A cada movimento que ganhares” [*idem*: 1294]) e o futuro do indicativo (“serás”; “aproveitarás” [*ibidem*]), o que alimenta e simultaneamente coloca em dúvida a possibilidade de sobrevivência. Do mesmo modo, o verbo “imaginar” é repetido (*idem*: 1294-1295), representando uma espécie de sonho que se poderia (ou não) tornar realidade: o sonho de não morrer. Curiosamente, o poema acaba com um traço – sinal de pontuação característico de Amaral desde os seus primeiros livros – remetendo para a falta de uma conclusão. Segundo a terminologia musical, poder-se-ia descrever esta técnica como uma cadência interrompida, antes de o Ceifador chegar para tirar a própria poeta do nosso mundo.

Em último lugar, pode-se destacar o poema “Buraco negro: o silêncio do escuro”, que evoca uma visibilidade impossível: a do vácuo e do (literalmente) nada, no contexto da astronomia. É precisamente esta imagem que a primeira estrofe evoca:

Olhar a escuridão
do não visível,
imaginá-lo aqui,
nesta fotografia
de jornal
(*idem*: 1329)

Neste trecho, que começa com o verbo “olhar” no infinitivo, o objetivo do sujeito poético parece ser o de *inverter a invisibilidade*, através da iluminação do escuro. Do mesmo modo, a segunda estrofe propõe que o “abismo” seja “agasalhado em lume”: uma imagem esperançosa, sem dúvida, mas que se complica na estrofe seguinte, com as referências niilistas ao “nada” e à “pura escuridão” (*ibidem*). Assim sendo, o leitor enfrenta um vaivém constante entre ilusão e revelação.

Depois, chegamos “nós, borboletas na luz” – uma imagem sublime da individualidade *queerente* e da possibilidade da iluminação – apesar de sermos “ignorantes” da “transparência” que o vidro impõe (*ibidem*). De novo, observa-se a utilização repetida do verbo “imaginar”, que abre espaço para a esperança, sem concretizá-la completamente. Eis, portanto, uma série de contradições; um jogo infinito de luz e sombras que manipula a capacidade humana de permanecer

optimista. Neste poema (que acaba, mais uma vez, com um traço ambíguo), estamos perante a exigência imposta por Snediker, de que o optimismo seja interessante, complicado e estranho. A ilusão e a possibilidade tornam-se, pois, intangíveis, fluidas e - inevitavelmente - *queer*.

Pode-se concluir que a esperança não seria verdadeiramente queer (nem verdadeiramente definidora da poesia de Ana Luísa Amaral), se fosse definitiva. Observa-se um fio esperançoso e optimista em *Mundo*, mas numa dinâmica que não deixa de ser *queerente*; isto é, associada à diversidade sexual e identitária, e com um grau significativo de imprevisibilidade e ambivalência. Nos seus poemas finais, a escritora esboça uma visão do universo que sempre nos fará rir e sorrir, quer pela possibilidade positiva que oferece, quer pela sua simultânea desconstrução irónica. No ambiente mundial em que nos encontramos, repleto de incertezas e esperanças dúbias, faz falta o *queerente*; faz falta o amor; faz falta a Ana Luísa Amaral.

Notas

* Peter Haysom-Rodriguez é *Teaching Fellow* (Professor Auxiliar) na Universidade de Leeds, Reino Unido. É licenciado em Espanhol e Português pela Universidade de Cambridge, mestre em Estudos Literários, Culturais e Interartes pela Universidade do Porto, e doutor em Estudos Portugueses e Lusófonos pela Universidade de Nottingham. A sua tese de doutoramento concentrou-se na relação entre regionalismo e ideologia nos romances de Aquilino Ribeiro, Agustina Bessa-Luís, Lídia Jorge e José Saramago; a sua monografia sobre este tema será publicada em 2024, pela editora Legenda/MHRA. Também tem pesquisado acerca da poesia de Rui Lage e Ana Luísa Amaral (utilizando óticas eco-críticas e *queer*), e sobre a música rap portuguesa. Desde 2019, é colaborador internacional do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa (Faculdade de Letras da Universidade do Porto), na linha de investigação “Intersexualidades”.

¹ Este artigo foi escrito no âmbito da investigação desenvolvida no Instituto de Literatura Comparada, Unidade I&D financiada por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia (UIDB/00500/2020 - <https://doi.org/10.54499/UIDB/00500/2020>).

² Veja-se, por exemplo, *No Future: Queer Theory and the death drive* (2004) de Lee Edelman.

³ Alguns exemplos são “Ode à diferença”, de *Minha Senhora de Quê* (1990), e “Pequena ode, em anotação quase biográfica”, de *E Todavia* (2015).

⁴ Tanto quanto se sabe, a versão mais antiga deste poema data do livro *Observations on the Popular Antiquities of Great Britain* (1780), de John Brand.

- ⁵ Todas as minhas citações dos poemas de Amaral procedem da edição da sua obra poética completa, *O Olhar Diagonal das Coisas* (2022).
- ⁶ Gostaria de agradecer a Marinela Freitas esta comparação.
- ⁷ A este propósito, *vide* a tese de doutoramento de Inês Moreira Lima, *The Poetry of Ana Luísa Amaral: an intertextual, queer and ecocritical approach* (2019).

Bibliografia

- Alves, Ida (2023), “Da alegria na poética de Ana Luísa Amaral”, *Colóquio/Letras*, nº 212: 9-18.
- Amaral, Ana Luísa (2019), *Arder a Palavra e Outros Incêndios*, Rio de Janeiro, Oficina Raquel [livro eletrónico] [2017].
- (2022), *O Olhar Diagonal das Coisas*, Porto, Assírio & Alvim.
- Bergman, Ingmar (1957), *Det Sjunde Inseplet*, Estocolmo, Svensk Filmindustri.
- Bird Spot (2023), “One for sorrow... Magpie nursery rhyme”, <www.birdspot.co.uk/culture/one-for-sorrow-magpie-nursery-rhyme> (último acesso em 27/4/2023).
- Freitas, Marinela (2020), “‘Neither man nor woman’: Ana Luísa Amaral’s queerful poetics”, *Portuguese Studies*, vol. 36, nº 2: 220-236.
- Jagose, Annamarie (1996), *Queer Theory: an introduction*, Nova Iorque, New York University Press.
- Lima, Inês Moreira (2019), *A Intertextualidade Ecofeminista e Queer na Obra de Ana Luísa Amaral* [tese de doutoramento], Dartmouth, MA, UMass Dartmouth.
- Martelo, Rosa Maria (2021), “Lançamento de «Mundo», de Ana Luísa Amaral”, <www.youtube.com/watch?v=4hWg9_UZblk&t=1835s> (último acesso em 25/4/2023).
- McCann, Hannah / Monaghan, Whitney (2020), *Queer Theory Now: from foundations to futures*, Londres, Red Globe Press.
- Muñoz, José Esteban (2009), *Cruising Utopia: the then and there of queer futurity*, Nova Iorque, New York University Press.
- Nicks, Stevie (1975), “Landslide”, in *Fleetwood Mac*, EUA, Reprise Records.
- O’Rourke, Michael (2011), “The afterlives of queer theory”, *Continent*, vol. 1, nº 2: 102-116.
- Ramalho, Maria Irene (2022), “‘Ana Luísa Amaral: poesia e mundo’: ponencia inaugural de la jornada de estudio. *Ana Luísa Amaral: poesia e mundo*”, <www.youtube.com/watch?v=7humyNr7ihU&t=224s> (último acesso em 26/4/2023).
- Snediker, Michael (2006), “Queer optimism”, *Postmodern Culture*, vol. 16, nº 3 <muse.jhu.edu/pub/1/article/205263> (último acesso em 25/4/2023).

Sobre o que podemos não salvar¹

Lúcia Evangelista*

ILCML | CLEPUL

Resumo: Vale mesmo a pena salvar o mundo? E que mundo é este que urge salvar? Este ensaio debate-se com essas duas perguntas e busca elaborar o que a arte, especialmente a poesia, tem a ver com elas.

Palavras-chave: *Preferiria não*, delicadeza, resistência

Abstract: Is the world really worth saving? And what is this world that urges to be saved? This essay considers both these questions and seeks to reflect on how art, especially poetry, can articulate them.

Keywords: *I would prefer not to*, delicacy, resistance

O título deste ensaio não tem propriamente um tom eufórico em relação à ideia de salvação, tampouco é original. O título parte de um pequeno texto integrado ao livro de ensaios *Nudez*, de Giorgio Agamben, um texto justamente intitulado “Sobre o que podemos não fazer”. É um texto muito conciso, com pouco mais de duas páginas, mas que vai muito ao âmago do que é para este filósofo o problema estético-político do nosso tempo: a conversão de todo fazer humano para a esfera da *práxis*, isto é, para o âmbito daquilo que concerne à produção da vida material e à forma de trabalho.

Retomando, pois, o pensamento de Gilles Deleuze, para quem uma operação de poder consiste numa separação entre os sujeitos humanos e a sua *potência*, Giorgio Agamben defenderá a ideia de que “[h]á, no entanto, outra e mais dissimulada operação

de poder, que não age diretamente sobre aquilo que os homens podem fazer – sobre a sua potência – mas, sim, sobre a sua impotência, isto é, sobre o que não podem fazer, ou melhor, podem não fazer” (2014: 71). E desenvolve:

É sobre essa outra e mais obscura face da potência que hoje prefere agir o poder que se define ironicamente “democrático”. Este separa os homens não apenas e não tanto daquilo que podem fazer, mas, em primeiro lugar, e principalmente, daquilo que podem não fazer. Separado da sua impotência, privado da experiência do que pode não fazer, o homem moderno crê-se capaz de tudo e repete o seu jovial “não há problema” e o seu irresponsável “pode-se fazer”, exatamente quando deveria, ao contrário, dar-se conta de ser entregue em medida inaudita a forças e processos sobre os quais perdeu completamente o controle. Ele se tornou cego não às suas capacidades, mas às suas incapacidades, não ao que pode fazer, mas ao que não pode ou pode não fazer. (*idem*: 72)

Este tipo de cegueira é algo a que o pensador Ailton Krenak, com uma extrema lucidez, está continuamente nos chamando atenção. Krenak vive e pensa a partir da sua comunidade indígena e esfrega na cara da civilização a hipocrisia das soluções para problemas que esta mesma civilização criou.

A comunidade dos Krenak foi uma das diretamente atingidas pelo crime cometido pela Samarco, conglomerado internacional explorador de minério, do qual fazem parte a Vale e a inglesa BHP. Este grupo foi responsável pelo rompimento de uma barragem que permitiu que cerca de 50 milhões de metros cúbicos de resíduos tóxicos de mineração fossem lançados no Rio Doce e transportados por mais de 600 quilômetros até sua foz. Quando os engenheiros responsáveis pelas ações de recuperação do rio consultaram Krenak e pediram sua opinião acerca dos processos e da tecnologia utilizada, Ailton respondeu: “A minha sugestão é muito difícil de ser colocada em prática, pois teríamos de parar todas as atividades humanas que incidem sobre o corpo do rio, a cem quilômetros nas margens direita e esquerda, até que ele voltasse a ter vida”. A proposta de Krenak foi assim recebida pelos engenheiros: “Mas isso é impossível. O mundo não pode parar” (Krenak 2020: 44).

Mas que mundo é esse que não pode parar? Se consultarmos a página de web da Samarco teremos acesso a uma descrição de algumas das ações de “reparação” e “compensação” (as palavras são deles). Chegam mesmo a falar dos “aprendizados e experiências adquiridos, visando a um novo modelo de atuação”. Não leio nada que indique que os acionistas não terão mais a garantia de seus dividendos, não leio nada que mostre que esta empresa poderá ser expropriada pelo crime que cometeu. O que vejo é a Samarco rezar o *mea culpa*, fazer suas penitências de bilhões com a sua religião da tecnologia (e, ainda assim, fazer tal “penitência” só *para inglês ver*?) seguindo, enfim, a ladainha corporativa de “sim, podemos”, “sim, é possível”.

Nada que possa ser meramente comparado ao que Krenak propõe. O que está aqui é uma outra mundividência: aquela que percebe o rio e as montanhas como vida e não como recurso. Em *A Vida Não É Útil*, ele assim nos diz:

Uma operação de resgate tem como intuito salvar o corpo que está sendo flagelado e levá-lo para um outro lugar, onde será restaurado. Quem sabe, depois de uma reabilitação, ele pode até seguir operante na vida. Isso partindo da ideia de que a vida é útil, mas a vida não tem utilidade nenhuma. A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade a ela, mas isso é uma besteira. A vida é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. [...] Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil? Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência. (Krenak 2020: 60)

Então, para tentar responder às questões que são colocadas com os *Seminários da Salvação do Mundo*, eu tendo a ir ao encontro de palavras, gestos e ações que, por um lado, zombam da arrogância de manter este mundo funcionando a todo custo, de salvá-lo como ele é; e palavras, gestos e ações que, por outro lado, partilham a experiência do reconhecimento da nossa própria impotência, o reconhecimento daquilo que, na força da nossa fragilidade, *podemos não fazer*.

Zombar das fórmulas prontas da salvação | *Autocataclismos*

Alberto Pimenta é um dos autores de língua portuguesa que mais tem insistido em nos mostrar o quão patético é querer manter a máquina deste mundo funcionando, e o quanto esta máquina trabalha no sentido de nos colocar no lugar de sobreviventes. Não faltam mesmo na obra de Pimenta poemas que fazem o discurso do Ocidente enguiçar numa *pane* de redundância ou o levam ao máximo de sua demência operacional. Leio, por exemplo, em *De Nada*, livro de 2012:

o dia tem 24 horas

os canais de televisão
em conjunto
fazem delas perto de 100

a banca
para organizar
os seus assaltos súbitos
à bolsa
e vice-versa

trabalha
em conjunto ou em separado
mais de 300 horas por dia
que depois
podem render
mais de cem mil salários anuais
de cem mil trabalhadores

os cursos de balística
do exército e da polícia
ocupam entre todos eles
muitas centenas de horas
por dia
a treinar
a fatalidade e o erro científico

para derrotarem o adversário
em décimas de segundos
ou menos
os atletas treinam
sem trégua
milhares de horas por ano
durante vários anos de sua vida

o homem aproveita
engenhosamente
o tempo
e nos intervalos
produz os novos escravos
do novo tempo

os donos dele
sucedem-se

o tempo tem dono
e é hereditário
(Pimenta 2012: 83)

Nada mais próximo da “coreografia ridícula e utilitária” de que falava Krenak.
No mesmo conjunto de ensaios, intitulado *A Vida Não É Útil*, Krenak chega mesmo a

afirmar que “nesse mundo pronto e triste eu não tenho nenhum interesse, por mim ele já podia ter acabado há muito tempo, não faço questão de adiar seu fim” (2020: 56-57).

Do fim *deste* mundo e da nossa insistência em querer salvá-lo, também nos tem falado Alberto Pimenta em diferentes momentos de sua obra, como bem nos dá a ver um ensaio de Pádua Fernandes (2021) para a revista *Flauta de Luz*, intitulado “Acabaram as possibilidades de fuga: Alberto Pimenta e o fim do mundo”. Neste ensaio, Pádua Fernandes propõe um percurso sobre a perspectivação do fim do mundo em algumas obras de Alberto Pimenta, acabando por se focar em um livro de 2018, *Pensar Depois no Caminho* – livro que é especialmente interessante para pensar a relação entre capitalismo e teologia.

Tal relação já se faz notar em *Autocataclismos*, livro que inclui setenta e um poemas, cada um com dois tercetos, um alinhado à esquerda, outro alinhado à direita, permitindo diferentes combinações de leitura, conforme as “instruções” do autor: “leitura independente do terceto da esquerda, leitura também independente do terceto da direita, e leitura encostando os dois tornando-os assim num só” (Pimenta 2014a: s/p). O jogo é proposto logo no título: no nome *Autocataclismos*, há um autoclismo e um cataclismo. Pimenta parece brincar com dois sentidos de escatologia – fim dos tempos e referência aos dejetos. E em ambos está uma ideia de técnica - de automação de um processo. Estamos aqui, pois, diante de um sentido de fim nada glorioso, ou dignificador, ou redentor:

4

a vida do homem

no mundo

pode resultar

mesmo condenado à morte

pode não ser só perda

há sempre órgãos em bom estado

Essa economia do fim pode ser articulada com aquilo que Agamben observa acerca de uma vocação escatológica da modernidade, responsável por conduzir o capitalismo a um «incessante girar em vão da máquina, que, numa espécie de desmedida paródia da *oikonomia* teológica, assumiu sobre si a herança de um governo providencial do mundo que, ao invés de salvá-lo, o conduz – fiel, nisso, à originária vocação escatológica da providência – à catástrofe» (2013: 50).

Avanço na leitura e encontro outro poema de *Autocataclismos*:

62

o universo vai nascendo

como pedras que a serra cospe

também crescem por si

o homem não entende

metablástases

a ciência não ajuda

Com o senso de humor e a ironia muito próprios, Alberto Pimenta não se cansa de *inter-romper*, na expressão de Maria Irene Ramalho (2002), a maquinaria discursiva da teleologia da religião capitalista que nos conduz incessantemente à catástrofe pelas suas promessas de salvação. Mas Alberto Pimenta é também um poeta que nos leva a uma concepção de tempo de um universo que vai nascendo e se refazendo, um tempo sem limites e não-individual. *Metablástase* é o processo em que pedras de diferentes formações se fundem, explicou-me Alberto Pimenta. Nesse processo há a evidência do que poderíamos chamar de uma sabedoria própria dos montes, das montanhas, de como agem no tempo.

Em um ensaio de *A Magia que Tira os Pecados do Mundo*, Alberto Pimenta escreve que na poesia “[a] questão resulta do que se faz com as palavras: usá-las como instrumento do tempo limitado (os problemas surgem então à medida que o tempo passa), ou ‘entretécê-las’ como fios do tempo sem limite. Duas razões: uma aparente e uma oculta” (1995: 239). A obra de Alberto Pimenta parece sempre jogar com essas duas razões ou essas duas concepções de tempo: um tempo primordial – de “um passado [que] se anima, é a semente primordial que germina cresce, definha e morre – para de novo renascer”, como dizia Octavio Paz (1984: 28); e o tempo da “tradição moderna – em que o protagonista do “drama cósmico já não é o mundo, mas o homem” (*ibidem*). Seguindo ainda Octavio Paz, trata-se de associar um tempo infinito e impessoal (pagão) e um tempo finito e pessoal (cristão) (cf. *Idem*: 31).

Com isso quero sublinhar que, para além de zombar do vaivém de técnica devoradora de mundo, que se autodestrói, há um lado da poesia de Alberto Pimenta que nos convida à experiência de estar à mercê da nossa impotência. Um estar à mercê que nada tem a ver com conformismo ou cinismo, mas condiz com algo intrínseco à *resistência* – destacando nesta palavra a sua etimologia latina de “deter”, “manter parado”. Tal etimologia da palavra “resistir” é aliás algo que Alberto Pimenta opta por destacar na resposta ao inquérito sobre poesia e resistência levado a cabo pela rede *LyraCompoetics*: “Consultei o dicionário de latim, procurei *resisto/resistere* e achei como primeira entrada ‘parar e olhar para trás’” (Pimenta 2012a: s/p). *Resistir* é também, conforme explica o autor, “enfrentar” e “opor-se” (*Idem*). Já não é só desviar os olhos, é enfrentar o próprio caminho.

Entre parar e olhar para trás e ir contra um caminho já dado estará, pois, aquele intervalo no qual entra em jogo *o que podemos e o que podemos não fazer*. Para Agamben, “resistir”, em sua etimologia, trará justamente “[e]sse poder que retém e detém a potência no seu movimento em direção ao ato. Isto seria “a impotência, a potência-de-não”. Não por acaso, para o filósofo, “aquele que é separado do que pode fazer pode, porém, resistir ainda, pode ainda não fazer”, enquanto “[a]quele que é separado da sua impotência perde, ao contrário, principalmente, a capacidade de resistir” (Agamben 2018: 55).

É a resistência que podemos vislumbrar, por exemplo, por meio das palavras de

Marthya de Abdel Hamid segundo Alberto Pimenta (2005), livro no qual o autor faz ecoar a elegia do Iraque devastado por aqueles que, como diz o poema 30, “Dia a dia / Foram esquecendo / Os aromas da vida, / O halo das pedras, / O poder das árvores, / A graça das ervas / E o nome das estrelas” (2015: 59). Devastado por uma nação que, cito do poema 34, “Respeitosa de seus bens / E preocupada com a sua salvação, / Tem o culto do pó / E das cinzas” (2015: 64), e por homens que “[t]êm um coração / Que deve ser cego, / Por isso amparam-se / A uma espingarda, / Como os cegos / A uma bengala” (2015: 27). A cegueira da nação invasora não deixa de ser a cegueira de todo o Ocidente – “O homem não entende”, lembremos, o que dizia o poema de *Autocataclismos*. Diante desta cegueira da razão esclarecida – a cegueira diante da nossa impotência (cf. Agamben 2014) – a força do testemunho de *Marthya de Abdel Hamid segundo Alberto Pimenta* está em um olhar que nunca deixa de se releva indefeso, mas também nunca deixa de exprimir uma potente e apaixonada compreensão das coisas: “É a palavra / Dum coração que vê” (*ibidem*). Um coração que vê e que deseja:

Se não me matarem
Nem
Me apanharem vivo,
Mantém-te alerta,
Mantém alerta
O desejo mais antigo
E o mais novo.

Vou passar
Do lado de fora
Da parede
Perfurada
Pelas balas:

Passa-me um lenço
De seda
Com o teu perfume

Marca-o com o segredo
Dos teus lábios
(Pimenta 2015: 62-63)

Preferiria não salvar | *Quando a delicadeza é uma afronta*

Talvez *responder* às questões que uma palavra como “salvação” nos coloca agora seja, a fim e ao cabo, sublinhar o que Donna Haraway (2022) destaca neste *responder* – acentuando o que na resposta tem o sentido de tomar responsabilidade, exprimir respeito, exercer cuidado, devolver o olhar. Talvez seja assumir, como Haraway propõe, uma extrema *mundanidade* nas questões que atravessam a fragilidade de espécies que coabitam um espaço e um tempo. E, nessa via, talvez uma outra forma, uma forma mais mundana, de falar de resistência ou deste *poder não fazer* – “este poder que retém e detém a potência no seu movimento em direção ao ato” de que fala Agamben (cf. Supra: 2018: 55) – talvez uma outra forma de designar isso seja através da palavra *delicadeza*. Será, inclusive, nesta palavra que Roland Barthes encontrará o ponto de convergência dos seminários que leciona e do tema *Como Viver Junto*: “Alcançaríamos, aqui, aquele valor que tento pouco a pouco definir sob o nome de ‘delicadeza’ (palavra um tanto provocadora no mundo atual). Delicadeza seria: distância e cuidado, ausência de peso na relação, e, entretanto, calor intenso dessa relação” (Barthes 2013: 260).

Indo ao encontro desta “palavra um tanto provocadora para o mundo atual” chego ao título de uma antologia da recente poesia brasileira: *Quando a Delicadeza É uma Afronta* (2019). Assim explica Tarso de Melo, o organizador, no texto de apresentação:

Quando a delicadeza é uma afronta: tenho andado com essa ideia na cabeça há algum tempo. Se, por um lado, aplaudo o vigor com que os poetas do nosso tempo têm reagido, sem rodeios, aos desafios e aos ataques que a democracia vem sofrendo neste país, por outro me anima muito perceber que, ao expor algumas “fragilidades” que, sob um olhar distraído, nada parecem dizer sobre a violência que nos cerca, se revela uma outra forma de resistência e de afronta a tudo que pretende soterrar nossa vontade de viver. (2019: ebook 8)

Na delicadeza, Roland Barthes afirmava estar o cerne de uma “distância que não quebr[a] o afeto” (2013: 260). Seria a delicadeza este espaço da diferença, da alteridade, que subjaz ao *viver junto*. E é sob a ideia de distância afetiva que gostaria de destacar dois poemas da antologia *Quando a Delicadeza É uma Afronta*. São poemas que trazem em seus títulos termos que remetem ao universo técnico-científico: um “manual”, uma “terapia”. Estes termos demarcam uma distância para em seguida assumirem a proposição de uma aproximação com um mundo partilhável. O primeiro, “Manual de coleta e identificação de insetos”, é de Carlos Augusto Lima. Não resisto de transcrevê-lo por completo:

O poeta Gary Snyder me convida para um café em sua cabana localizada em San Juan Ridge, ao pé das montanhas de Sierra Nevada. Alguns livros, poucos móveis, tapetes e almofadas espalhadas compõem a decoração que me sugere um pequeno mosteiro, uma

vontade de unidade com as coisas ao redor, uma tentativa de reparar a partição de tudo com a beleza e nossa tragédia. Meu inglês é ruim, mas falamos pouco, certamente a regra de todo poema, o que vem antes da linguagem há de ser pronunciado com eloquência. Arde sobre nós um incenso com cheiro doce. Arde sobre nós a fumaça do chaleiro que anuncia o café. Ele vem e estende uma xícara fumegante, vem blundering over the boulders at night, relembro com dificuldade esse verso. Gary sorri e corrige minha pronúncia. Nada mais. A luz cessante do fim de tarde recobre agora seus cabelos finos e prateados por trás, camisa de trabalho azul longa sobre a magreza de altura modesta e estável como um leve tronco. Sobretudo, no momento, uma fala de carvalhos, receitas de bolinhos chineses e a esperança de encontrar o grande Vazio que indicava o polegar de seu professor japonês. Gary sorri e aponta para fora da cabana a direção do horizonte dentado de montanhas entre verde e branco cume, lá é onde deve seguir a sua mente, lá é onde está a direção do poema (*apud* Melo 2019: ebook 232-245)

O título promete um “manual de coleta e identificação de insetos”, mas acabamos sem saber que insetos são esses para coletar e identificar. Na hipótese de a palavra “insetos” guardar a imagem metonímica de uma forma de vida frágil e pouco majestosa – com a qual poderíamos melhor perceber uma certa concepção de poesia aqui em causa –, ainda não é certo que esteja falando de poesia. Só obliquamente o texto é um “manual” do que poderá (ou não) vir a ser um poema – “falamos pouco, certamente a regra de todo poema, o que vem antes da linguagem há de ser pronunciado com eloquência”. Agora sendo um possível “manual”, é um manual que tende a apontar para fora do texto, para fora daquilo que foi escrito, e apontar sobretudo para a habitação da insuficiência do que foi dito e descrito. Seguidas umas às outras, as frases/ versos acabam por fazer apenas o retrato daquilo que falha ao ser dito. Apenas se nossas imagens se tornarem cúmplices do que essa falha grava somos capazes, enquanto leitores, de criar um em comum que possa ir para “onde está a direção do poema”.

E se o “manual” de Carlos Augusto Lima quase que esconde a forma poema, e nos leva a olhar para onde a palavra não está, no outro exemplo que destaco da antologia, vemos a escrita do poema coincidir com aquilo que sugere enquanto prática de vida. É sobre esta prática que Leonardo Froés nos propõe uma “Terapia dos brotos”, da qual transcrevo uma parte final:

A vida contém esterco,
fungos de melancolia,
gestos doidos que florescem
entre amor e antipatia.
Mas também contém os galhos
que abraçam quem se desfia
procurando uma razão
de dar o que pretendia.

Contém, é claro, essas greves
e a inflação sem garantia,
salários de manga curta
com brigas de algaravia.
Mas também contém os berros
do instante de quem procria
e, em se tratando de plantas,
é a imersão na afonia.
O silêncio, sua carga
de interior teimosia,
e a capacidade lenta
de entregar cada fatia.
A natureza é engraçada,
dá sem trégua e principia
a gerar tudo de novo,
avessa à monotonia.
Hoje mesmo ela desperta
de sua breve dormência
para dar à humanidade
uma sensual inocência.
Dá os seios da beterraba
no vão das línguas macias,
o achado de um chuchu murcho
que aponta melhores dias
e ainda o repolho e suas
múltiplas orelhas sadias.
Ouça pois esse conselho
de quem fez o que podia,
pegando na enxada para
dar corpo ao que não se via.
Aproveite bem a hora
e plante, por terapia,
ou para matar a fome,
entre os homens, de empatia.
(*apud* Melo 2019: ebook 643-644)

Em comum com o poema de Carlos Augusto Lima, há uma alegria em partilhar afinidades com diferentes formas de vida. E há o reconhecimento da grandeza do que *vive* e *acontece* para além do que teimamos em entender como o *mundo*. O que vislumbro nestes poemas é uma forma de a arte hoje responder à salvação que não

seja por via de um apelo a um resgate humanista, mas através de um manual das impossibilidades da nossa linguagem ou de uma terapêutica da linguagem de espécies companheiras. E nisso talvez venha a surgir uma resposta tão simples, complexa e afrontosa para a salvação quanto a que Krenak ofereceu aos engenheiros diante do rio assassinado: que a humanidade, por delicadeza, saiba se afastar um pouco. Talvez os gestos, as imagens e as palavras que nos tocam sejam esta distância, sejam esta experiência do tempo, espaço da diferença, que não quebra o afeto com o humano, mas sobretudo, continua a questionar o que este pode (e pode não) ser.

Notas

* Lúcia Evangelista é investigadora pós-doutoral do CLEPUL – Universidade de Lisboa no âmbito do Projecto UIDP/00077/2020. Tem doutorado em Estudos Literários, Culturais e Interartísticos na Faculdade de Letras da Universidade do Porto com a tese “Alberto Pimenta: poesia, performance, profanação”. Na mesma instituição conclui o mestrado com um estudo dedicado à obra de Adília Lopes. É membro do Grupo Intermedialidades do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa e do Contemporary Poetry and Politics: Social Conflict and Poetic Dialogisms (POEPOLIT II).

¹ Este artigo foi escrito no âmbito da investigação desenvolvida no Instituto de Literatura Comparada, Unidade I&D financiada por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia (UIDB/00500/2020 - <https://doi.org/10.54499/UIDB/00500/2020>).

² O site Observatório da Mineração faz uma série de denúncias acerca do desenrolar do caso. Várias das ações de “reparação” prometidas estão completamente atrasadas. Além disso, há um esquema de fraude fiscal que tem feito com que o valor destinado às ações de recuperação seja reembolsado pelos acionistas. Ver: <https://observatoriodamineracao.com.br/desastre-de-mariana-completa-5-anos-impunidade-e-acordo-de-reparacao-em-xeque/>.

Bibliowebgrafia

- Agamben, Giorgio (2013), *O Que É O Contemporâneo e Outros Ensaios*, trad. Vinícius Nicastro Honesko, Chapecó, Argos.
- (2014), *Nudez*, trad. Davi Pessoa, Belo Horizonte, Autêntica Editora.
- (2018), *O Fogo e o Relato*, trad. Andrea Santurbano e Patricia Peterle, São Paulo, Boitempo.
- Barthes, Roland (2015), *Como Viver Junto - Simulações romanescas de alguns espaços cotidianos. Cursos e seminários no Collège de France, 1976-1977*, texto apresentado por Claude Coste, trad. Leyla Perone-Moisés, São Paulo, Martins Fontes.
- Fernandes, Pádua (2021), “Acabaram as possibilidades de fuga: Alberto Pimenta e o fim do mundo”, *Flauta de Luz*, nº 8: 166-174.
- Haraway, Donna (2022), *Quando as Espécies se Encontram*, trad. Juliana Fausto, São Paulo, Ubu Editora.
- Melo, Tarso de (org.) (2019), *Quando a Delicadeza É uma Afronta. Revista Cult - Antologia Poética*, nº 2.

O milagre do mundo a cada instante: Herberto Helder e a doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo¹

Fernando Velasco*

Universidade do Porto / ILCML

Resumo: Em um primeiro eixo, este ensaio critica os discursos historicamente prevalentes no Ocidente sobre a salvação do mundo, demonstrando que, da metafísica platônica e da teologia cristã aos mais variados projetos salvíficos modernos, nada mais são do que expressões do niilismo ocidental, no sentido de Friedrich Nietzsche. Em um segundo eixo, mais construtivo, a doutrina física e ética do eterno retorno do mesmo, esboçada teoricamente pelo filósofo e realizada artisticamente por Herberto Helder, é mobilizada como alternativa a todas as concepções niilistas do tempo: uma poderosa invenção poético-filosófica, a partir da qual se torna possível afirmar plenamente a vida.

Palavras-chave: Salvação do mundo, Friedrich Nietzsche, Herberto Helder, niilismo, eterno retorno

Abstract: In a first axis, this essay criticizes the historically prevalent discourses in the West about the salvation of the world, showing that, from Platonic metaphysics and Christian theology to the most varied modern salvific projects, they are nothing more than expressions of Western nihilism, in the sense of Friedrich Nietzsche. In a second, more constructive axis, the physical and ethical doctrine of the eternal return of the same, theoretically outlined by the philosopher and artistically realized by Herberto Helder, is mobilized as an alternative to nihilistic conceptions of time: a powerful poetic-philosophical invention, from which it becomes possible to fully affirm life.

Keywords: Salvation of the world, Friedrich Nietzsche, Herberto Helder, nihilism, eternal return

Convém ser breve quando se diz o óbvio. Quanto a mim, gostaria então de dizer muito brevemente algumas obviedades, à guisa de introdução. Por exemplo, a de que o primeiro problema que se coloca a quem escreve a esses *Materiais para a Salvação do Mundo* é, inevitavelmente, o de saber o que se entende por *mundo* e por *salvação*. A mim me parece óbvio que quem diz *salvação* diz também *fim* - e não é um acaso que os *Materiais para a Salvação do Mundo* sucedam aos *Materiais para o Fim do Mundo*. Dizer *salvação* é assim o mesmo, digo eu, que identificar a possibilidade mais ou menos palpável de um fim que no entanto se cogita - nem que seja para rejeitar essa hipótese - contornável, evitável. É só porque algo está mais ou menos perto do fim que poderia ou deveria ser salvo: só por isso se discute sua salvação.

Salvação... do mundo. Quem diz *mundo*, me parece, nunca diz o mundo, mas um mundo, isto é, quem diz mundo ficcionaliza uma certa ordem, atualiza uma determinada imagem, de uma realidade em si mesma amorfa, enigmática, incognoscível. Quero com isso dizer que, para mim, a palavra *mundo* não designa nenhuma realidade ontológica, nenhuma essência, mas como que o resumo ou a forma condensada de certa leitura de um texto infinito porque infinitamente elusivo. Esse texto, o texto do real, não pode ser decifrado: pode apenas ser lido e relido, interpretado e reinterpretado, até que sua letra seja infinitamente sobreposta por infinitas camadas de interpretação.

Tudo isso me parece significar que salvar o mundo é sempre salvar, evitar o fim, não de uma realidade e sim de uma interpretação da realidade - informada, como todas as interpretações da realidade, por uma série de valores, por sua vez instituídos, como todos os valores, desde uma precisa perspectiva de valoração: um preciso ponto de vista sobre o valor de tudo que existe, da existência, da vida. Pelo que quem tentasse salvar o mundo tentaria evitar o fim não só de um conjunto de valores como o do valor desses valores, ao salvar a perspectiva sobre a vida que os valora, os legítima.

Se estivermos falando de valores instituídos, da imaginação prevalente sobre uma realidade infinitamente interpretável e infinitamente enigmática, se estivermos em suma falando de leituras canônicas do texto do real, então essa perspectiva legitimadora de valores é a da cultura. Para nós, aqui, agora, no Portugal dos anos 2020, a da cultura ocidental. Então, a menos que façamos um esforço sobre-humano contra isso - e é claro que não escrevo *sobre-humano* inadvertidamente -, a menos que consigamos de algum modo, como eu ia dizendo, nos demarcar dos valores de nossa própria cultura, e muitas vezes até mesmo ou principalmente quando acreditamos consegui-lo, salvar o mundo é quase sempre para nós, aqui, agora, salvar o mundo ocidental: evitar ou contornar o fim do Ocidente - se *Ocidente* não for a metade mais à esquerda do planeta terra e sim um modo de ler, uma proposta de leitura. Talvez a mais convencida, provavelmente a mais autoritária, mas ainda uma proposta de leitura entre outras: um modo entre outros de se ler o texto do real, de se interpretar a realidade.

É portanto ao contexto mais amplo das interpretações propriamente ocidentais da realidade que eu gostaria de remeter a tarefa de uma superação tanto crítica quanto construtiva dos discursos historicamente canonizados pelo Ocidente sobre a salvação, o fim e, simetricamente, sobre a origem do mundo, um mundo, seu mundo, o nosso, este. Uma tarefa, eu dizia mais acima, *sobre-humana*. Por mim mesmo, eu não poderia remotamente começar a enfrentá-la. Poderia no máximo - e é o que vou tentar, estou tentando - me socorrer de duas forças extraordinárias que por acaso tenho vindo a frequentar, a de um filósofo e a de um poeta, muito amigos entre si, tenho certeza: Friedrich Nietzsche e Herberto Helder. É óbvio que eles já estão comigo desde o começo deste texto, como que soprando ao meu ouvido as palavras que escrevi até aqui. Mas a partir de agora eu gostaria que falassem de modo mais explícito. Gostaria, por exemplo, de lembrar que uma dessas duas forças, a de Nietzsche, deu um nome à generalidade das interpretações ocidentais da origem, do fim e da salvação do mundo: *niilismo*.

Para Nietzsche, a história do Ocidente é a das várias formas do mesmo processo de niilização, de nadificação, de desvalorização, de atribuição de valor de nada à vida - a partir da instituição de valores em relação aos quais a vida mesma seria negatividade, deficiência, imperfeição. Em sua primeira manifestação histórica maior, *niilismo* significa para o filósofo a niilização da vida terrena, a desvalorização da vida temporal, a negação de valor a tudo que vive na terra, no tempo, em devir, em benefício de uma eternidade fora do tempo ou de um mundo extratemporal. Nietzsche pensava principalmente nas interpretações metafísico-teológicas da realidade, das quais o platonismo é a variante mais erudita e o cristianismo a mais popular. Para desvalorizar o tempo, Platão o declara imperfeito em relação à eternidade ideal de que seria imitação. Para depreciar tudo que vive sobre a terra, a Bíblia cristã cria estados de Ser ou de Nada anteriores e posteriores ao devir, reduzindo a vida terrena, temporal, a um mero intervalo entre origem e fim, gênese e apocalipse, pecado original e juízo final, ou ainda, entre ausência de tempo e - se a vida for cristã o bastante, ascética o bastante, ruim o bastante - redenção para a eternidade, eterna salvação. É para se vingar da finitude inerente à vida terrena, ou para administrar um desejo angustiado de salvação, que a cultura ocidental inventa mundos mais valorosos que o mundo, como o mundo-ideia platônico e o paraíso cristão.

A história do Ocidente demonstra que o desejo de salvação e a angústia do fim podem alimentar milênios de niilização da vida. Mas não podem deter o fluxo do tempo: não podem evitar que chegue o dia em que as ficções de uma eternidade extratemporal se revelam como o que na verdade sempre foram: *nihil*, nada. Com a modernidade, os valores platônico-cristãos já não podem dar sentido à existência. O horror ao fim, o ódio ao tempo e o ressentimento contra a vida temporal já não podem informar a ficção de mundos mais valorosos que o mundo. Mas ainda podem informar a ficção de um tempo mais valoroso que o tempo: um tempo a ser realizado,

redimido, salvo em uma região temporal específica, o futuro – um futuro batizado diversas vezes com o mesmo nome, Esperança, isto é, Progresso, Revolução ou, segundo registros cartoriais mais recentes, Sustentabilidade, Redução de Emissões de Carbono, Veganismo. Os discursos modernos sobre a salvação do mundo projetam uma imagem não mais metafísica, teológica, e sim teleológica do tempo – e talvez as escatologias mais antigas ou mais modernas tenham sempre muito de teleologia, talvez falar em *fim do mundo* seja sempre dar ao tempo um fim, um télos. E assim, transferido o centro de gravidade do tempo de uma eternidade fora do tempo para o tempo futuro de seu fim ou sua salvação, a modernidade não faz mais do que niilizar novamente a vida, ou que declarar novamente imperfeito o tempo, ao confundi-lo com um movimento para a catástrofe ou para a perfeição.

Para salvar o mundo de sua salvação, quer dizer, para libertar a vida terrena dos discursos historicamente privilegiados pelo Ocidente sobre a salvação do mundo, para portanto superar todas as interpretações niilistas do tempo e ultrapassar cada uma das formas sucessivas do *niilismo* a que resume a história ocidental, Nietzsche propõe uma interpretação alternativa da realidade: uma leitura inteiramente outra do texto do real. Nenhuma subordinação do tempo a uma eternidade extratemporal e nem tampouco às suas futuras perfeição ou catástrofe. Nenhuma origem ou fim. Nenhuma salvação fora do tempo ou no tempo futuro. Nenhum instante inicial ou final, nenhum estado de Ser ou de Nada antes ou depois do devir, nenhuma realização do tempo em alguma sua sub-região. Para o filósofo, o mundo não pode nem deve ser salvo se não vai acabar, mesmo porque não começou: o mundo é incriado e infindável, porque o tempo é infinito. Mas as forças que dão forma ao mundo, a tudo o que existe, todas as coisas, são finitas. Em um tempo infinito, um número finito de coisas, por maior que seja e por mais tempo que levem para isso, tem, necessariamente, que se repetir por toda a eternidade. Pelo que Nietzsche declara eterno o próprio tempo em que cada instante vivido se repetiria ao infinito, no revir cíclico de todo o devir, ou na eterna circularidade da vida temporal.

Tenho para mim que Herberto Helder é signatário dessa exata interpretação da realidade, dessa precisa imagem do tempo – como mostra um dos muitos textos que documentam sua amizade com Nietzsche, publicado na revista *Telhados de Vidro*. Diz o poeta:

Entendi que o quirólogo empregava uma qualquer metáfora. – “O senhor há de morrer no lugar onde nasceu; a sua vida é um círculo”. – A intuitiva matéria do destino, matéria mágica, permitia os símbolos, o uso figurativo, a obscuridade lírica, a claridade lírica, nos meandros do tempo, que é também ele um suporte poético. Eram circulares, todas as vidas, para mim eram-no todas, as vidas fiéis fundadas no poder pessoal, na raiz desse poder, e o nascimento e a morte estabeleciam um nexu. O nexu era o futuro, o destino. Utilizava-se metaforicamente o círculo, a reprodução do lugar fechado, para exprimir a

espacialidade dos tempos, o princípio, o fim: como na clepsidra onde a água é a mesma sempre, circula sempre; e esse mecanismo replica aos ritmos e ciclos naturais. O tempo é uma criação abstrata mas assenta no vitalismo da natureza. Falara literalmente, o quirólogo. (Helder 2005: III)

Literalmente ou por metáforas, é de se supor que o quirólogo de Herberto Helder falasse alemão. Suas palavras afinal não têm nada de divinatórias e tudo de expositivas: expõem a face cosmológica da doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo. Para a arte helderiano-nietzschiana da quirologia, seriam – é o poeta quem o diz – “circulares todas as vidas”, de modo que “o círculo, a reprodução do lugar fechado”, seria a melhor imagem temporal, a representação mais natural da “espacialidade dos tempos”, “como na clepsidra onde água é a mesma sempre, circula sempre”, replicando a circularidade dos “ritmos e os ciclos naturais”, em conformidade com o “vitalismo da natureza”, com a eterna vitalidade da terra, a eternidade da vida terrena, temporal. É portanto bastante seguro pensar que a poesia de Herberto Helder subscreve as hipóteses cosmológicas da filosofia de Nietzsche, isto é, que a escrita do poeta faz também suas as interpretações da realidade física que o filósofo reúne à maneira de uma cosmologia.

E contudo, as hipóteses cosmológicas comuns à filosofia de Nietzsche e à poesia de Herberto Helder, as interpretações nietzschiano-helderianas da realidade física, são isso mesmo: hipóteses, interpretações, leituras do texto do real – em si próprias, aquém ou além de sua maior ou menor legitimação cultural, nem mais nem menos válidas do que as da salvação do mundo fora do tempo ou em um tempo futuro. A verdade é que nem poeta e nem filósofo, nem poesia e nem filosofia poderiam saber realmente se cada instante vivido retorna eternamente ou não – talvez a ciência creia absolutamente sabê-lo, traindo assim sua condição de crença, seu estatuto de artigo de fé, seu parentesco com a religião. Nem Herberto Helder nem Nietzsche sabem, eu ia em todo caso dizendo, se uma imagem circular do tempo é mais ou menos verdadeira que outra qualquer, ou se a vida temporal regressa eternamente ou deixa de eternamente regressar. Mas não importa. O problema não é o de aferir a veracidade cosmológica ou a validade física da doutrina do eterno retorno do mesmo. O problema é o de saber o que faríamos, como agiríamos, que espécie de conduta perante a existência assumiríamos, e então que tipo de mundo criaríamos, se soubéssemos que tudo na vida se repete ao infinito. É o tema do célebre aforismo 341 da *Gaia Ciência* (1882), “O maior dos pesos”. Escreve Nietzsche:

– *O maior dos pesos*. E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, assim como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande

em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta da existência será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!”. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa mais divina!”. Se esse pensamento tomasse conta de você como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o mais pesado dos pesos! Ou o quanto você teria que estar bem consigo mesmo e com a vida, para não desejar nada além dessa última, eterna confirmação e chancela? (Nietzsche 2012: 205, *itálicos do autor*)

A ampla maioria dos verbos que estruturam o texto de Nietzsche está no modo subjuntivo. A situação exposta pelo filósofo é perfeitamente hipotética. *E se* a clepsidra quirológica de Herberto Helder, digo, a ampulheta demoníaca de Nietzsche, tivesse que ser infinitamente virada e revirada? *E se*, na eterna circularidade do tempo, esse exato instante que transcorre agora mesmo se anelasse com todos os demais? E se tivéssemos de reviver infinitas vezes tudo que alguma vez vivemos de maior e menor, de mais solar e mais sombrio, mais belo e mais horrível? *E se* tudo que já vivemos de melhor e de pior carregasse secretamente o peso de sua própria eternidade? Morreríamos de angústia? Desabaríamos sob uma condenação aterradora? Ou nos rejubilaríamos face à perfeição do tempo, da terra e da vida? Maldiríamos a realidade? Apelaríamos a algum discurso sobre a salvação do mundo? Ou aprovaríamos incondicionalmente a existência, até no que ela tem de mais doloroso e terrível, aprovando assim a eternidade da vida, mesmo tendo da vida a mais dura apreciação? Não é preciso saber se o tempo retorna: é preciso saber se estamos à altura da tarefa de viver aqui e agora, isto é, se estamos ou não agora mesmo prontos para dizer *sim* à eterna repetição de cada instante vivido, mais ainda, se temos ou não a coragem de dizer a cada instante vivido *sim* a toda a eternidade.

A doutrina do eterno retorno do mesmo é uma interpretação da realidade física, uma obra de ficção cosmológica, um nobilíssimo fruto da imaginação filosófico-poética. Mas suas contrapartidas éticas não poderiam ser mais reais. Estou convencido de que é disso que trata um dos textos em que Herberto Helder registra de maneira mais explícita sua amizade com Nietzsche. Em certa gíria boêmia, certo dialeto trágico, o pensamento nietzschiano-helderiano do eterno retorno recebe o inusitado apelido de “Singapura”. Conta o poeta em *Os Passos em Volta* (1963):

Refiro-me às virtudes da imaginação. Não se pode exigir mais nada. Uma pequena cervejaria numa pequena cidade destinada, em nós, ao puro jogo. Era um palco. Estávamos os dois a uma mesa do canto, e ele exercia-se no imaginário com uma desenvoltura maravilhosa.

[...] Brilhava. Fazia os gestos, dizia as palavras. E ia regulando cuidadosamente a fonte de onde brotavam as verdades. [...] Eu acreditava na minha vida.

- O Ocidente não presta - dizia o alemão. Espero que arrasem tudo.

[...]

- Nunca bebi cerveja tão boa. - E ele respondia:

- Claro: somos puros. Como é que a cerveja poderia ser má? A verdade é que é preciso ir para Singapura. Tu vais para Singapura.

[...]

- Atenção - diz ele. - Quando chegares a Amsterdão procuras o Max Hughes na morada que te dei. Entregas-lhe a minha carta. Mais nada. Ele embarca-te logo para Singapura.

[...]

O amigo comprou-me o bilhete de comboio para Amsterdão e, na própria gare, bebemos ainda duas ou três cervejas. Encadeado na luz das inspirações alemãs, dormi durante quase toda a viagem. Um sono cortado por vozes frenéticas, fulgurantes assaltos de imagens, coisas pressentidas, uma íntima rede de referências, intuições, uma pequena música trabalhada pela cerveja e pela comoção. Tudo o que experimentei e vi e li, tudo quanto me foi dado saber, para vislumbrar a confusa maravilha do mundo. Na memória, o amigo de algumas horas continuava a urdir Singapura. (Não era Singapura?). O comboio transpunha a noite. Eu acordaria no meio da luz.

Mas em Amsterdão nem sequer existia a rua que o meu amigo tinha indicado e, claro, nunca houve em qualquer parte da terra um homem chamado Max Hughes que conseguisse embarcar gente para Singapura. Às vezes chego a pensar que não existe nenhuma cidade com tal nome. Mas não é nem nunca foi essencial. A comoção e a esperança, sim, essas existem, e são o tema dos nossos dons, a nossa tarefa. E é nelas próprias que o milagre do mundo pode ser concebido. (Helder 2016: 103-6)

Os melhores protocolos da teoria literária proíbem qualquer identificação entre personagens ficcionais e indivíduos empíricos. Mas como não ver, molhado de cerveja, o vasto bigode do “amigo alemão” que, entre um gole e outro, desanca o Ocidente e, já após uns bons copos, envia o narrador helderiano a uma rua inexistente em Amsterdão, para ir ter com um incerto Max Hughes, que nunca foi de carne e osso? O eterno retorno do tempo é obra das “virtudes da imaginação”, assim como a Singapura de Herberto Helder nunca esteve em um mapa geopolítico. Mas, como diz o poeta, isso “não é nem nunca foi essencial”: o essencial é viver *como se* Singapura existisse, como se o tempo fosse eternamente retornar. Essa é “nossa tarefa” - *sobre-humana*, eu dizia mais cedo: a tarefa de dizer “sim” à vida tal como ela é, foi e será, não para que o mundo venha um dia a ser salvo, mas, pelo contrário, - e é Herberto Helder quem o diz - para que a cada instante o milagre do mundo possa ser novamente concebido.

Notas

* Fernando Velasco é doutorando em Estudos Literários, Culturais e Interartísticos na Faculdade de Letras da Universidade do Porto e membro colaborador do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, além de mestre em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e graduado em Comunicação Social pela mesma instituição. Nos últimos anos, tem escrito principalmente sobre as relações entre poesia e filosofia ou sobre as relações entre a literatura e as outras artes. Concluirá em breve sua tese de doutoramento, sobre a tragicidade comum à poesia de Herberto Helder e à filosofia de Friedrich Nietzsche. É também roteirista de cinema. Seu último longa-metragem, *Nosso Sonho, a história de Claudinho e Buchecha* (2023), levou mais de meio milhão de pessoas aos cinemas e recebeu diversos prêmios em festivais brasileiros e internacionais.

¹ Este artigo foi escrito no âmbito da investigação desenvolvida no Instituto de Literatura Comparada, Unidade I&D financiada por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia (UIDB/00500/2020 - <https://doi.org/10.54499/UIDB/00500/2020>).

Bibliografia

- Helder, Herberto (2005), “Entendi que o quirólogo empregava uma qualquer metáfora”, *Telhados de Vidro*, nº 4, Maio: III-III2.
- (2016), *Os Passos em Volta*, Rio de Janeiro, Tinta da China Brasil [1969].
- Nietzsche, Friedrich (2012), *A Gaia Ciência*, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras [1882, 1887].

"O seguro morreu de velho".
"Homem prevenido vale por dois".
"Cautela e caldos de galinha não
fazem mal a ninguém".

Adágios populares. Não esperar astilhas
essas escoriações podem dar
inflamação produzida por um
actinomicose. Em alguns
países este acidente de trabalho.
No tempo de verão fugir da acção
da luz do sol directa da exposição
prolongada podem resultar da eritema ou
mal inflamação da pele.

Muitos desastres são simples
da ignorância, distração e
das vítimas. A instrução
com que se evitem
que pedi ao dr.
tente de neuro.
de Lisboa.
realizado erigente
stério
em que, também

tos e matérias com que na-
lamos, embora da parte das
relativa cautela.
asões para isso concorrem, a
bituz, a falta de homogeneidade,
persistência, as impurezas, o gasto
istâncias têm em virtude do
uso, etc., as imperfeições de
ruturas espontâneas, etc.
nos-hão de exemplo factos cor-
mo: a rutura das chaminés de vi-
impanhadas, às vezes de projec-
vidros para a cara das pessoas—
a de um eixo de carro por desgas-
alha do ferro — a quebra de um
or desgaste das correntes — a com-
exponânea de carvão molhado ou
radura de madeira.

Neste volume, Peter Haysom-Rodriguez lê Mundo, de Ana Luísa Amaral, a partir de uma perspectiva *queer* – ou melhor: *queerente* –, encontrando nesta poesia uma forma subtil de esperança e optimismo (mas salvaguardada por um trabalho da ironia e da incompletude), o projecto de reinvenção de um mundo justo, aberto a uma multiplicidade de formas, vivências, linguagens; Lúcia Evangelista parte de algumas perguntas radicais – *vale a pena salvar o mundo? e qual mundo exactamente?* – para mostrar como a literatura e a filosofia, de Alberto Pimenta a Ailton Krenak, questionam e denunciam a nossa civilização extrativista, consumista, reificadora, e propondo uma solução que alia uma política da resistência a uma arte da delicadeza; por fim, Fernando Velasco, em chave nietzschiana, desvenda sob o imaginário da salvação formas contemporâneas de nihilismo e ressentimento, às quais se pode opor o modelo do eterno retorno, a exigente reinvenção de todos os valores e numa leitura de Herberto Helder – a experiência de *procurar Singapura*, ou seja, a experiência extrema da comoção e da esperança.

Libretos



ILCML

INSTITUTO DE LITERATURA COMPARADA
MARGARIDA LOSA

fct Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

FLUP PORTO
FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

ISBN 978-989-35462-3-9

UIDP/00500/2020