



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

HENRIQUE DE PAIVA SOARES

O SOL QUE NOS ATRAVESSA:
COMUNIDADES HÍBRIDAS EM CHERYL SAVAGEAU E
VINÍCIUS LIMA

Londrina
2023

HENRIQUE DE PAIVA SOARES

**O SOL QUE NOS ATRAVESSA:
COMUNIDADES HÍBRIDAS EM CHERYL SAVAGEAU E
VINÍCIUS LIMA**

Dissertação apresentada para defesa no Programa de Pós-graduação em Letras - Estudos Literários da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Ângela Lamas Rodrigues

Londrina
2023

Soares, Henrique.

O SOL QUE NOS ATRAVESSA : COMUNIDADES HÍBRIDAS EM CHERYL SAVAGEAU E VINÍCIUS LIMA / Henrique Soares. - Londrina, 2023.
100 f.

Orientador: Ângela Lamas Rodrigues.

Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Comunidades Híbridas - Tese. 2. Especismo Estrutural - Tese. 3. Desconstrução - Tese. 4. Devir - Tese. I. Lamas Rodrigues, Ângela. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

CDU 82

HENRIQUE DE PAIVA SOARES

O SOL QUE NOS ATRAVESSA:
COMUNIDADES HÍBRIDAS EM CHERYL SAVAGEAU E
VINÍCIUS LIMA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Ângela Lamas Rodrigues
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Suely Leite
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Daniela Rosendo
Universidade Federal de Santa Catarina -
UFSC

Profa. Jacicarla Souza da Silva
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 15 de dezembro de 2023.

AGRADECIMENTOS

Ao meu companheiro, Rafael, agradeço por seu apoio constante, compreensão e incentivo ao longo deste processo desafiador. Sua forma de amar e de ver a vida norteiam minhas escolhas diárias.

As mulheres da minha família, Deise, Hortência, Beatriz, e Débora, que constantemente me inspiram e me ensinam a navegar pelo mundo. Cada uma tem um papel vital na superação dos obstáculos que já enfrentei.

À minha orientadora, Ângela, sua paixão pela pesquisa e pela literatura foram fundamentais para o desenvolvimento desta dissertação.

Agradeço também aos amigos que estiveram presentes tanto nos momentos dolorosos como nos momentos de conquista. Especialmente, ao Gabriel Zambon, sua amizade é um tesouro inestimável.

À coordenação do programa, cujo suporte e direção foram cruciais para a conclusão deste trabalho. Agradeço a oportunidade de fazer parte deste ambiente acadêmico estimulante.

A todos os docentes do programa, bem como a todos funcionários do Centro de Letras e Ciências Humanas - CLCH, que incansavelmente trabalham com os recursos disponíveis para fornecer o melhor ambiente para todos os estudantes.

À Fulbright, que graças a bolsa Foreign Language Teaching Assistant, tive a possibilidade de entrar em contato direto com a biblioteca da Yale University para aprofundar minhas investigações.

Todos citados, foram essenciais para que eu chegasse até aqui. Essa pesquisa é meu agradecimento por toda confiança e estímulo que recebi.

Ao ato de pensar, à cogitação, oponho a plenitude, a corporalidade, a sensação de ser.

- J. M. Coetzee

RESUMO

SOARES, Henrique P. **O sol que nos atravessa**: comunidades híbridas em Cheryl Savageau e Vinícius Lima. 2023. 100 folhas. Dissertação para o Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) – Centro de Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Londrina.

É comum encontrarmos na literatura obras que estabelecem relações binárias entre o animal humano e os outros seres. Essa dualidade centralizou o humano no papel do explorador, ou seja, daquele que conquista, usurpa e coloniza o ambiente em que vive em detrimento do outro, necessariamente passivo e explorado. Em contrapartida, há escritores fora do cânone, como Cheryl Savageau e Vinícius Lima, que propõem em suas escritas subverter estruturas especistas e antropocêntricas. Do contato com tais autores, a pesquisa objetiva buscar evidências da manifestação de comunidades híbridas, termo entendido por Lestel (2011) como um espaço onde há interações entre viventes, com características específicas, que não os definem como superiores ou inferiores. Ao contrário, ela acolhe suas diferenças, que proporciona relações em termos de complementariedade e não uma reconstrução da estrutura dicotômica. O corpus consiste nas obras *Mother/Land* (2006), da escritora canadense-Abenaki Cheryl Savageau, e *Animais Floridos* (2016), do londrinense Vinicius Lima. Consideradas as especificidades dos autores, suas poesias confluem para um espaço de saber e experiência que tem na relação não hierárquica entre viventes a sua tônica. Desenvolvida em três capítulos, a dissertação identifica a presença das comunidades híbridas e explora seus desdobramentos a cada análise. No primeiro capítulo, explica-se como as comunidades híbridas se manifestam e integram o humano e o além do humano através da corporalidade do ser. No segundo, recorro à desconstrução proposta por Jacques Derrida, bem como contribuições de Gilles Deleuze e Claire Parnet sobre o devir, para demonstrar a dissolução do “eu” dentro da comunidade híbrida. Após demonstrar o *overturning* do humano dentro de uma estrutura constelar exploro, no terceiro capítulo, a força dessas comunidades e as formas pelas quais ela subverte o especismo estrutural e o antropocentrismo. Em suas escritas, Lima e Savageau contam histórias de resistência e, a partir disso, ambos são capazes de expor a barbárie antropocêntrica, ao mesmo tempo em que revelam a vida de comunidades fora dessa estrutura.

Palavras-chave: Comunidades Híbridas; Antropocentrismo; Desconstrução; Devir.

ABSTRACT

SOARES, Henrique P. **The Sun that Crosses Us: Hybrid Communities in Cheryl Savageau and Vinícius Lima.** 2023. 100 pages. Dissertation for the Graduate Program in Literature (PPGL) - Letters and Human Sciences Center, State University of Londrina.

In literature, it is common to find works that establish binary relationships between the human animal and other beings. This duality has centered the human in the role of the explorer, that is, the one who conquers, usurps, and colonizes the environment in which they live at the expense of the other, who is necessarily passive and exploited. On the other hand, there are writers outside the canon, such as Cheryl Savageau and Vinícius Lima, who propose subverting speciesist and anthropocentric structures in their writings. From the contact with these authors, the research aims at seeking evidence of the manifestation of hybrid communities, a term understood by Lestel (2011) as a space where there are interactions between living beings with specific characteristics that do not define them as superior or inferior. On the contrary, it embraces their differences, providing relationships in terms of complementarity and not a reconstruction of the dichotomous structure. The corpus consists of the works *Mother/Land* (2006) by Canadian-Abenaki writer Cheryl Savageau and *Animais Floridos* (2016) by Vinicius Lima from Londrina. Considering the specificities of the authors, their poems converge into a space of knowledge and experience that has non-hierarchical relationships between living beings as its focal point. Developed in three chapters, the dissertation identifies the presence of hybrid communities and explores their implications in each analysis. In the first chapter, I explain how hybrid communities manifest and integrate the human and the non-human through the corporeality of being. In the second, I turn to the deconstruction proposed by Jacques Derrida, as well as contributions from Gilles Deleuze and Claire Parnet on becoming, to demonstrate the dissolution of the "self" within the hybrid community. After showing the overturning of the human within a constellational structure, I explore in the third chapter the strength of these communities and the ways in which they subvert structural speciesism and anthropocentrism. In their writings, Lima and Savageau tell stories of resistance, and, through them, both are able to expose the anthropocentric barbarism, while also revealing the lives of communities outside of such structure.

Keywords: Hybrid Communities; Anthropocentrism; Deconstruction; Becoming.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	9
1	COMUNIDADES HÍBRIDAS E A DISSOLUÇÃO DO EU	21
1.1	DO RACIONALISMO À INTEGRAÇÃO	21
1.2	OUÇAM AS ÁRVORES	25
1.3	O FLUIR	34
1.4	SOBRE O EU NA COMUNIDADE HÍBRIDA	40
2	COM O TÉRMINO DO EU, O DEVIR	43
2.1	A ÁRVORE VIVA DE SAVAGEAU	45
2.2	TUDO DENTRO DO POEMA É VIVO – LIMA	54
3	“NÃO LIDAMOS COM UMA OPOSIÇÃO PACÍFICA”	61
3.1	LEMBRAR É RESISTIR	62
3.2	A VIVACIDADE DA RESISTÊNCIA	74
	CONCLUSÃO	86
	REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

Durante a graduação notei como a dicotomia humano-natureza é um problema não suficientemente explorado. Entretanto, há textos que, em sua complexidade e sensibilidade na representação do mundo, mostram que o assunto está longe de ser esgotado. Do contato com a obra de Cheryl Savageau surgiu a possibilidade de estudar uma escritora contemporânea que merece ser lida por desafiar tal dicotomia. Para minha surpresa, como estudante especial do programa do qual hoje faço parte, fui apreciado com a escrita do londrinense Vinícius Lima, e sua excepcional habilidade em se esquivar de dicotomias. Nesse sentido, esta dissertação caminha pela poesia de Cheryl Savageau e Vinícius Lima, a fim de entender como suas vozes, cada uma à sua maneira, constroem mundos outros nas relações de codependência entre viventes animais e vegetais.

De ascendência Abenaki-Franco-Canadense, Cheryl Savageau é autora das coleções de poesia *Mother/Land* (2006) e *Dirt Road Home: Poems* (1995), nomeadas para o Prêmio Pulitzer, e *Home Country* (1992). A poesia de Savageau reconta histórias do povo Abenaki, focando, não raro, nas vidas não reconhecidas das mulheres e da classe trabalhadora. Sua obra tem como protagonistas a paisagem e a geografia da Nova Inglaterra, dando ênfase aos viventes e ecossistemas locais. Além disso, a autora confere lugar privilegiado ao *storytelling* como prática de sobrevivência da história local de seu povo. Com efeito, em *Mother/Land*, Savageau remapeia o território hoje conhecido como New England como lugar dos povos originais. Para tanto, a autora tece histórias tradicionais, pessoais e familiares, entrecortadas por histórias de colonização e resistência, construindo, assim, uma comunidade entre o povo Abenaki, do qual faz parte, e as árvores, lagoas, rios e montanhas de sua terra natal. Devido ao tema de sua escrita, uma nova forma de ver o além do humano surge.

Torna-se possível vislumbrar interações que criam pontes sobre os abismos construídos entre o humano e o além do humano, por isso, sua relevância como objeto de estudo desta pesquisa.

Sobre a sua carreira literária, em entrevista à Folha de Londrina (2021), Vinícius Lima descreve como sua poesia e sua vida se entrelaçam, uma vez que sua poesia caminha em direção ao mundo natural conforme sua biografia vai se deslocando para o mundo rural, construindo também uma comunidade que resenha sobre a coexistência pacífica entre seres. Entre as suas obras estão os livros *Herbarium* (2013), *Planta do Pé* (2014), *Animais Floridos* (2016) e *Sob a Sombra das Primeiras Árvores* (2021), seu último lançamento. Suas obras refletem um escritor local que apresenta em suas escritas uma consciência acerca da indissociabilidade e interdependência da relação humano e além do humano, percebe-se, portanto, como as escritas regionais são sensíveis também a questões identificadas em escritores estrangeiros como Savageau.

Assim, a literatura indígena franco-canadense e a escrita regional do autor londrinense foram selecionadas como *corpus* de análise por subverterem a ideologia especista, questão que será abordada mais adiante. O estudo reúne poemas extraídos do livro *Mother/Land* (2006) escrito por Cheryl Savageau e publicado pela editora independente *Salt Publishing*; e poemas do livro *Animais Floridos* (2016) escrito por Vinícius Lima e publicado pela extinta editora independente Anomelivros. Tais obras foram selecionadas, pois, consideradas as especificidades dos autores, trazem diálogos que propiciam um espaço de saber e experiência tendo em sua tônica o anti-especismo e a representação não hierárquica das relações entre viventes. Ler Lima e Savageau proporciona desafios que perpassam diferenças linguísticas e o estudo da representação de ecossistemas muito distintos. Importa, no entanto, a força

anti-especista e não-antropocêntrica de seus textos, força que ultrapassa barreiras geográficas e culturais.

Além disso, com base em suas biografias e trabalhos, ambos os autores merecem reconhecimento na esfera acadêmica. No que se refere a Vinícius Lima, não há pesquisas dedicadas a explorar sua escrita. Por outro lado, em relação a Cheryl Savageau, ao examinar os recursos disponíveis na biblioteca online da Universidade de Yale, foi identificado que poucos artigos se debruçam sobre a autora ou a mencionam em suas análises. Quando surge, o enfoque das pesquisas recai predominantemente sobre a manifestação da identidade Abenaki em seus poemas, seja para examinar a responsabilidade dos autores com herança indígena no resgate das memórias indígenas (Warburton, 2020), seja para abordar os movimentos anti-colonialistas presentes em suas obras (Kelsey, 2017).

Entretanto, não há pesquisas que se aprofundem na investigação da relação da voz lírica de Savageau com o além do humano. Pelo contrário, pesquisas recentes tendem a reforçar a centralização da perspectiva humana. Todavia, a leitura das obras de Savageau permitem ir além, incitando um olhar que transcende o âmbito humano e propicia a compreensão de como a voz lírica se transforma, também, a partir do além do humano. O poema *Reca Point, Provincetown* (p.19) é um exemplo que ilustra essa questão:

[...]
 my father inhales smoke
 [...]
 it's whale he says
 to my unasked question
 smoking Gluscap's pipe
 [...]
 and I watch the whale
 sending fountains of prayer
 skywards with each breath

Dentro desse recorte, é reconhecível a manifestação da identidade

Abenaki no pai da voz lírica através da fumaça inalada e do *Gluscap's pipe*, um item da cultura indígena. Porém, o poema traz outro ser que respira. Enquanto o pai inala, a baleia exala suas preces. Ao contemplar a baleia, a voz lírica constitui, também, parte de sua identidade Abenaki através do além do humano. Logo, a voz lírica é transformada por ambas as referências experienciadas, não excluindo as orações da baleia no processo. De fato, a força da escrita de Savageau nasce da presença de vozes líricas constantemente se referenciando tanto do humano quanto do além do humano, conforme será discutido nesta pesquisa.

Portanto, analisar tanto a obra de Savageau quanto a de Vinícius Lima significa mergulhar profundamente na perspectiva do além do humano, um desafio significativo que esta pesquisa se propõe a enfrentar. O desafio não reside apenas na escassez de referências bibliográficas sobre ambos os autores, mas também na construção de uma ponte até então inexplorada. Estabelecer um diálogo entre uma escritora franco-canadense de ascendência Abenaki e um poeta agroecologista de Londrina é uma tentativa de trazer para o âmbito acadêmico visões contemporâneas que não fazem parte do cânone literário. Com essa abordagem, há um objetivo de aprofundar a discussão sobre o anti-especismo e excepcionalismo humano por meio da literatura, bem como enriquecer e expandir o repertório de referências literárias para pesquisas futuras.

Ao identificar esse espaço ainda não estudado, navega-se por Savageau e Lima, e suas comunidades híbridas, para explorar as relações de dependência entre seres, mas analisa-se também as relações de opressão sofridas por tais comunidades. Para o pesquisador Lestel, em seu texto *A animalidade*, o humano e as “comunidades híbridas” (2011), em tais comunidades, as interações entre viventes passam a ser observadas em termos de complementaridade infinita,

contrapondo a oposição hierarquizada que a relação humano e além do humano comumente propõe. Tais comunidades surgem, segundo o autor, “do compartilhamento de sentidos e de interesses que não são, entretanto, estabelecidos por um contrato social de deveres mútuos” (Lestel, 2011, p. 25). A partir desse compartilhamento de sentidos, o além do humano deixa de ser visto como um objeto ou mercadoria e é reconhecido a partir de sua capacidade de carregar em si um sentido, uma perspectiva, e uma alteridade própria e particular. Logo, pesquisar sobre comunidades híbridas significa aprofundar-se em uma nova estrutura de interações entre seres que mutuamente compartilham suas vivências e experiências.

Para a leitura de suas obras, parte-se do entendimento de que a separação entre homem e natureza se configurou como um processo ideológico, como bem enfatiza Hamilton na última edição do livro *Critical Animal Studies: Toward Trans-Species Social Justice*. O autor discute como para Aristóteles “a capacidade intelectual e a virtude moral humana distinguem humanos de outros animais. Teóricos focariam então na capacidade do racionalizar, utilizando animais para construir teorias”¹ (Hamilton, 2018, p. 144 – tradução minha). Essa perspectiva resultaria no entendimento do homem como animal racional, enquanto os demais seres seriam considerados irracionais, por não fazerem parte do que o próprio humano entende por razão.

Há no parágrafo anterior uma primeira instância de construção histórico-ideológica que situou o humano no centro racional e o outro na margem irracional. Porém, segundo Nunes (2011, p. 13), foi “sob a dominância do cristianismo [...] que passamos a ver a natureza como símbolo do irascível e a bruteza dos

¹ “the human capacity for intellectual and moral virtue distinguishes humans from other animals. Other theorists focus on the capacity to reason. Theorists use animals to build theory, but none of them actually included the treatment of animals within those accounts” (Hamilton, 2018, p. 144).

instintos”. Essa narrativa central do papel da natureza produziu uma dicotomia entre o humano e o natural, dando ao homem, por fim, o poder ilimitado na tomada de decisões e na subordinação do mundo natural. Mais adiante, o autor concluiria que essa perspectiva do humano puramente racional se consolidou no século XVII, na filosofia cartesiana. A partir desse momento, o racionalismo aprofundou cada vez mais o abismo entre o humano e o além do humano.

Isso ocorre porque o homem cartesiano almejaria se afastar de vez de sua corporalidade, para habitar apenas no campo da razão; de fato, pesquisadores como Maria Esther Maciel argumentam como “foi precisamente através da negação da animalidade que o homem forjou uma definição de humano”. A autora concorda com Nunes ao dizer que a consolidação do homem cartesiano representa um dos elementos base para a “cisão entre homem e animal, humanidade e animalidade” (Maciel, 2011, p. 86). Ainda segundo a autora, há:

toda uma linhagem de filósofos como Descartes, Kant, Lévinas e Lacan, que, como Heidegger, usaram o animal enquanto mero teorema para justificar a racionalidade e a linguagem humana como propriedades diferenciais (e superiores) em relação aos outros viventes (Maciel, 2011, p. 88).

Estar fora da razão: este é e continua sendo o principal requisito para que se determine a superioridade humana sobre o além do humano, o que resultaria, por fim, em uma concepção antropocêntrica e especista das relações entre o humano e o além do humano. Segundo Weitzenfeld and Joy (2014, p. 5), em seu livro *An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism in Critical Animal Theory*:

a tradição dominante do pensamento humanista desde o Iluminismo pode ser caracterizada como humanismo antropocêntrico devido ao seu comprometimento ideológico em conceituar o ser humano acima e contra o ser animal, e privilegiar a consciência e liberdade humanas como o centro, agente, e pico da história e da existência. (2014, p. 5 - tradução minha)

Ainda para os autores:

O antropocentrismo, em sua forma mais pura e difundida, só pode se

concretizar com o humanismo -- um sistema de crenças que define os seres humanos como ontologicamente livres por meio de uma essência universalmente compartilhada, como a razão, e que considera os humanos como a fonte de conhecimento e valor”² (2014, p. 5 - tradução minha).

Daí resulta uma cisão profunda entre humano e além do humano, com consequências devastadoras para o último. A esse respeito, em seu livro *Environmental culture: the ecological crisis of reason*, a filósofa australiana Val Plumwood argumenta que:

A cultura e a ciência antropocêntricas concebem a natureza e os animais como inferiores estereotipados, como iguais em sua falta de razão, mente e consciência, que é retirada da esfera não humana através da aplicação de um vocabulário “racional” hiper-separado. Uma vez que eles são vistos como máquinas ou autômatos, as mentes estão fechadas para o alcance e diversidade de suas qualidades mentais individuais e coletivas (Plumwood, 2005, p. 108 – tradução minha).³

Portanto, ao dividir o mundo em dois polos opostos radicalmente separados, o humanismo alocou todas as demais espécies, da abelha à girafa, na mesma categoria de outro, nomeando-os no singular animal. Esse processo ignorou a complexidade e a multiplicidade de seres coexistentes no planeta e produziu um apagamento, uma homogeneização da sua existência, num movimento que representa uma das facetas do especismo estrutural.

Para iniciar uma discussão sobre a questão do especismo e chegarmos no conceito de especismo estrutural utilizado em minha pesquisa, recorro primeiramente ao pesquisador Oscar Horta. A primeira definição dada pelo autor foi a de que o especismo é “a consideração ou tratamento comparativamente inferior e

² “a belief system that defines human beings as ontologically free through a universally shared essence such as reason, and considers humans as the source of knowledge and value”(Weitzenfeld and Joy, 2014, p. 5)

³ Anthropocentric culture and Science conceive nature and animals as inferiors stereotyped as alike in their lack of reason, mind and consciousness, which is withheld from the non-human sphere through the enforcement of a hyper-separated ‘rational’ vocabulary. Once they are viewed as machines or automata, minds are closed to the range and diversity of their individual and collective mindlike qualities (PLUMWOOD, 2005, p. 108).

injustificado para aqueles que não pertencem a uma certa espécie” (Horta, 2010, p. 244 – tradução minha)⁴. Todavia, segundo ele próprio, em um trabalho posterior com o pesquisador Frauke Albersmeier, essa definição necessita de refinamento teórico por não considerar um passo importante no entendimento do mecanismo do especismo. O problema paira no fato dessa definição “ser orientada apenas pelo princípio da exclusão, isso significa que a discriminação ocorreria apenas contra aqueles que não pertencem a algum grupo favorecido”⁵ (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4 – tradução minha), no caso, o dos humanos.

Contudo, dizem os autores, esse não é o caso para todas as facetas do especismo, dado que, por mais que animais como cães e gatos sejam tratados de forma inferior por não pertencerem à categoria do humano, existe uma gama de animais, como as baratas e as aranhas, que recebem tratamentos exponencialmente inferiores especificamente por pertencerem às categorias de baratas e aranhas. Concluiu-se então a existência de instâncias do especismo em “atitudes especiais de hostilidade ou desprezo para com animais que pertencem a algumas espécies”⁶ (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4 – tradução minha) e, a partir disso, os autores sugerem uma definição final de especismo:

O especismo (elaborado) é a consideração ou tratamento comparativamente inferior e injustificado para aqueles que não são classificados como pertencentes à uma certa espécie (ou grupo de espécies) cujos membros são favorecidos, ou que são classificados como pertencentes à uma certa espécie (ou grupo de espécies) cujos membros são desprezados⁷ (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4 – tradução minha).

⁴ “the unjustified disadvantageous consideration or treatment of those who are not classified as belonging to one or more particular species” (Horta, 2010, p. 244).

⁵ “it is merely exclusion-oriented. This means that it focuses on discrimination against those who do not belong to some species that is favored” (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4).

⁶ “special attitude of hostility or disregard” (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4).

⁷ “Speciesism (elaborated) is the unjustified comparatively worse consideration or treatment of those who are not classified as belonging to a certain species (or group of species) whose members are favored, or who are classified as belonging to a certain species (or group of species) whose members are disregarded” (Horta; Albersmeier, 2020, p. 4).

Essa segunda definição contribuiu para as discussões em torno do problema, mas mostrou-se limitante uma vez que trata o especismo como um ato discriminatório e não como uma ferramenta estrutural. Autores como Rosendo (2019), Matsuoka e Sorenson (2018) e Oliveira (2019, 2021) já apontaram para o risco de limitar nossa atenção exclusivamente à ação individual, não considerando como se dá a estrutura que fomenta tal prática. Daniela Rosendo (2019) propõe em sua tese uma análise interseccional ecofeminista, indicando a relação entre especismo, racismo, sexismo e outras formas de opressão. No trecho abaixo, Rosendo cita Oliveira para substanciar a sua tese:

Tendo em vista a complexidade da opressão e das maneiras violentas pelas quais ela se expressa, Oliveira (2019) entende que a ideia do especismo como um preconceito baseado na espécie não é suficiente para superá-lo, razão pela qual o filósofo inclui a ideia de barbárie, a qual implica uma violência injustificável: “o especismo como uma barbárie que se expressa através do preconceito baseado na espécie” (OLIVEIRA, 2019, p. 65). (Rosendo, 2019, p. 102)

Rosendo nos encaminha para a condição estrutural do especismo, assim como o fazem Matsuoka e Soreson (2018). Segundo os autores, “estruturas de exploração e ideologias sistêmicas [...] normalizam o discurso dominante que, em troca, [...] deixam pouco espaço para se questionarem tais estruturas e ideologias”⁸(p. 4 – tradução minha). Portanto, o especismo deve ser tratado como uma ferramenta entranhada na estrutura da cultura e da sociedade. Weitzenfeld e Joy (2014) já haviam discutido a noção de como o especismo configura atitudes e comportamentos individuais de maneira estrutural e internalizada. Nesta mesma linha, afirma Fábio Oliveira:

o que chamo de especismo estrutural nada mais é do que o reconhecimento da localização da opressão⁹ dos animais não

⁸ “ways to sustain speciesism. It reveals systemic exploitive structures and ideologies that normalize dominant discourses, which, in turn, [...] leave little room to question such structures and ideologies” (Matsuoka; Soreson, 2018, p. 4).

⁹ O autor utiliza o termo opressão ao invés de discriminação por ser um “termo mais abrangente que permite

humanos dentro da organização social. De forma interdependente, o especismo se consolidou como uma opressão necessária para que um tipo de dominação prevalecesse na história (Oliveira, 2021, p. 69).

Esta dissertação ancora-se na definição de Oliveira, que aponta o caráter estrutural da ação especista e marca a opressão como ferramenta fundamental da ideologia humanista. É precisamente pelo que Plumwood denominou como “doutrina da razão” que a opressão contra o além do humano parece calcar-se.

A expressão indica como a:

cultura racionalista tem promovido uma versão do humano isolado e centralizado: ao ponto em que a racionalidade é considerada como exclusiva, característica identificadora do humano (ou como Aristóteles nos diz em *Nichomachean Ethics* “razão mais do que qualquer outra coisa é [o] homem”)¹⁰ (Plumwood, 2005, p. 98 – tradução minha).

Essa crença reforça a ideia do além do humano como um grande outro em oposição ao homem, culminando na possibilidade de centralização e hierarquização do humano perante os demais, uma noção reforçada no pensamento kantiano sobre a liberdade humana. Joy e Weitzenfeld (2014) utilizam o termo excepcionalismo humano para elucidar a construção ideológica por detrás da naturalização da superioridade humana.

Esta pesquisa visa entender como o saber experiencial, um saber que nasce da experiência e não da razão, constitui uma alternativa, presente nas obras selecionadas, à ideologia humanista. Logo, no decorrer dos capítulos, recorre-se às escritas de Savageau e Lima para investigar os possíveis desdobramentos dos pontos teóricos elencados até então. Com isso objetiva-se, de forma geral, identificar nas poesias de Lima e Savageau marcas das comunidades híbridas teorizadas por Lestel

identificarmos as relações materiais e simbólicas sobre as quais as injustiças ocorrem e são reforçadas mutuamente [...] que permite analisar o fenômeno estrutural e sistêmico que imobiliza um grupo” (Oliveira, 2021, p. 60-61).

¹⁰ Rationalist culture has fostered a version of human-self enclosure and human-centredness: to the extent that rationality is taken to be the exclusive, identifying feature of the human, (or as Aristotle tells us in the *Nichomachean Ethics* “reason more than anything else is man”) (Plumwood, 2005, p. 98).

(2011). A partir disso, demonstra-se como tais comunidades questionam o excepcionalismo humano e revelam a desconstrução das noções de “centro” e de “eu” (Derrida, 1978, 1981, 2002). No final desta pesquisa, as comunidades e seus seres híbridos configuram um contradiscurso ao excepcionalismo humano. Para alcançar tanto, a pesquisa se divide em três capítulos.

No primeiro capítulo busca-se entender como as comunidades híbridas manifestam-se na literatura selecionada, e como propõem a horizontalidade das relações, propiciando um espaço novo para a construção de sentidos. Dentro destas comunidades, a noção do humano hiper-separado é superada ao passo em que se abre espaço para uma integração do humano com os demais seres e espaços que habita. Nesse contexto, o excepcionalismo humano cede lugar a uma concepção de mundo não antropocêntrica, voltada não ao predomínio da razão, mas à corporalidade. No fim do primeiro capítulo, questiono se esse espaço híbrido desafia a suposta estabilidade do “eu”, uma vez que este “eu” é parte agora de uma constelação maior.

A partir de uma perspectiva pós-estruturalista, especificamente por meio da desconstrução de Jacques Derrida e da noção de devir em Gilles Deleuze e Claire Parnet¹¹, aponta-se para a descentralização do humano nos poemas, focando na manifestação de seres híbridos. Do devir, confirma-se a impossibilidade de fixar-se uma identidade única e completa em si. Ao contrário, os textos selecionados apontam para uma constante transformação e produção de sentidos, de tal forma que centro algum é (re)constituído. No terceiro capítulo, explora-se como é precisamente do devir que a comunidade híbrida ganha sua força. A constante imprevisibilidade de seus seres construirá uma rede de saberes capaz de desafiar a barbárie sofrida. Será

¹¹ Ambos os aportes teóricos serão explorados no capítulo 2.

possível vislumbrar como tais comunidades apresentam um franco questionamento às crenças de supremacia constitutivas do excepcionalismo humano. Dadas suas especificidades, as comunidades nesses capítulos tecerão narrativas sobre a esperança na promessa de uma vida futura fora das amarras à elas previamente impostas.

1 COMUNIDADES HÍBRIDAS E A DISSOLUÇÃO DO EU

Neste capítulo, investiga-se, primeiramente, como as comunidades híbridas tomam forma nas obras de Savageau e Lima construindo relações horizontais e novas manifestações de sentidos. Dentro destas comunidades, o além do humano aparece como “força vívida, móvel, plural, imprevisível e dotada de finalidade,” como disse Lestel (2011, p. 41); ainda segundo o autor, “essas características distinguem [os animais] das coisas, uma perspectiva que destrona a posição de animal kantiano como um ser ordenado mecanicamente” (Lestel, 2011, p. 41). Em seguida, investigo como os textos de Savageau e Lima questionam a excepcionalidade humana e sua suposta superioridade em relação aos outros seres vivos. Num terceiro e último movimento, aponto para a desestabilização, nos poemas, de uma identidade fixa nas comunidades híbridas.

1.1 DO RACIONALISMO À INTEGRAÇÃO

Em *Anthropocentrism and its Discontents*, Gary Steiner lembra que, para Kant, a diferença entre humanos e outros animais paira sobre a habilidade dos primeiros em tomar decisões com base na racionalidade, enquanto nos demais viventes isso se dá *per stimulos* (Steiner, 2010, p. 168). Como pontua o autor, Kant cria um imaginário em que apenas o humano estaria apto a constituir um espaço racional, suprimir seus desejos carnis e interesses subjetivos, em prol de uma razão universal; por outro lado, os outros animais “não seria[m] capaz[es] de afiliar[em]-se em tal espaço por ser[em] pura ‘natureza’”¹² (Steiner, 2010, p. 168-169). Logo, a racionalidade e superioridade humanas manifestam-se na capacidade de reprimir seus instintos, enquanto os outros animais seriam considerados inferiores por serem

¹² “capable of membership in such a kingdom because they are pure “nature” (Steiner, 2010, p. 168-169).

movidos por uma reação automática frente a uma necessidade corporal ou um impulso sensorial. Ademais, para Kant:

a Natureza deu ao homem razão e liberdade de escolha baseada na razão, e isso por si só foi uma clara indicação da intenção da natureza a respeito dos seus dons. Pois isso mostrou que o homem não foi destinado a ser guiado por instinto ou equipado e instruído por conhecimento inato; ao contrário, ele foi destinado a produzir tudo a partir dele mesmo (Kant, 1784, p. 43 apud Steiner, 2010, p. 169 – tradução minha)¹³.

Kant afirma que a posição de superioridade do humano foi dada pela Natureza, e não construída historicamente, num movimento essencialmente antropocêntrico. Ademais, é enraizada uma falácia de autossuficiência humana pelo fato do homem produzir tudo a partir dele. Esse racionalismo irracional, tal qual diria Plumwood, reflete a falta de consciência acerca da indissociabilidade humano-além do humano e dos ecossistemas em que vivemos em sistema de co-dependência. Nota-se, portanto, como o “antropocentrismo não é um efeito do inevitável, um condicionamento a-histórico das sensibilidades humanas, mas sim um desenvolvimento histórico originado de instituições específicas e tradições filosóficas”¹⁴ (Weitzenfeld, Joy, 2014, p. 5 – tradução minha).

Steiner (2010) enfatiza que ao priorizar seres com valor intrínseco, ou seja, com dignidade, em detrimento daqueles que, segundo Kant, “apenas existem”, classificariam-se os últimos como coisas exploráveis, em prol de um bem maior, por exemplo, do progresso humanista. Com isso, ainda que o humano faça parte da natureza, ele seria um ser com desejos autônomos e independentes dela. Demonstra-se, portanto, uma perspectiva em que o humano se encaminha para um encontro com

¹³ “Nature gave man reason, and freedom of will based upon reason, and this in itself was a clear indication of nature’s intention as regards his endowments. For it showed that man was not meant to be guided by instinct or equipped and instructed by innate knowledge; on the contrary, he was meant to produce everything from out of himself” (Kant, 1784, P. 43 apud Steiner, 2010, p. 169).

¹⁴ “Anthropocentrism is not the effect of inescapable, ahistorical constraints of human sensibilities, but rather it is a historic development born from specific institutional and philosophical traditions” (Weitzenfeld, Joy, 2014, p. 5)

sua própria humanidade por se guiar pela racionalidade, negando e deixando quaisquer traços de animalidade para trás. A partir disso, e da crença de que os outros animais se guiam estritamente pela sua natureza corporal, confirmar-se-ia a inferioridade dos animais outros que humanos: “Kant e os utilitaristas encontram formas de representar os animais como seres fundamentalmente inferiores aos humanos”¹⁵ (Steiner, 2010, p. 171 – tradução minha).

Na contramão do pensamento Kantiano, Plumwood (2005), discute a conexão e dependência dos humanos em relação à natureza. Segundo a escritora, um dos calcanhares de Aquiles do centrismo humano pode ser definido como *illusion of disembodiedness* (ilusão de não-enraizamento¹⁶ – tradução minha). De acordo com Plumwood, essa perspectiva demonstra uma percepção empobrecida sobre o que é a realidade e sobre a nossa efetiva conexão com a natureza. Logo, “o centrismo humano promove várias formas prejudiciais de afastamento epistêmico, pois, ao nos isolarmos da natureza para explorá-la, também perdemos certas habilidades para nos situarmos como parte dela”¹⁷ (Plumwood, 2005, p. 98). Em outras palavras, ao nos guiarmos exclusivamente pela racionalidade em busca da humanidade, perdemos a parte de nós que surge a partir da animalidade.

Em sua escrita, Plumwood discute tal indissociabilidade ao situar os humanos em uma posição horizontal não hierárquica em relação aos demais viventes.

¹⁵ “Kant and the utilitarians both find ways to represent animals as fundamentally inferior to human beings” (Steiner, 2010, p. 168).

¹⁶ o termo cunhado por Plumwood não apresenta tradução literal direta, a expressão *embeddedness* carrega noções de estar-se integrado, embutido, ou incorporado à algo; enquanto o prefixo *dis* significa a negação ou oposição do termo ao qual está vinculado. Assim, a tradução direta seria não-integração, ou não-incorporação; todavia, para o contexto desta pesquisa notou-se que optar pelo termo não-enraizamento reflete melhor as questões tratadas e as obras analisadas. Inspirado nas poesias analisadas, essa expressão desafia a construção cartersiana do humano que habita apenas em sua mente e, nisso, renuncia à sua conexão com a terra, com o mundo ao qual é dependente e está, indiscutivelmente, enraizado.

¹⁷ “Human-centredness promotes various damaging forms of epistemic remoteness, for by walling ourselves off from nature in order to exploit it, we also lose certain abilities to situate ourselves as part of it” (Plumwood, 2005, p. 98).

Esse movimento se dá a partir do entendimento de que a racionalidade defendida por filósofos como Kant está calcada em uma lógica antropocêntrica. A autora endereça tal ponto ao apontar como:

prosseguir com tal lógica antropocêntrica será destrutivo para nós na medida que somos encorajados a não estarmos cientes das formas com que outros organismos sustentam nossas vidas, e que somos envoltos numa ideologia de autocontenção, auto fechamento e autonomia que é ilusória e hegemônica” (Plumwood, 2005, p. 118 – tradução minha)¹⁸.

Algo semelhante nos é dito pela pesquisadora Martha D’angelo, quando fala do progresso unilinear como um agente que favoreceu a decadência das civilizações ao ampliar a separação entre o homem e a natureza, concluindo que “o processo de formação da cultura, opondo o homem à natureza e aos seus semelhantes, nos conduziu a um estado geral de alienação e a um mal-estar insustentável” (D’angelo, 2019, p. 32). Para Plumwood, tal alienação resultou em um processo que encerra “a suposta inferioridade e passividade da esfera da natureza no nosso próprio corpo e em formas de vidas não humanas”¹⁹ (Plumwood, 2005, p. 19 – tradução minha).

A partir dessa análise, Plumwood identifica o paradoxo do progresso ocidental, demonstrando que todas as consequências da doutrina da razão até aqui mencionadas representam um risco à vida no planeta e à própria sobrevivência humana, pois tal progresso construiu um sistema de dominação livre para explorar infinitamente vidas com recursos finitos e delicadamente equilibrados entre si. A autora conclui, portanto, que o “racionalismo racionalista é irracional”²⁰ (Plumwood, 2005, p. 18). Dessa forma, o objetivo da autora ao discutir a ilusão de não-

¹⁸ Following that anthropocentric logic will be destructive for us to the extent that we are encouraged to be unaware of the way other organisms support our lives, and that we are enmeshed in ideologies of self-containment, self-enclosure and autonomy that are illusory and hegemonic (Plumwood, 2005, p. 118).

¹⁹ “the supposedly inferior and passive sphere of nature in the body and in non-human life” (Plumwood, 2005, p. 19).

²⁰ “rationalist rationality is irrational” (Plumwood, 2005, p. 18).

enraizamento seria “aumentar a consciência humana sobre o quão profundamente todos nós somos [co-]dependemos da Natureza, e de como a cultura antropocêntrica de negação dessa interdependência da natureza é expressa em problemas locais, regionais ou globais”²¹ (Plumwood, 2005, p. 112 – tradução minha). Um possível caminho para se questionar a doutrina da razão seria o voltar-se para a corporalidade, algo trabalhado por Lima e Savageau em suas poesias e que será detalhado mais adiante.

As comunidades híbridas podem ser pensadas, para além do que pontuou Lestel, em termos de multiplicidades relacionais. Segundo Deleuze e Parnet (2007), “mesmo que haja apenas dois termos, existe um E entre os dois, que não é nem um, nem o outro, nem aquele que se torna o outro, mas que constitui a multiplicidade”²² (2007, p. 36 – tradução minha). Esta perspectiva enfatiza “um encontro entre dois reinos, um curto-circuito, o apanhar de um código em que cada um é desterritorializado”²³ (2007, p. 44 – tradução minha); os autores concluem como nesse encontro nenhum se assemelha ao outro, nenhum copia o outro, cada um se desvincula e desterritorializa. É principalmente neste sentido, indo além de Lestel, que serão entendidas, aqui, as comunidades híbridas.

1.2 OUÇAM AS ÁRVORES

Neste capítulo, analiso o poema *Red* (2016, p. 26) e *Amber Necklace* (2016, p. 4), em que árvores são representadas como viventes portadores de sentido

²¹ “raising people’s consciousness of how much we all depend on nature, and of how anthropocentric culture’s denial of this dependency on nature is expressed in local, regional or global problems” (Plumwood, 2005, p. 112).

²² even if there are only two terms, there is an AND between the two, which is neither the one nor the other, nor the one which becomes the other, but which constitutes the multiplicity (Deleuze; Parnet, 2007, p. 36).

²³ “an encounter between two reigns, a short-circuit, the picking-up of a code where each is deterritorialized” (DELEUZE; PARNET, 2007, p. 44).

e história. No poema *Red*, a voz lírica narra uma viagem através de uma floresta de bordo. Logo no início lê-se:

the red autumn woods
are a metaphor
for the leftist martyrs
We are traveling east through a maple forest
that blazes the hillsides on both sides of this winding
back-country road Look at the trees I want to tell him
Listen The trees have their own story to tell

Nesse primeiro instante, a voz lírica questiona a posição de adorno metafórico da árvore, ou seja, como as folhas vermelhas do outono canadense representariam nada mais do que um símbolo político para os grandes mártires de esquerda. Concomitantemente, a voz lírica busca elevar o papel da árvore para o de produtor de conhecimento, exigindo do humano apenas ouvir as histórias da árvore, confrontando aqui dois mundos, duas histórias e duas perspectivas no mesmo plano.

Com isso, a voz lírica apresenta uma árvore dotada de finalidade, ou seja, “uma força vívida”, capaz de contar sua própria história de luta. Tem-se, então, a manifestação de uma comunidade que, adiante, através dos verbos *ouvir* e *contar* marcam desde já o caráter não antropocêntrico do poema, já que tais ações tomam forma, de fato, em um contexto além do verbal, fora do domínio humano, pois as árvores contam e exigem serem ouvidas não por meio da linguagem verbal, mas através de sua corporalidade. Tal corporalidade toma forma através da mudança na paisagem, resultante do massacre sofrido pelas árvores durante a dominação do solo, hoje, canadense. No excerto a seguir, o poema explora essa importância de contar e ouvir suas histórias:

Like the story of fire deep within the heart They too
Have been martyrs in the long war against the land, a nation
cut down, children denied

Por Savageau carregar consigo sua herança Abenaki, é inevitável que

sua obra reflita tal vivência, e ganhe nisso também sua força, ao compartilhar sua história com a história das árvores, que também foram mártires oprimidas durante a colonização. A voz lírica do poema cria uma comunidade híbrida através do que é comum entre ela e o além do humano, uma vez que ambas contêm relatos de guerra marcados nos corpos de seus antepassados. Isso é notável ao lembrarmos que, entre 1600 e 1650, segundo a enciclopédia canadense sobre estudos Abenaki, desenvolvida por Spaulding e Foster-Sanchez (2020), existiam aproximadamente 25.800 habitantes na região que hoje é conhecida como Nova Inglaterra, nos Estados Unidos. Em poucas décadas, o contato com doenças europeias, particularmente sarampo, varíola e sífilis, reduziu a população em até 98%. Ainda de acordo com o relatório, um último censo realizado em 2017 identificou uma população com ancestralidade Abenaki residindo nas reservas de Wôlinak e Odanak, em Quebec, de apenas 469 e 2.537 pessoas, respectivamente. É como se a voz lírica encontrasse um ponto em comum, uma história compartilhada, ao relacionar a mudança da vegetação com o genocídio indígena sofrido durante a colonização de ambos. Visto que milhares de árvores filhas foram privadas de nascer e crescer em prol do progresso universal da urbanização e da exploração infinita da Natureza, da mesma forma milhares de crianças Abenakis foram privadas do nascer em decorrência do genocídio indígena.

O poema desafia a dominação colonial estrutural, que viu um espaço livre nesse território para o domínio da população Abenaki e da vegetação local. Tanto a voz lírica quanto as árvores destronam o centro excepcionalmente humano ao carregarem em si uma história de fogo profundo no coração, representando um impulso interno e um forte senso de propósito: no poema, as árvores também são mártires e têm em seu âmago uma determinação. Assim, a voz lírica pontua a

existência de duas heranças de saberes que ocupam o mesmo lugar de perda e resistência. Vê-se, portanto, um compartilhamento de vidas através da história que põe por terra a separação e a hierarquia entre humanos e outros viventes, num flagrante contraste com a visão kantiana de homem e natureza.

Maciel (2011), ao analisar a escrita de Clarice Lispector em *A paixão segundo G.H.*, identifica um compartilhamento similar, de afetividade, através do olhar. Na obra, a personagem de Clarice, ao olhar a barata, conclui como “o que eu via era a vida me olhando”. De maneira similar a Savageau, ela quebra a ideia do além do humano como tropo e reconhece a barata como um ser dotado de sentido próprio, a própria vida a olhando. Maciel afirma que, nessa troca de olhares, o corpo vivo do animal dentro da própria personagem humana propicia “um trespassamento de fronteiras, que abre o humano a formas híbridas de existência” (Maciel, 2011, p. 91).

Além do compartilhamento de histórias, Savageau também recorre ao olhar para realizar esse trespassamento em outros momentos de sua obra. Isso ocorre, por exemplo, em *Reca Point, Provincetown* (p.19), citado na introdução, pois, ao mesmo tempo em que a voz lírica observa seu pai, ela observa as preces das baleias. No poema *Pemigewasset* (p. 84), tem-se duas mulheres Abenakis observando os turistas em busca da próxima atração enquanto elas observam a água se movimentar em todo o lugar, e compreendem que o lugar que ocupam não é apenas um parque estadual, mas o próprio centro do mundo. Já no poema *Red*, o trespassar ocorre tanto pelo ouvir quanto pelo ver. Ao ouvir as árvores contarem suas histórias e admirar as mudanças na vegetação, a voz lírica sente que essa história trespassa a sua própria existência, encontra o seu próprio passado, e nota, tal qual na personagem clariciana, que desejar o além do humano dentro dela não é perigoso (Maciel, 2011). É como se a voz humana encontrasse nisso sua força para desafiar a

colonização racionalista, da mesma forma em que as árvores o fazem no excerto a seguir:

A hundred years ago these hills were bare of trees
the stone walls that wind through them
the illusion of ownership Now the hills are red with maple
See how they celebrate They are wearing their brightest dresses
Come sisters
Let me dance with you

Ao ressuscitar uma história centenária de lutas, a voz lírica expõe a ilusão de posse colonial. Tanto na extração de madeira, quanto no genocídio Abenaki, o colonizador se viu no direito de manipular o corpo do outro, humano ou não, a fim de alcançar o progresso. No poema, isso é representado pelas montanhas nuas, vazias. Além disso, ao trazer o termo ilusão, a voz lírica parece dialogar com Plumwood (2003), por perceber que não há posse alguma em questão, mas sim, uma falta de entendimento de como todos os seres, colonizadores e colonizados, são dependentes desse espaço geográfico, de como a vida humana depende da vida além humana, desafiando o progresso humanista.

Agora as montanhas estão repletas de vermelho bordô novamente. Isso demonstra como a vida retornou a esse lugar e, por isso, a própria vida merece ser celebrada ao renascer nesse espaço marcado por lutas. As árvores que, há centenas de anos, foram aniquiladas vestem hoje seus vestidos vermelhos mais brilhantes e celebram a vida. Essa percepção se transforma, posteriormente, no desejo de dançar com as árvores, de se integrar a elas. Não há, nessa perspectiva, espaço para um humano excepcionalista e hiper separado, mas sim viventes capazes de celebrar a vida junto com as árvores através da corporalidade da dança. É possível observar como, por meio do encontro e do atravessamento do além do humano, a voz lírica abraça sua afetividade em relação às árvores, buscando se integrar exatamente por meio da corporalidade, das cores, da dança, chamando-as de irmãs, pedindo sua

permissão.

A voz do poema dissolve, em última instância, qualquer barreira entre humano e além do humano, tal qual criada pelos mártires esquerdistas no início do poema. Não se vê aqui uma consciência do eu separado do outro, a partir da qual o humano pode explorar a passividade do além do humano como instrumento simbólico. Ao contrário, constrói-se um espaço desejado onde a voz lírica *E* as árvores poderiam ocupar, compartilhar suas histórias, celebrar e dançar juntas. Essa multiplicidade relacional ocorre entre dois seres que se comunicam através de códigos diferentes e contam suas histórias horizontalmente. Não coincidentemente, o tipo de árvore nos permite uma segunda camada de análise e a desconstrução da ilusão de não-enraizamento.

A árvore de Bordo no poema de Savageau remeteria automaticamente a um símbolo nacional estampado na bandeira do Canadá. Mas, ao subverter o papel de símbolo de um país colonizado, a história das árvores ouvida pela voz lírica de Savageau é a história de uma terra, para além de nacionalidades. Portanto, o poema demonstra o todo estruturalmente integrado, subvertendo uma história apagada e precedente à história oficial de colonização. Ou seja, as árvores não representam apenas a bandeira de sua nação, elas são a própria história da terra e podem contá-la, demonstrando uma interconexão entre os vivos ao desafiar uma estrutura que os colonizou. Assim, o poema mostra como o genocídio abenaki e a morte das árvores são, ambos, retratos de uma barbárie. Ele revela, na esteira de Oliveira, a opressão de uma comunidade de vivos, opressão traduzida em um processo de colonização. Além de expor como o genocídio representa a dominação de um sistema como um todo, para que uma história permanecesse. A autora subverte esse sistema colonial e propõe uma nova forma de relações com o além do humano

ao concluir:

I offer you a song
 Let me paint
 it red with
 passion
*You are
 all the women
 I have ever loved*

A corporalidade no poema não se limita a apenas evidenciar o fenômeno complexo de relações entre a árvore e a voz lírica. A partir da interação de diferentes seres, a voz lírica expressa uma profunda afetividade para com as árvores, apresentando-as como uma força vívida (Lestel, 2011). Assim, a voz lírica percebe a comunidade híbrida como um laço familiar, como uma profunda paixão: a árvore se torna um ser tão importante que é colocada no mesmo patamar de todas as paixões já vividas anteriormente. Nesse sentido, as árvores não são metáforas, mas seres amados. Unidos todos os excertos do poema pode-se visualizá-lo da seguinte forma:

In his new poem
 the red autumn woods
 are a metaphor
 for leftist martyrs
 We are traveling east through a maple forest
 that blazes the hillsides on both sides of this winding
 back-country road Look at the trees I want to tell him
 Listen The trees have their own stories to tell
 like the story of fire deep within the heart They too
 have been martyrs in the long war against the land, a nation
 cut down, children denied
 A hundred years ago these hills were bare of trees
 the stone walls that wind through them
 the illusion of ownership Now the hills are red with maples
 My heart is leaping out to meet them, my eyes
 cannot be full enough Though acid falls from the clouds
 maples have gathered on the hillsides
 in every direction See how they celebrate
 They are wearing their brightest dresses
 Come sisters, let me dance with you
 I offer you a song
 Let me paint
 it red with
 passion

You are
all the women
I have ever loved

Ao observar-se a forma do poema, nota-se a forma de uma árvore. Essa forma reforça a intenção de priorizar a história contada por elas, o amor por elas sentido. Além disso, por mais que os colonizadores tenham dizimado seus antepassados, a árvore ainda resiste, ainda nasce no espaço vazio, dos morros nus, e nele se reergue triunfante, resistente à estrutura colonial, tal qual o povo Abenaki.

Em outro poema, “*Amber Necklace*”, (p. 4), Savageau explora a corporalidade e a comunhão com as árvores a partir de outra perspectiva:

inspired by ants
 I tasted the sap
 that oozed in great drops
 from the bark of the pine
 It tasted like its needles smelled
 like winter like mountains or early morning
 too strong for more than just a taste too sticky
 a golden marble. I worried for the tree
was it hurt? I asked *no just leaking* my father told me
it's made so much extra food

Desde o início, a voz lírica demonstra uma relação integrada com o além do humano. Isso ocorre no primeiro verso, visto que a voz lírica não aprende com seu pai como se alimentar, mas com as formigas, sendo por elas inspirada a experimentar a seiva das árvores. Tem-se uma vivência entre o humano e as formigas que representa, para além da integração e codependência, um aprendizado que subverte a noção de que o humano produz tudo a partir dele mesmo. A interação com o além do humano expõe uma herança, mais que isso, uma sabedoria que, com cuidado, o humano é capaz de apreender. Em seguida, ao comer o âmbar da árvore a quebra da ilusão de não-enraizamento se manifesta, na medida em que a voz lírica entende como sua existência depende do alimento gerado pela árvore.

A partir desse reconhecimento de codependência, a voz lírica aponta

mais uma vez para uma multiplicidade relacional com seu pai e com a árvore ao priorizar a sensorialidade em dois movimentos intensos: o do sabor e o da dor. O primeiro ocorre quando a voz lírica prova o âmbar e, por meio dele, sente. Ela se lembra do inverno, de montanhas, de manhãzinhas, lembra-se inclusive de desejos que tinha de carregar o âmbar consigo. Extrapolando a doutrinas da razão, essa memória surge do provar e ativa na voz lírica memórias ao redor dessa experiência sensorial. É como se o poema dissesse: o pensar surge a partir do experienciar, e para essa experiência ocorrer é necessário a troca, a interação, a construção de uma comunidade entre a árvore provedora do alimento e quem come, seja a voz lírica, seja a formiga. Assim, a voz lírica encontra o seu ser não pela evidência do pensar, mas pela experiência do viver; a experiência precede, assim, a razão.

Por conseguinte, o encontro da voz lírica com a sua própria animalidade, por ver nesta árvore um ser, ocorre em dois movimentos. Ela dialoga com a ideia de que “os homens e os animais não difeririam pelo fato de que um fala, ou pensa, e o outro permanece em silêncio, mas, porque um fala dessas relações enquanto o outro não diz nada e só as vive” (Lestel, 2011, p. 40). A voz lírica encontra, nesse momento, um ponto em comum com a árvore, ao priorizar viver a sua relação com o pinheiro, o experienciar, antes de pensar e falar do que se lembra, a partir do alimentar-se, a partir da vivência.

O segundo é o temor da dor. Após inspirar-se, alimentar-se e se lembrar, a voz lírica sente compaixão pela possível dor vivida pelo pinheiro e pergunta a seu pai se a árvore estaria machucada. Reforçando a ideia de que a voz lírica vê, até aqui, a árvore como um ser, esse movimento quebra a visão do além do humano como objeto passível de exploração; além de expor a filiação da voz lírica com a árvore que não está ali para servir, mas, assim como é confirmado posteriormente, apenas

produz comida em excesso. A voz lírica se revela preocupada com a possível exploração da árvore, essa marca anti-especista revela uma organização representada pela voz lírica e pela árvore que não oprimem o além do humano, mas o entendem como vivente inserido num ecossistema maior. Ainda, a partir de um possível sangrar, a voz lírica reconquista sua proximidade com o além do humano ao entender que tanto ela quanto o pinheiro estariam ligados por essa dor sentida na pele e no tronco, suscitando aqui uma última instância de animalidade dentro da experiência da voz lírica pelo que lhes é comum, não pelas diferenças. Ela aprende ao final do poema como esse ser árvore não sofre, sangra, ou está machucado, mas assimila que por ser uma árvore extrapola o excesso de comida produzido e não sente, de fato, dor. Todavia, essa camada de consciência que o pai dela compartilha só ocorre após a voz lírica ter entrado em contato com o saber do além do humano, no caso do poema o das formigas. Dessa forma, Savageau confirma a priorização da experiência no lugar da razão, além de retirar do centro a razão humana, incorporando-a ao final para que se vislumbre a totalidade do ser-árvore.

Ademais, outros poemas de Savageau manifestam a dor como algo vivenciado tanto pelo humano quanto pelo além do humano. No poema *Poison in the Pond* (2016, p. 63), por exemplo, a voz lírica trata da barbárie colonial através do envenenamento de um lago. Nesse poema a estrutura especista impacta todas as vidas através de um ataque direcionado à água. Isso ocorre pois o veneno mata não apenas o povo Abenaki, mas a própria água, os peixes, as tartarugas, e os lírios; mesmo na morte, a voz lírica manifesta uma compaixão intensa pelo além do humano e encontra nesses viventes algo compartilhado, a dor, pois “ambos sofrem, ambos estão sujeitos à dor - este é o ponto principal” (Nunes, 2011, p. 14). Ao trazer tais reflexões em seus poemas, Savageau opera movimentos anti-especistas e anti-

antropocêntricos que resistem à dominação colonial.

Desse modo, é reconhecível, nas escritas de Savageau, um além do humano que interage com a voz lírica, constituindo com ela uma comunidade híbrida. Nota-se um movimento de denúncia do especismo estrutural, graças à superação da ilusão de não- enraizamento, ao foco na horizontalidade das relações e à priorização da experiência corporal. Busca-se, na próxima seção, investigar como isso toma forma na escrita de Lima.

1.3 O FLUIR

Animais Floridos contém em cada um de seus cinco atos (heraclito machine, pulmão do pólen, a respiração do cateto, paisagens sonhadas, e floresta azul) as mais diversas formas de poesia e gravuras. Sua obra aponta para um diálogo com Savageau ao representar a integração dos mais variados seres. Durante essa seção analisarei dois poemas do autor, iniciando pelo poema 5 (p. 55), dentro do ato paisagens sonhadas. Aqui, a voz lírica diz que vai:

orar à araucária
 ao ar
 que paira
 sobre o
 parar
 pois tudo flui
 de mim em mim pra mim.
 transe é trânsito
 poeira nas solas dos pés
 cabeça inacabada

Assim como Savageau recorre à sabedoria da árvore no poema *Red*, a voz lírica de Lima ora à araucária e ao ar para se integrar com o que flui no espaço. É possível notar a integração do fluir em três movimentos simultâneos: fluir de / fluir em / fluir pra. Ou seja, o fluir parte da voz lírica, mas parte também da araucária e do ar para a voz lírica, *pois tudo flui* simultaneamente no mesmo verso. Esse processo é,

portanto, horizontal, visto que o fluxo ocorre em todas as direções e, através desta horizontalidade, alcança-se a integração dos seres num constante devir.

A árvore, no poema de Lima, assim como observado no poema *Red*, representa uma escolha que deve ser discutida. A araucária, uma árvore encontrada majoritariamente na região Sul do Brasil, representa a árvore-símbolo do estado do Paraná, por isso é chamada de Pinheiro-do-Paraná. Desse modo, se a História que Savageau deseja ouvir das árvores é a história da terra contada a partir da perspectiva da árvore de bordo, em Lima, a araucária emana a imemorialidade da terra regional. Por conseguinte, é possível argumentar como ambos os poemas trabalham a integração do/com o todo. Isso desafia o leitor a ver o além do humano além do que ele possa representar numa perspectiva humana: a araucária, aqui, é um ser capaz de nos fazer apreender a consciência desta integração. De fato, ambas as árvores não representam mais as bandeiras de sua região, ou seja, a história oficial divulgada por uma estrutura exploratória. Ao contrário, falam de histórias das terras onde nasceram e onde lutam para sobreviver, demonstrando uma interconexão entre os seres viventes de ambas as regiões. Desse modo, a araucária se ergue contra uma forma de dominação fundamentalmente especista que, conforme Oliveira (2021), visa dominar para que uma história prevaleça e, conseqüentemente, seja vista como natural.

Da mesma forma que Savageau, a poesia de Lima busca uma integração além do verbal, por meio da corporalidade do fluir. Novamente, a cisão entre a voz lírica e a araucária é superada por dois seres ocupando e compartilhando um espaço comum. Ali, o fluir ocorre de/em/prá voz lírica e repete-se um processo além do verbal, pois o que flui é tudo, e isso não se limita às barreiras humanas da linguagem verbal. A partir disso, a voz lírica permite um fluir horizontal dela e para ela,

desafiando sua própria afetividade com o todo, pois tal horizontalidade deságua no “fluir em mim”. Num processo similar ao visto em Savageau, se estabelece uma conexão de afetividade na medida em que o fluir em mim é parte de uma existência compartilhada com o todo, ou seja, quando se reconhece algo de não humano dentro de si e se abraça essa possibilidade. Tal como as escritas de Savageau, é pelo reconhecimento da animalidade dentro de si que o fluir ocorre em um ambiente desterritorializado.

Lima é sagaz em manifestar essa animalidade da integração entre os viventes, e traz isso em outros versos durante sua obra: “veja [...] lago de luz refletido nas lâminas de grama de seu ventre nasce o touro” (p. 22), “o riacho me ensina sua música o perfume dos peixes no limo das pedras” (p. 76), e, “de mim de dentro do sexo cresce a árvore” (p. 74). Pelos trespassamentos de vidas, suas vozes líricas reconhecem um além do humano dentro delas. Por último, o poema termina o relato dessa experiência de fluir, confirmando que esse processo vai além da própria razão. Esse é um passo necessário para a constituição de uma comunidade híbrida:

transe é trânsito
poeira nas solas dos pés
cabeça inacabada

Por cabeça inacabada, pode-se argumentar que o poema desafia o racionalismo. A cabeça, símbolo da razão humanista, é inacabada, incompleta, alocada após a poeira nas solas dos pés que caminham. A cabeça termina inacabada, sem apreender a potencialidade das interações desta comunidade. Esse último movimento na poesia de Lima é primordial por reconhecer os limites da doutrina da razão, recusando o conhecimento exclusivamente racional e, como Savageau, voltando-se para a experiência do corpo: a poeira na sola dos pés representa a dificuldade, a história que se construiu, o tempo, a dor, os prazeres, o viver em si,

diante de uma cabeça não pensante e incompleta. Assim, subverte-se uma cabeça humanista que tentaria se autocentrar e se autoimpor por um trânsito contínuo de experiências múltiplas.

Um último aspecto comum a ambos os autores é o compartilhamento através do alimentar discutido na análise de *Amber Necklace*. No poema 7 (p. 43), dentro do ato respiração do cateto, o poeta londrinense recorre a um fluxo de experiência ao narrar certos acontecimentos:

o carvalho cospe em mim sua doce resina beijo os
olhos do andrógino o inseto que dorme dentro do
âmbar desperta aqui as crianças correm com a ca-
pivara e colhem cogumelos de troncos podres en-
quanto o tempo boia no nevoeiro sonoro das ci-garras

A expressão fluxo de experiência é utilizada pois a forma que o autor constrói sua estrutura poética remete a do fluxo de consciência. No entanto, o que é transcrito não é o que está sendo pensado, conhecido como *stream of consciousness*, mas o que está sendo experienciado enquanto a experiência ocorre, priorizando-se seu caráter sensorial e corpóreo. É possível notar esse fluxo pela ausência de pontuações, quebra em versos e, inclusive, a falta de letra maiúscula no início do poema. O autor demonstra, através da forma, que essa experiência narrada não está isolada do todo que flui e acontece em volta, mesmo ponto discutido no poema 5 (p. 55). Na verdade, está integrada e acontece simultaneamente com a vida que existe ao seu redor, tanto a vida descrita dentro do poema quanto a vida não acessível ao leitor além do poema em si. A própria estrutura do poema já carrega uma ideia, a princípio simples, de horizontalidade entre os eventos descritos, bem como em relação ao que extrapola a si próprio e ao leitor. Nesse sentido, identifica-se a constituição de uma comunidade híbrida pelo fluxo de experiência, mas também pela integração profunda das ações e elementos.

Tal integração manifesta a quebra da ilusão de não-enraizamento,

sendo um destaque em toda a obra de Lima. Aqui, a voz lírica entende sua co-dependência em relação ao mundo em que habita, codependência que custa sua própria existência, uma vez que o carvalho cospe o âmbar que a alimenta, enquanto os cogumelos alimentam simultaneamente o humano e o além do humano. Se, no poema anterior de Lima, a troca era através do fluir, aqui, o ato de se alimentar toma essa função, ponto em comum com a obra de Savageau. Assim, subverte-se a visão de dominação antropocêntrica sobre o além do humano e surge uma dependência visceral e complexa. A escolha verbal demonstra que, ao reconhecer a integração com o todo, a voz lírica abandona quaisquer traços de um humano racionalista. Os verbos cuspir, dormir, despertar, correr, colher, e boiar, dentro do contexto da obra, confirmam um padrão que prioriza o sensorial. Esse ponto havia sido identificado na análise do poema *Amber Necklace* de Savageau, e confirma o encontro da voz lírica com sua animalidade, por buscar algo além do espectro do racionalismo.

Por último, Lima carrega em seus poemas uma simultaneidade de ações com constante integração entre os seres. Percebe-se como tudo ocorre em simultâneo: “o carvalho cospe na voz a resina enquanto ela beija os olhos do inseto que dorme”. Essa quantidade excessiva de experiências sensoriais é vista em outros versos de Lima como, por exemplo: “o lodo quadrúpede subindo pela parede da pedra até seu coração florescido no escuro da ave chuvosa beijando o mel e o licor da canção vegetal” (p. 38), “o vento das árvores sopra meus olhos suave seiva que escorre entre os dedos e peita os cabelos comecei a escutar o idioma das plantas” (p. 57), e “árvore que renova seus galhos e deita raízes gritando labaredas contra o abismo” (p. 28), “as flechas odoríferas cantando a boca” (p. 23). Dessa forma, Lima é capaz de integrar todas as ações culminando na manifestação de uma comunidade híbrida composta de experiências corpóreas múltiplas e, nesse processo, inibe a re-

centralização do humano incorporado nessa rede de ações. Assim, da composição da comunidade acima mencionada, revela-se o caráter anti-especista e não antropocêntrico do poema. Isso ocorre pelo que Plumwood (2002) aponta sobre como ao persistir-se numa lógica centrada no ser humano erroneamente associada à razão, opera-se uma “maquinaria conceitual”²⁴ (p. 118 - tradução minha) destinada a extrair o máximo possível da natureza, vista como o "Outro". Seguir essa lógica é manter uma opressão estrutural que encaminha todos para a morte, por não entender a finitude da vida e a forma como os viventes suportam uns aos outros. Lima desafia essa forma de dominação ao nos apresentar uma comunidade extremamente ciente da conexão e limites de intervenção de cada ser, seja ele humano ou não, simultaneamente integrados entre si.

Tanto Savageau quanto Lima conseguem descentralizar o eu e superar o excepcionalismo humano. Dessa forma, desenham comunidades híbridas onde, horizontalmente, saberes, vivências e experiências fluem e potencializam a interação entre viventes distintos. Ademais, é notável uma constante subversão do especismo estrutural e do excepcionalismo humano a partir da ênfase nas relações de co-dependência entre viventes.

1.4 SOBRE O EU NA COMUNIDADE HÍBRIDA

A análise destes quatro poemas permitiu observar como a dor, o alimentar, o fluir, o orar, o ouvir e o contar são momentos que propiciam o surgimento de pontos em comum entre o que seriam, a priori, dois polos. Percebe-se também como, ao superar os limites da linguagem verbal e da razão, os poemas formam comunidades complexas e múltiplas. Assim, é notável a forma que ambos os autores,

²⁴ “conceptual machinery” (Plumwood, 2002, p. 118)

Lima e Savageau, destronam em suas escritas a razão como centro e buscam recuperar a experiência corporal no lugar do racionalismo.

A partir disso, pensa-se: se, na literatura de Savageau e Lima o encontro com o além do humano destrona o centro humanista, quem ocupa esse espaço? E, por fim, esse centro deveria ser reocupado? A resposta para essa última questão poderia ser um simples “não”. O centro antropocêntrico, conforme discutido, reflete um altar privilegiado do humano; aquela posição narcísica que se camufla como inata, mas que foi construída como resultado de um processo histórico e que é rejeitada dentro da multiplicidade relacional proposta pelos autores. Porém, para refletir sobre essas questões, retomo como uma das heranças cartesianas foi essa centralidade no intelecto humano. Segundo Eagleton, esse movimento fez com que se criasse “uma filosofia iluminista [que] deu ao homem o poder impetuoso de estampar sua própria imagem no mundo”²⁵ (Eagleton, 2003, p. 54 – tradução minha). Deste modo, a ideia de diálogo entre o homem e o mundo era ignorada, o homem iluminista seria o ser que fala e não o ser que ouve, ao contrário do discutido nos poemas de Savageau, e superado na escrita de Lima.

O problema dessa tradição ocidental é a separação do corpo e da mente, configurando o humano como o sujeito que pensa, não como o sujeito que vive, ora, flui e se alimenta. Como resultado, a racionalidade cartesiana se transformou em uma ferramenta estrutural de ação sobre a natureza, rejeitando o ouvir das estrelas, dos céus, das florestas. Nesse sentido, surge o contra movimento de trazer o homem de volta para a terra, reconhecer a natureza como a fonte primária de todos os sentidos e, a partir disso, reintegrar tais polos dentro da horizontalidade de uma

²⁵ “a rationalist Enlightenment philosophy for which 'man' imperiously stamps his own image on the world” (Eagleton, 2003, p. 54).

comunidade híbrida.

Uma das formas de reintegrar-se é apontar para o caráter constelar de significações presentes na obra, evitando assim a corrente de significados que mantém o centro linearmente. Ao discutimos o âmbar, por exemplo, na poesia de Savageau, vê-se uma ilimitada associação de significantes que transformam seus significados, e vice-versa. Em *Amber Necklace*, a voz lírica realiza esse processo nos versos “*It tasted like its needles smelled / like winter like mountains or early morning*”, por exemplo. Aqui, partindo do sabor do âmbar, a voz lírica continua o processo de significação em direção a associações não diretamente ligadas ao âmbar, como inverno, montanhas e manhãs; ou seja, um processo infinito de associações de significados. Tal sentido para de ser construído como uma estrutura linear e começa a se configurar como uma constelação ampla. Eagleton (2003) já havia concluído em seus estudos sobre significantes o quanto esse processo literário implica em reconhecer que a linguagem se torna, por meio dessa perspectiva constelar, muito menos fixa do que se pensava ser. O mesmo toma forma nas escritas de Lima e Savageau.

Começa-se a questionar a própria ideia de sujeito fixo, centralizado como um átomo unificado. Questiona-se se toda a noção existente de sujeito (o “animal”, por exemplo) não seria também uma construção. Como resultado, inicia-se a operação crítica de desconstrução da própria ideia do eu monolítico, herança ainda viva do pensamento cartesiano.

2 COM O TÉRMINO DO EU, O DEVIR

Seja pelo fluir nos poemas de Lima ou pela relação igualitária entre humanos, insetos e árvores em Savageau, o excepcionalismo humano é desconstruído e propõe-se uma dissolução do eu enquanto um centro, um monolito ligado à supremacia do homem sobre o além do humano que será discutido neste capítulo. Sobre o desconstruir, em entrevista com Jean-Louis Houdebine e Guy Scarpetta, dentro do trabalho *Positions* (1981), Derrida tece o que seria “um tipo de estratégia geral de desconstrução” (Derrida, 1981, p. 41 – tradução minha). A necessidade dessa abordagem nasce do entendimento de que “não estamos lidando com uma oposição pacífica de coexistência, mas de fato com uma hierarquia violenta. Um dos dois termos governa o outro (axiologicamente, logicamente, etc.) ou contém uma preponderância” (Derrida, 1981, p. 41 – tradução minha)²⁶. Ou seja, pensar a desconstrução do humano nos poemas de Lima e Savageau significa repensar o desmantelamento desta “hierarquia violenta” de que fala Derrida.

Para isso, o primeiro momento proposto consiste em reconhecer que os “centros não são átomos indivisíveis, mas sim pontos focais” (Derrida, 1981, p. 40). Isso desafia a posição do centro como inata e nos revela sua construção histórica, sendo assim passível de ressignificações. É entender, por exemplo, como a araucária e a árvore de bordo não são naturalmente objetos símbolos de uma nação. Dessa maneira, elimina-se a noção de centro e vê-se um ponto focal: as árvores em ambos os poemas trazem para si esse foco para vê-las como viventes assim como a sua história de sofrimento e resistência Partimos então para o primeiro movimento de

²⁶ “we are not dealing the peaceful coexistence, but rather with a violent hierarchy. One of the two terms governs the other (axiologically, logically, etc.), or has the upper hand” (Derrida, 1981, p. 41).

desconstrução derridiana: a substituição da posição dos termos. Ao identificar as hierarquias existentes através das oposições binárias, Derrida questiona a dominância do termo privilegiado, encaminhando-se para a reversão da hierarquia. Nesse primeiro movimento, a ferramenta de desconstrução desloca o ponto focal do termo dominante para o termo dominado, do centro para as margens.

No entanto, esse jogo de substituições é insuficiente, por manter os centros hiper separados, e, conseqüentemente, intactos. Apenas se reforça a constituição de duas arenas de debate e não representa perigo algum à estrutura que possibilita tais disputas, mas cria uma ilusão de escolha dentro do seu próprio domínio. Assim, Derrida (1978) explica que é necessário um *overturning*, a subversão, a derrubada definitiva da própria estrutura que mantém o centro dominador. A etapa de transformação surge com o intuito de prevenir que “a hierarquia de dupla oposição sempre se restabeleça”²⁷ (p. 42 – tradução minha). Para tanto, é necessário integrar o antigo termo na margem que ocupou o seu lugar. Vemos isso no exemplo das árvores acima citadas por percebemos como elas, ao subverterem a estrutura antropocêntrica e especista, não operam o mesmo movimento de dominação para que sua história prevaleça, mas incorporam a história de dominação em suas próprias e a partir delas renascem. Dessa forma, elas extrapolam o passado de guerra, contam suas próprias histórias e apontam para um futuro que foge desse destino imposto e pré-determinado.

A noção de destino e fuga é um ponto já discutido por outros autores pós-estruturalistas, e para aprofundar esse tema volto a Deleuze e Parnet (2007) e discuto como, para os autores, existiriam três linhas que constroem o humano. Seriam elas: uma segmentária rígida, uma maleável ou flexível, e uma terceira conhecida

²⁷ “hierarchy of dual oppositions always reestablishes itself” (Derrida, 1978, p. 42).

como linha de fuga. Sobre as duas primeiras linhas, os autores entendem como ambas impactam a construção do humano ao longo de sua vida, mas partem de um polo central pré-estabelecido visto como natural, ditando os caminhos a serem seguidos, seja de forma rígida (família – escola – trabalho) ou de forma flexível (sobre trabalho: ser professor, ser motorista, ser médico, ser agrônomo). As duas primeiras linhas fazem com que a estrutura se mantenha intacta e o humano apenas navegue dentro dela. Já a linha de fuga representaria “algo que nos carrega para longe, através dos nossos segmentos, mas que atravessa nossos limites, em direção ao desconhecido, imprevisível, não pré-existente” (Deleuze; Parnet, 2007, p. 125 – tradução minha)²⁸. Essa linha aparece descolada das outras duas, possibilitando novas interações e conexões nesse espaço fora do domínio da estrutura que manipulava as primeiras linhas, representando assim uma fuga estrutural. A partir desta explanação busco, nas duas próximas seções deste capítulo, demonstrar como os poemas de Lima e Savageau constroem caminhos novos ao integrar o humano com o além do humano. A priori, o ponto focal dos poemas paira no além do humano, mas manifestam em si *overturnings* resultando em seres híbridos até então desconhecidos em direção ao desconhecido pela estrutura. Tal processo impossibilita a permanência da estrutura especista, por exemplo, governando o antigo centro oprimido.

2.1 A ÁRVORE VIVA DE SAVAGEAU

Nesta seção, busca-se evidenciar como, ao ler o poema *Ant Tree* (p. 11), é possível visualizar os estágios de desconstrução tomarem forma através da manifestação de comunidades híbridas. A comunidade presente no poema revela uma

²⁸ “something carried us away, across our segments, but also across our thresholds, towards a destination which is unknown, not foreseeable, not pre-existent” (Deleuze; Parnet, 2007, p. 125).

rede constelar pacífica entre os seres que nela interagem e demonstra a integração e a dissolução completa das ideias de centro. Disso resulta a emergência de novos seres, que transmutam sentidos e desafiam a instauração de uma estrutura especista e antropocêntrica. Passo para a leitura do poema:

This is the tree that's inhabited. I like all the little doorways, the tunneled world they live in. I travel with them into the dark heart of the tree, through the living wood, tasting the smells, hearing all the tiny feet walking steadily in. When I put a stalk of grass into the hole, ants climb out on the bridge and onto my hand. I put the stalk of grass next to them, along the side of my arm, and they obligingly climb back off. I slip the grass back into a hole in the tree so they can find their way home. Inside somewhere, I know there is a queen, fat with eggs, who smells so good these ants will not go far. I know that feeling, the good smell of my mother, my Memere, the kitchen smells of home.

A voz lírica convida-nos a habitar um espaço ocupado tanto pela própria voz que navega dentro da árvore, como pelas formigas que nela vivem. É possível dividir a análise desse poema em três momentos distintos, porém complementares entre si. Na primeira parte do poema, por meio de uma experiência sensorial, a vida surge do desmantelamento e da integração dos três principais seres contendo em si suas perspectivas: a voz lírica que observa, vê a vida; a árvore que hospeda; e as formigas que nela habitam. Conforme apresentado abaixo:

This is the tree that's inhabited. I like all the little doorways, the tunneled world they live in. I travel with them into the dark heart of the tree, through the living wood, tasting the smells, hearing all the tiny feet walking steadily in.

Sobre a perspectiva de cada ser, por mais que habitada e enraizada, a árvore vive e é recheada de movimentos. Esse paradoxo entre a ideia de movimento e a estaticidade nos mostra que não é válido considerar a árvore como a representação de um objeto parado no tempo e espaço, um vaso disponível para exploração e apreciação. Em seu interior, a vida cresce, movimenta-se e vive. Isso toma forma no poema por meio de escolhas como: *little doorways* (pequenas

entradas), *tunneled world* (mundo de túneis), *living wood* (madeira viva), e *tasting the smells* (saboreando os cheiros). A voz lírica reconhece a complexidade desse ser vivente que não é nem oco, nem feito de madeira maciça. Isso desafia a noção humanista que vê o além do humano, principalmente o vegetal, como um objeto estático passível de exploração infinita: aqui, a árvore é um mundo vivo, com um coração. Desde 1995, de uma outra obra da autora chamada *Dirt Road Home*, a autora já discutia sobre o coração de uma árvore. No poema *Tree* (p. 5-6), sua voz lírica nos conta sobre um aprendizado de seu pai e que, agora, ela transfere para a próxima geração:

[...] We have taught them
as you taught us, to leave
the peeling bark, to lean
their cheeks against
the powdery white and hear
the heartbeat of the tree.
Sacred, beautiful, companion.

Neste excerto, a transferência de saberes através das gerações ensinou (*taught*) como alcançar o coração da árvore ao deixar a casca descascando, e ao apoiar as bochechas contra a própria árvore para ouvir as batidas do seu coração, conforme nos versos acima. Assim, encontrasse sua beleza e nela uma companhia. Desta forma, a árvore manifesta o seu ser vivo, com um coração que se torna uma companheira sagrada. A corporalidade e a sensorialidade também representam a porta de acesso ao coração dessa árvore, pois é pela experiência do apoiar as bochechas e do ouvir que a voz lírica reconhece esse ser.

De modo similar, em *Ant Tree*, a experiência precede qualquer razão pela sinestesia descrita. Assim, a voz lírica, ao navegar dentro da árvore com as formigas, sinestesicamente prova os cheiros que a árvore emana. É como se a árvore compartilhasse através do gosto de seu cheiro seu próprio ponto de vista e sua vida.

Ademais, é apenas navegando dentro dela que tanto as formigas quanto a voz lírica obtêm acesso ao coração da árvore, uma manifestação de vida escondida na obscuridade do próprio ser, confirmando uma vida em movimento, bombeada do coração para os túneis habitados. O coração da árvore reafirma então a complexidade interna desse ser vivente. De fato, a árvore parece mostrar à voz lírica que, por meio dessas experiências sensoriais, é possível se aproximar do que a árvore entende por viver. Torna-se possível vislumbrar sua própria vida, sem nunca apreendê-la por completo. Nesse movimento, a autora prioriza a perspectiva da árvore em relação a outros viventes, um primeiro estágio de desconstrução relatado por Derrida no início desse capítulo.

Sobre a voz lírica, durante tal priorização ela encontra sua própria animalidade. Isso ocorre quando a voz lírica não exclui o outro ou nega o outro em si, mas o contrário. É a partir do encontro e da experiência de navegar dentro da árvore, junto com as formigas que ela experiencia toda a sua complexidade, e, complementarmente, evidencia a complexidade do seu próprio ser. Isso se cria de forma gradual pela experiência vivida pela voz lírica, fora, portanto, do espectro da razão. Sequências de trechos como *This is the tree that's inhabited* (Essa é a árvore que está habitada), *I like all the [...]* (Eu gosto de todas as [...]), *I travel with them [...]* (eu viajo com elas [...]), *tasting the smell* (provando os cheiros), *hearing all the [...]* (escutando todos os [...]) demonstram como, primeiro, a voz lírica reconhece a existência da árvore, encontra-se com ela e a vê como um vivente. Em seguida, ela demonstra uma afeição pelo todo que a árvore tem dentro de si, um traço percebido também nas análises dos versos *Let me dance with you / You are / all the women / I have ever loved*, presente no poema *Red*, da mesma autora, analisado no primeiro capítulo.

Com isso, a voz lírica opta por compartilhar sua viagem junto às formigas. Nessa viagem, a sensorialidade toma conta da sua experiência até o desaguar na obscuridade do coração da árvore. Assim, vemos como, a princípio, a voz lírica se observa fora da árvore, até que, por desejá-la bem e por adentrar seu mundo, encontra um ponto em comum: a vida que pulsa. A vida é reafirmada, pois, logo em seguida, ela navega através da madeira viva que constitui a própria árvore. Em outras palavras, é a partir do encontro que o ponto em comum entre os seres surge e expõe a animalidade dentro do humano na comunidade híbrida que começa a se desenhar.

Alcança-se, agora, o último ser presente nessa primeira parte do poema: as formigas. Com elas, percebemos a integração do humano com a árvore por conduzirem a voz lírica pelos túneis, e por terem seus passos ritmicamente ouvidos, uma nova camada de priorização do além do humano. Vemos também que as formigas não apenas habitam a árvore, como também vivem na madeira. Com isso, é demonstrado um atravessamento de vidas que coexistem e deságuam no encontro e na experiência do humano. Em outras palavras, ao atravessarem os túneis das árvores e serem atravessadas pelas suas madeiras vivas, as formigas permitem ao humano considerar uma nova perspectiva pela qual se pode chegar à animalidade. Constrói-se, assim, não apenas um espaço, mas todo um mundo do qual emana uma vida compartilhada de/para todos os seres. Essa constelação é um tema recorrente nas escritas de Savageau e também nas de Lima, se nos lembrarmos do fluir presente no poema do autor, discutido no capítulo anterior.

Em resumo, o poema nos oferece, nessa primeira parte, um possível diálogo com os ideais do primeiro estágio de desconstrução de Derrida ao superar o excepcionalismo humano e reconhecer as complexidades e pontos de vista do além

do humano. A partir disso, a voz lírica opta por priorizar e centralizar ambas as narrativas e perspectivas em relação à sua própria, reencontrando sua animalidade. Dito isso, encaminha-se para a segunda parte do poema, na qual a integração da voz lírica nos demais seres resulta no *overturning* esperado:

[...] When I put a stalk of grass
into the hole, ants climb out on the bridge and onto my hand. I
put the stalk of grass next to them, along the side of my arm, and
they obligingly climb back off. I slip the grass back into a hole in
the tree so they can find their way home. [...]

O movimento da voz lírica expande o identificado na primeira parte do poema. Se, anteriormente, ela acompanhava a ação dos seres, agora ela começa a integrar-se à comunidade e se diluir nela. Encontra-se no excerto três sentenças bem delimitadas pela pontuação, nas quais a voz lírica expressa suas ações: *I put a stalk of grass* (eu coloco um feixe de grama), e *I slip the grass* (eu deslizo a grama).

Percebe-se como apenas inverter a posição do além do humano em relação ao humano não é suficiente para a configuração de uma estrutura nova, pois, na segunda parte do poema, a voz lírica age. Essa ação poderia redirecionar o poema para uma re-centralização do humano, um resquício de um anseio humanista. Como dito anteriormente, não subverter a estrutura que sustentava o centro humano é dar margem para ele se remontar ao seu lugar hierárquico, conforme proposto por Derrida. Todavia, a escrita de Savageau aponta um caminho inverso: o humano nada mais é do que uma ferramenta operando em prol de um sistema maior ao ser inserido dentro desta comunidade. Opõe-se ao racionalismo a corporalidade do ser. Assim, o poema desenha uma linha de fuga deleuziana rumo ao desconhecido.

Isso ocorre, por exemplo, quando analisamos as duas primeiras sentenças. Iniciando por *When I put a stalk of grass into the hole, ants climb out on the bridge and onto my hand*, percebemos que a voz lírica se integra através da grama

colocada entre ela e o buraco na árvore para construir uma ponte entre a árvore e sua própria mão. Ao manter as formigas como prioridades, possibilita o livre transitar entre o corpo da árvore e seu próprio corpo, e propicia a integração dos três seres. Nesse momento, a voz lírica se posiciona no mesmo patamar horizontal da árvore, sendo um dos alicerces de atravessamento. É visível como ela não impõe um movimento às formigas, apenas possibilita que elas o façam. Num movimento duplo, identificamos o segundo estágio de desconstrução em que a voz humana não reocupa seu local de centro, mas constrói uma estrutura tríade humano-formigas-árvore pela interação constelar entre seres.

Com Deleuze e Parnet (2007), percebe-se nessa ponte a linha de fuga discutida pelos autores. Por meio dela, a voz lírica foge de uma estrutura de manipulação humanista, criando um espaço novo, o espaço de integração. Esse seria um exemplo de fuga afetando o mundo e o espaço ocupado, não representando o destino de nenhum dos três viventes, mas uma possibilidade de coexistência pacífica até então apagadas pela hierarquia antropocêntrica. Afinal, um novo espaço desterritorializado relacional reafirma que “num devir-animal um homem e um animal se combinam”²⁹ (Deleuze; Parnet, 2007, p. 50 – tradução minha), algo impossível dentro de estruturas oposicionais. Na sentença seguinte vai-se além da confirmação de movimentos livres de imposições, pois emana agora o trespassamento de vidas a partir da integração dos seres presentes: [I] *put the stalk of grass next to them, along the side of my arm, and they obligingly climb back off* ([eu] coloco o feixe de grama próximo a elas, ao longo do meu braço, e elas amavelmente sobem de volta). Nessa segunda ação, ela permite o transitar nesse espaço humano e além do humano integralizado. Percebe-se isso na grama próxima às formigas e ao longo do braço da

²⁹ “in an animal-becoming a man and an animal combine” (Deleuze; Parnet, 2007, p. 50).

voz lírica. Nesse movimento simultâneo, da mesma forma que essa ponte possibilita o atravessar das formigas, o braço humano também serve de apoio.

Assim, as formigas atravessam, e o fazem amavelmente (*obligingly*), um advérbio que denota e confirma como a coexistência entre os seres ocorre de forma pacífica. Ademais, é reforçado como a ilusão de não-enraizamento é, de fato, dissolvida e, a partir disso, resquícios de uma relação oposicional se esvaem. Ao contrário, escapando do centro humanista, as formigas relacionam-se e interagem de bom grado. Com isso, o trespassamento de vidas se manifesta encadeando sentidos novos na tríade humano-formigas-árvore até então desconhecidos.

Esse movimento é recorrente nas escritas de Savageau e Lima. Da mesma maneira que, neste poema, as formigas atravessam de forma amável, no poema *Amber Necklace*, da mesma autora, a árvore não sangra ou está machucada, ela apenas extravasa o alimento em excesso. Para Lima, o carvalho, em momento algum, cospe a resina doce porque tem que fazê-lo, ele simplesmente o faz. Percebemos então um padrão em que o além do humano habita as comunidades híbridas sem a necessidade de uma luta ou um contrato mútuo pré-estabelecido.

A autora encerra a segunda parte com os versos: *I slip the grass back into a hole in the tree so they can find their way home* (Eu deslizo a grama de volta ao buraco da árvore para que elas possam encontrar seu caminho para casa). O movimento de travessia confirma a inexistência de centros, tal qual as formigas vêm do corpo da árvore para o corpo da voz lírica, o caminho inverso ocorre no mesmo plano, atravessamento identificado também em Lima ao se falar do 'fluir'. Naquele momento, o fluir ocorreu de forma constelar e sem a existência de um centro atômico, em três movimentos simultâneos: fluir de / fluir em / fluir para. Aqui, o mesmo toma forma, pois as formigas interagem com ambos os viventes sem a imposição de uma

hierarquia. Confirma-se, assim, o segundo estágio de desconstrução: a comunidade híbrida e a manifestação do novo ser humano-formigas-árvore. Nota-se como no ser humano-formigas-árvore, o humano é parte de um sistema, mas não superior a ele, subvertendo a estrutura especista que prega a dominação do humano sobre o mundo para que sua história prevaleça. Em *Ant Tree*, a história é a da vida sendo pacificamente descrita e não uma história de lutas e dominações. Disso, vemos que as formigas voltam para o seu lar-árvore, um processo de filiação que deságua na terceira parte do poema:

[...] home. Inside somewhere, I
know there is a queen, fat with eggs, who smells so good these
ants will not go far. I know that feeling, the good smell of my
mother, my Memere, the kitchen smells of home.

Além de habitarem no lar-árvore, as formigas encontram ali sua rainha, a mantenedora de toda a sua sociedade e genitora das próximas gerações, por se encontrar *fat with eggs* (cevada com ovos). Esse processo ativa, na voz lírica, a lembrança de seu próprio lar, de sua própria rainha, sua própria mãe, a representação também da mantenedora de uma sociedade, provedora do alimento. Isso se confirma na medida em que, de todos os espaços dos quais a voz lírica poderia se lembrar nessa rede de significações, ela se recorda especificamente da cozinha. O conceito de lar para a voz lírica é a cozinha, ratificando na escrita de Savageau o alimentar como um aspecto de compartilhamento de sentidos entre o humano e o além do humano.

Através das ferramentas de desconstrução, a comunidade híbrida representada no poema revela o surgimento de seres híbridos (trans)formando esta comunidade num espaço subversivo. Conforme exposto, a possibilidade de uma rede constelar pacífica entre os seres destrona o discurso especista e antropocêntrico de imposição da vida humana sob a vida do além do humano. Assim, pelo profundo

integrar dos viventes na comunidade presente em *Ant Tree*, revela-se também um contradiscurso às barbáries coloniais sofridas pelo povo Abenaki e pelo além do humano. Volto a Plumwood (2002), para quem a exploração da natureza requer que o humano se dela se afaste, perdendo assim parte de si. Savageau caminha para um caminho inverso, pois integra as vidas e sensorialmente impossibilita a exploração desse espaço. Ademais, ela subverte as duas características identificadas por Plumwood dentro de uma construção dualista: a exclusão radical e a homogeneização, que “juntamente estabelecem a típica estrutura polarizada característica do dualismo”³⁰ (p. 103 - tradução minha). Dessa forma, o poema destrona de vez dualismos hierárquicos.

2.2 TUDO DENTRO DO POEMA É VIVO – LIMA

Após a análise de Savageau, busca-se agora identificar traços na escrita de Lima que expressem os dois processos de desconstrução e conduzam à formação da comunidade híbrida. Para tanto, recorro ao poema 14 (p. 32):

quando o sol, o ar, o som da seiva
 nos atravessa cada poro da pele
 como flechas de luz varando a carne
 ou estrela explodida dentro do corpo
 sob a chuva as aves pousam
 nas hastes de camélias
 equilibram-se nas hastes
 que sustentam o vento
 e fabricam o fogo
 e fabricam a língua

De modo geral, o poema traz em si a priorização da experiência no lugar da razão ao construir sua comunidade híbrida. Esse é um traço já percebido no poema 5 (p. 55), no qual, mesmo após priorizar-se o fluir e a experiência narrada, a

³⁰ “jointly to set up the typical polarised structure characteristic of dualism” (Plumwood, 2002, p. 103)

cabeça, ou a razão, permaneceu inacabada. No poema em questão, é possível identificar uma comunidade tomando forma ao lermos que o sol, o ar e o som da seiva atravessam a pele. Não há ser algum que seja único, central ou estático. O atravessamento ou o ser atravessado impõem-se como fato e demonstram o seu devir. De saída, portanto, a centralidade do homem é desconsiderada. O humano não é o humano, mas humano-ar, humano-sol, humano-som. Logo, num processo duplo, a poesia de Lima é capaz de priorizar a experiência e, simultaneamente, criar um humano híbrido integrado com os elementos não humanos.

No decorrer do poema, o autor traz outros traços dessa comunidade na qual a natureza age, ao criar a imagem das aves que pousam nas hastes das camélias e hastes que sustentam o vento. Desse modo, o autor cria um ciclo de trocas: elementos naturais > além do humano > vegetal > elementos naturais que reflete uma comunidade híbrida na qual cada vivente, a partir de suas características específicas, delicadamente sustenta a vida. Assim, se as aves pousam sob a chuva é porque as hastes abrem espaço para tanto; simultaneamente, ao se equilibrarem nas hastes, as aves propiciam um espaço onde as hastes sustentam a natureza em sua volta. Forma-se, portanto, uma constelação de seres que vivem em harmonia, se alimentando de uma multiplicidade relacional contínua.

Por fim, a escolha verbal manifesta uma subversão à lógica dualista. No poema, cada ser carrega em si uma particularidade, uma ação que constrói a teia de interações: a seiva atravessa, as aves pousam, as camélias equilibram, as hastes sustentam. Tem-se, dessa forma, a interação entre viventes através de suas diferenças, ao invés de suas similaridades. De acordo com Plumwood, dentro da ótica dualista, tais “diferenças são julgadas como deficiências, fundamentos de inferioridade. A ordem que o colonizado possui é representada como desordem ou

irracionalidade”³¹ (2002, p. 105 - tradução minha). Todavia, não há desordem dentro do poema, mas sim um ambiente complexo, que desafia o pensamento filosófico ocidental. Neste espaço, as diferenças se manifestam, e somos apresentados a uma comunidade diversa, mas não inferior por isso.

Sobre a exclusão dualista, outro ponto discutido por Plumwood, os verbos confirmam viventes em constante integração pacífica, desafiando dominações. Os verbos: atravessar, explodir, varar, sustentar, pousar e equilibrar constroem relações múltiplas que integram todos os viventes, mas não hierarquizam ser algum nesse processo. Esse traço de Lima é constante em outros momentos do livro, como no poema 9 (p. 27) em que se lê: que “abelhas fazem mel na cabeça do urso pardo / crânio limpo por formigas famintas”; ou no poema 5 (p. 33): “as fezes da cutia que semeiam florestas a putrefação das folhas impregnando o ar que inunda o pulmão de pólen do lobo-guará”. Todos esses verbos carregam em si a ideia de um encontro entre vidas, um trespassamento.

Portanto, ao priorizar as experiências e as comunicações entre seres, a poesia de Lima manifesta o devir. Além do humano-ar, humano-sol, humano-som, o poema carrega em si relações entre não humanos como aves-sol com suas penas atravessadas sob a chuva; aves-camélias que se repousam e se equilibram; camélias-ar, que, ao se equilibrarem, também sustentam o vento. Isto possibilita um eterno devir de significações, reforçando o caráter horizontalizado e descentralizado da obra. Nesses seres outros, o poema desafia o racionalismo e o excepcionalismo humano, algo que se confirma ao final do poema quando a língua, uma referência comum dentro da doutrina da razão, aparece como a última peça desse mosaico. Em Lima,

³¹ “differences are judged as deficiencies, grounds of inferiority. The order which the colonised possesses is represented as disorder or unreason” (Plumwood, 2002, p. 105)

essa língua carrega, na verdade, um sentido duplo, representando tanto o corpo quanto o código, o corporal e o racional. Com isso, o autor une os dois polos e os integra por meio de uma única parte do corpo, um *overturning* derridiano. Esse traço foi observado ao final do poema 5 (p. 55), em que, por cabeça inacabada, o autor trouxe tanto a sensorialidade da cabeça quanto a escolha de uma parte do corpo ligada diretamente à razão, um privilégio a priori dado aos humanos.

Dessa forma, Lima continuamente subverte a crença de que a razão cria e molda a realidade. Nota-se, porém, como só é possível chegar ao final do poema passando-se pela razão, pela língua, e incorporando-a nesse processo dentro da comunidade híbrida. Ao traçar esse caminho por mais que a razão exista, Lima impede que a razão reocupe a posição central, pois constrói uma estrutura completamente nova, da razão dependente da experiência para existir. Nesse momento, percebe-se o segundo estágio de desconstrução já que a linguagem é incorporada e submetida ao saber experiencial. Linguagem e pensamento são, portanto, desterritorializados. Proponho a análise de outro poema de Lima que também explora formas de comunicação entre seres fora do domínio humano. No poema 6 (p. 42) do ato a respiração do cateto, encontramos uma voz lírica narrando o viver numa comunidade em constante interação:

viver neste vale escondido entre as árvores
com animais embebidos de chuva
com a lua me olhando nos olhos
e ouvir os cervos cantando suas músicas de luz
no hálito úmido do bosque

Uma marca constante de Lima presente em outros momentos desta pesquisa é a intensa integração de vidas desde os primeiros versos de seus poemas. No decorrer do livro, são muitas as instâncias que criam seres híbridos ou codependentes. É o caso de “raios pendurados nas hastes dos ventos” (poema 3, p. 39); “veja a luz escalando nuvens negras” (poema 4, p. 22); “a lua, a serpente, o cipó”

(poema 9, p. 54), “o riacho me ensina sua música” (poema 14, p. 76). Aqui, a voz lírica exibe uma comunidade híbrida pelo ato de viver e inibe o pensamento filosófico-religioso. Tanto o além do humano quanto a voz lírica vivem integrados nesta comunidade, embebidos de chuva. A voz lírica apresenta nesse instante uma perspectiva geral de integração entre todos os seres, de diferentes reinos, escondidos e embebidos. A água os une e os trespassa, impedindo o isolamento. Nesse trecho, a voz indica a dissolução de um eu sob a chuva e entre as árvores, e já há com isso a integração do centro humano no além do humano. Vê-se, portanto, um movimento de *overturning*. A partir do terceiro verso, as características de cada ser aparecem e traços da desconstrução derridiana se exponenciam. O primeiro movimento de desconstrução toma forma quando a voz lírica é olhada nos olhos pela lua e ao ouvir os cervos. Diferentemente do que preconizam, em grande medida, a filosofia ocidental, o além do humano tem um ponto de vista, uma perspectiva sobre ele. Esse movimento é por si uma marca que rejeita a dominação hierarquizada do humano. Há também, pela escolha dos verbos, um movimento de priorizar-se o ponto focal além do humano, colocando-o no centro de todas as interações realizadas. Vale ressaltar que Derrida não limita as etapas de desconstrução de forma cronológica, elas podem ocorrer simultaneamente como é o caso desse poema.

A manifestação de uma segunda camada dessa priorização vem da personificação do além do humano. Esse traço aparece em outros momentos de *Animais Floridos*, como, por exemplo, em: o oceano acena (pg. 6), os carvalhos choram (pg. 10), as árvores têm febre (pg. 31), o vento dança (pg. 53), o sol mergulha (pg. 56), o vento e suas flechas cantam (pg. 23). No poema em questão temos, simultaneamente, a lua olhando nos olhos da voz lírica e os cervos cantando no hálito do bosque. Essas instâncias de personificação absorvem a voz lírica e encaminham

a atenção do leitor para o além do humano. Não há como apreender a experiência sem focar a atenção no além do humano. Esse desafio à razão faz com que o leitor se descentralize do papel de agente e coloque o além do humano nesse centro, mesmo que de forma temporária. Um segundo desafio constante em Lima é o ato de priorizar a experiência no lugar da razão, conforme já discutido. Desde o início do poema, o foco é viver, logo, não há espaço para a racionalização humana. Tal qual o poema 14 (p. 32), que termina com a cabeça inacabada, aqui a razão não chega nem a entrar no poema. Assim, Lima radicalmente destrona razão e propõe uma imagem da experiência do viver, do devir portanto.

Essa subversão do racionalismo indica o *overturning* de Derrida, por incorporar o aprender dentro do apreender na perspectiva do além do humano. Porém, há no poema outras marcas que impossibilitam de vez qualquer re-centralização do racionalismo, marcas que surgem das interações simultâneas entre seres. Nota-se como todas as experiências trespassam a voz lírica carregando em si uma sensação específica. O olhar da lua, o som dos cervos, e o cheiro do hálito dos bosques atravessam a voz lírica e constroem uma experiência sinestésica, encontrada por exemplo em *Ant Tree*. Ademais, cada sensação carrega em si uma característica única e personaliza a experiência narrada: a lua, por exemplo, não apenas olha, ela olha diretamente nos olhos, as músicas são de luz e, no bosque, o hálito é úmido. Lima consegue suscitar camadas sinestésicas de uma voz lírica imersa nesse viver e com isso não abre espaço para o saber racionalista. Esse traço de Lima foi discutido no poema 7 (p. 43) em que pelo cuspir doce do carvalho, a voz lírica foi envolta por todas as outras ações que ocorriam horizontalmente.

Com isso, manifestam-se novas manifestações de seres híbridos através das ações relacionais. Os verbos apontam para a impossibilidade de fixar-se

um sentido único em cada movimento. Tem-se, por exemplo, a integração do “ouvir o canto” ao “hálito úmido”. Nesse sentido, não há espaço para pontos focais, posto que o cervo-bosque surge de dois movimentos simultâneos. Por mais que separados pela forma do poema, um dos versos complementa o outro e manifesta assim sua potencialidade. É admirável a capacidade de Lima em criar seres híbridos em suas poesias através de tais relações múltiplas. As vozes de Savageau também carregam essa característica ao tecerem relatos históricos que integram a vida humana e além humana. Com isso, ao evitar dualismos oposicionais e manifestar espaços relacionas, Lima é capaz de subverter a ordem de dominação propondo o delicado viver. Na esteira deste poema, encaminho-me para o terceiro capítulo no qual amplio a discussão sobre as potencialidades subversivas das comunidades de ambos os autores e sobre as propostas de resistência identificadas em seus poemas.

3 “NÃO LIDAMOS COM UMA OPOSIÇÃO PACÍFICA”

A fala de Derrida (1972) no título deste capítulo, alerta-nos para como a relação entre o humano e o além do humano consiste, em realidade, em um assujeitamento. Graças às contribuições do autor, foi possível investigar durante a pesquisa a dissolução do sujeito em seres híbridos dentro de um devir. Com isso, os capítulos anteriores trouxeram análises sobre como comunidades híbridas e seus seres não representavam mais pontos focais: seus sentidos manifestam-se através da troca. Este capítulo dá prosseguimento às análises, pautando-se em investigar evidências textuais que retratem os conflitos entre a estrutura especista e antropocêntrica e as comunidades híbridas de Lima e Savageau.

Para discutir a subversão da violência especista e antropocêntrica, recuperam-se algumas questões já investigadas em outros poemas, porém necessárias para o aprofundamento deste capítulo. Durante o capítulo 2, tanto em Lima quanto em Savageau, discutiu-se como o humano não é, mas se torna infinitamente todos os seres a partir da experiência e da interação com o além do humano. Assim, a cada camada, o poema acrescenta um sentido novo, e ganha nele sua força. Durante as análises nasceram: humano-ponte, humano-formiga, humano-árvore, humano-ar, humano-sol, humano-som. Eles desafiam antigas hierarquias hiper separadas pois, no poema, o humano é incapaz de impor novamente suas próprias crenças e estruturas. Isso por fazer parte, agora, de uma nova configuração. Todavia, o humano não é rejeitado pelos autores e nisso, de acordo com Deleuze e Parnet (2007), confirma-se o devir; dado que os novos seres não remetem a um dos antigos pontos focais. Ao contrário, do encontro, nasce um ser híbrido trespassando os dois polos, capaz de sustentar sua trajetória própria.

A partir dessa percepção, vê-se, no devir, uma força de resistência.

Ao reconfigurar-se, a comunidade caminha rumo ao desconhecido e tece uma rede de significações indomáveis em suas imprevisibilidades. Este capítulo foca em outros poemas nas obras de Lima e Savageau, que revelam ações estruturalmente especistas e antropocêntricas como ferramentas da barbárie supremacista humana. De suas leituras, o objetivo final é discorrer como, num sistema constelar de configurações de sentidos, a comunidade híbrida ganha sua força de resistência pelo devir. Dessa forma, reforça-se a potencialidade dos poemas em colocar suas comunidades híbridas fora da oposição hierárquica imposta pelo humano. Por estarem neste espaço desterritorializado, as comunidades são capazes de expor o antigo centro e suas formas de dominação.

3.1 LEMBRAR É RESISTIR

Conforme discutido no poema *Red* de Savageau, a memória do genocídio sofrido durante o processo de colonização está entrelaçada às vivências das terras e das árvores, que também tiveram suas vidas ceifadas em prol de uma ilusão colonial de posse, “*illusion of ownership*”. No poema, a voz lírica dissolve sua individualidade ao se configurar como humano-terra e humano-árvore, e possibilita que se mesquem as dores dos antepassados de todos os seres presentes no poema. Dessa forma, constrói-se uma estrutura coletiva que desafia a barbárie em prol do progresso, um argumento colonial. Esse ponto é recorrente nas escritas da autora em poemas como: *Smallpox* (pg. 67), *Poison in the Pond* (pg. 62.), *At Sugarloaf, 1996 i e ii* (pg. 15), e *Pemigewasset* (p. 84). Em todos eles, as vozes líricas revelam o caráter violento da colonização sofrida tanto pelo povo Abenaki quanto pelo além do humano na região. Savageau recorre a uma linguagem que evidencia os genocídios, massacres, e a violência da mentalidade colonial. Para discutir tais pontos durante

esta seção do capítulo, os poemas *At Sugarloaf, 1996 ii.* (pg. 15) e *Pemigewasset* (p. 84) serão analisados. O primeiro, traz as seguintes reflexões:

ii. Ktsi Amiskw Dreams

For living out of balance, Ktsi Amiskw lies still, while for centuries, his descendants are trapped in every stream, caught in every river, killed by millions for fur-lust from across the sea. Their pelts buy blankets, cloth, weapons, knives.

In this world out of balance, Ktsi Amiskw dreams a hard dream: a world without beavers. Then, far away, like the promise of a winter dawn, he dreams the rivers back, young mothers Building, secure in their skins, and a pond full of the slapping tails of children.

Tendo em mente que uma das intenções de Savageau é re-mapear geograficamente o solo colonizado pela perspectiva Abenaki em suas obras, faz-se necessário entender o aspecto geográfico de Ktsi Amiskw para a análise desse poema. Localizada às margens do Rio Connecticut, Ktsi é uma montanha também conhecida como *the Great Beaver* (O grande Castor), por historicamente ter acolhido uma grande população de castores e carregar em si uma memória indígena repleta de saberes. Segundo a historiadora do Amherst College em Massachusetts, Lisa Brooks, nesse espaço:

mulheres Abenakis tem provido poderosas contações e interpretações da história tradicional, que incorporam muitas camadas de memória indígena, do derretimento das geleiras e da criação do lago Great Beaver, até a colonização e Guerras dos Castores. À medida que a história retorna nessa geração, ela tem muito para nos ensinar, não somente sobre um passado coletivo, mas também sobre o presente e o futuro³² (Brooks, 2019 – tradução minha)

Uma das mulheres que contribuiu para o projeto *Our Beloved Kin* (Nosso Parente Amado) foi justamente Savageau, que, em 2019, promoveu, junto a

³² “Abenaki women have given powerful tellings and interpretations of the traditional story, which embeds many layers of Indigenous memory, from the melting of the glaciers and the creation of the Great Beaver's pond to colonization and the beaver wars. As the story has returned in this generation, it also has much to teach us, not only about our collective past, but the present and future, as well.” (Brooks, 2019)

Brooks, a leitura dos poemas *Sugarloaf, 1996 i. e ii.* no topo da montanha. O projeto revive como esse espaço geográfico é uma memória coletiva da guerra, marcado pela colonização e aniquilação da vida, seja ela humana ou não. No poema, já no subtítulo, a voz lírica endereça e subverte essa história. Ela anuncia que a perspectiva a ser narrada é a da montanha que, a partir das suas vivências, compartilha seus sonhos. Com isso, durante a análise, será possível demonstrar como a voz lírica recupera as memórias de guerras quase apagadas, além de revelar, nesse processo, as barbáries do especismo estrutural. Em seguida, será investigada a manifestação da força dessa comunidade híbrida na integração das gerações presentes na obra. Por último, em seus sonhos, Ktsi apresenta uma forma de resistência, ao almejar um futuro na contramão do passado experienciado.

No início de ambas as estrofes, a voz lírica alerta sobre como o mundo atual não é um mundo natural. Ao contrário, apresenta-se no poema um mundo desbalanceado (*out of balance*) após as intervenções humanas nas vidas, nos rios, e na própria montanha. Como consequência, Ktsi está nesse momento imóvel e silencioso (*lies still*), características que seriam consideradas comuns ao humano que vê na montanha símbolos atrelados a algo fixo ou imóvel. Todavia, a voz lírica descreve um ser em movimento. Esse movimento já identificado em *Red*, conota a ideia de como, antes da colonização, a montanha era considerada um ser móvel e autônomo. Assim, a voz lírica traz à atenção do leitor para a história que este ser carrega em suas rochas, um primeiro estágio de desconstrução derridiana.

De Ktsi, a voz lírica descreve como, durante séculos, seus descendentes foram caçados, acuados, e aniquilados aos milhares (*for centuries, his descendants are trapped in every stream, caught in every river, killed by millions*). Essa morte geracional é um traço presente nas obras de Savageau. Ela constantemente

expõe como uma geração foi dizimada aos milhares; como ataques são sofridos por séculos; como os colonizadores matam suas presas, sempre aos milhares. Portanto, no decorrer de *Mother/Land* encontram-se evidências textuais do genocídio. Isso dialoga com o entendimento de Oliveira (2021) acerca da opressão de uma organização social sobre a outra, etapa necessária para que a história dos colonizadores prevaleça. Novamente, tal história de opressão é compartilhada pela própria Savageau, que teve seus próprios antepassados assassinados durante a colonização. Sobre isso, um exemplo acima citado foi a Guerra dos Castores, travada entre indígenas e aliados indígenas franceses com o intuito “de não apenas ter lucro material, mas manterem o fornecimento de bens europeus dos quais eram dependentes”³³ (Starna & Brandão, 2004, pg. 726 – tradução minha). Assim, Savageau compartilha histórias de luta que se entrelaçam contra um opressor comum.

Ainda na primeira estrofe, a voz lírica destaca a intenção comercial de ceifarem-se tantas vidas. Em “*killed by millions for*”, apresenta-se o porquê dos assassinatos: o desejo pela pelagem (*fur-lust*) dos animais. Tais peles (*pelts*) são comercializadas em troca de cobertores, tecidos, armas, facas (*blankets, cloth, weapons, knives*). Num sentido duplo, por ser traduzido também como luxúria (*lust*), esse incessante e profundo desejo por peles revela a objetificação da vida para saciar ambições econômicas e políticas. Este é um dos pilares das ações especistas presentes no poema, ponto identificado por Joy e Weitzenfeld ao discutirem a conversão de vida em objeto (2014, p. 8). Textualmente, isso se confirma nos itens citados e nos verbos matar e comprar: ambos revelam uma perspectiva especista que atrela o valor da vida ao seu valor de troca. Tal objetificação carrega em si uma

³³ “not only for material profit and to keep themselves supplied with the European goods on which they had become dependent” (Starna & Brandão, 2004, pg. 726)

evidência da sistematicidade do genocídio especista. Em outras palavras, há, estruturalmente, um projeto de extermínio arquitetado sendo executado no poema. Resgatar a barbárie estrutural dessa forma é um traço primordial e recorrente em *Mother/Land*. No poema *Poison in the Pond* (pg. 63), por exemplo, lê-se:

the skin on my arms burns
It is hot today and sticky
and poison is flowing
out of orange barrels
into the waters of the pond

Nesse trecho, vê-se novamente o impacto e a forma da ação colonial, desta vez na figura de barris alaranjados de veneno no território Abenaki. Tanto a vida humana Abenaki, com sua pele agora queimando, quanto a vida do além do humano, pelo lago envenenado, são alvos e vítimas da barbárie. No decorrer deste poema, que ocupa três páginas da sua obra, a autora exprime a dor e a angústia pela perda de tantas vidas:

my tongue is thick [...]

the fish are dying

turtles wash up on shore

the lilies shrivel

Assim, a dor também é compartilhada. Savageau já havia compartilhado em outros poemas sabedorias, vivências, experiências, e até mesmo a dor da árvore que extrapolava seiva. Todavia, nesse excerto, a dor pelas opressões sofridas aparece como um ponto em comum entre o humano e o além do humano. Sua língua, os peixes, as tartarugas, os lírios, todo um ecossistema sofre igualmente pelo avanço da barbárie. Assim, por entender a delicada conexão entre vidas, a voz lírica aponta para a morte generalizada.

Voltando a *Sugarloaf, 1996. ii.*, da descrição da morte, o ponto mais angustiante do poema aparece no início da segunda estrofe. Ainda dentro do mundo desequilibrado, a voz lírica relata como Ktsi quase desiste de sonhar, como quase

cede à opressão por séculos experienciada. Ao lermos como Ktsi Amiskw sonha com um mundo sem castores (*Ktsi Amiskw dreams a hard dream: a / world without beavers*) é possível sentir como Ktsi se vê na mesma posição que seus descendentes anos antes: acuado. O impacto das ações humanas foi tão destrutivo, que nesse pequeno instante, Ktsi prefere um mundo vazio, sem vidas, a continuar presenciando a colonização e a morte dos seus por séculos. Todavia, da promessa de um amanhecer (*the promise of a winter dawn*) surge a manifestação da força dessa comunidade.

Ao olhar para a promessa, Ktsi volta a sonhar, e une aqui dois tempos, o passado e o futuro, como uma ferramenta para desafiar o presente. Primeiramente, a promessa do amanhecer, nesse espaço geográfico, é a promessa do retorno da própria vida, através do retorno do sol. Por apresentar estações bem definidas, a promessa do fim da noite de inverno representa, ali, o retorno da luz do sol que atravessará todos os seres naquela comunidade. Esse ciclo de vida é o mundo natural que Ktsi conhece, portanto, o retorno da luz é o retorno de um mundo equilibrado. Também, a promessa representa uma subversão à intervenção humana. O ciclo das estações é um devir constante, renovado independentemente da barbárie humana. Portanto, ao integrar, pelo amanhecer, o passado de sangue com a promessa do futuro, Ktsi se vê novamente forte para abandonar os sonhos penosos. Essa integração expõe também a efemeridade da ação humana. Por mais que a invasão tenha ocorrido por séculos, o futuro não está sob o domínio do humano, mas está no renascer do sol. Assim, à medida que Ktsi se fortalece da promessa do amanhecer, a barbárie é enfraquecida frente a infinitude do renascer. Esse contínuo devir do *winter dawn*, realiza um *overturning* ao incorporar, mas não apagar, a história de dor como um ponto na história da vida de Ktsi. Nessa promessa, a montanha apresenta uma comunidade almejada que poderá superar um passado sangrento.

Para tanto, ao final do poema, a voz lírica narra uma comunidade repleta de gerações futuras existindo livremente. Tem-se, primeiramente, o retorno do rio (*rivers backs*), um apontamento para o retorno do movimento da vida, em contrapartida à imobilidade encontrada no início da primeira estrofe (*lies still*). Com o retorno da vida, ressurgem jovens mães (*young mothers*) trabalhando protegidas em suas próprias peles (*secure in their skins*); o que enfatiza o renascer de uma geração que vive, age, e não mais teme. E, por último, há um lago repleto de crianças que batem suas caudas na água (*a pond full of the slapping tails of children*). Essa imagem acústica apresenta o repovoamento de um espaço onde milhares de vidas haviam sido aniquiladas. Ou seja, a efêmera história de guerra foi reconfigurada na promessa de que haverá uma geração futura. Dessa forma, crianças batem suas caudas, como um aviso de que ali, agora, este é um espaço novamente delas, um alerta a possíveis predadores que objetivarem invadir novamente para repetir o ciclo de destruição. Por fim, ao não apagar a história, mas incorporá-la através das gerações, a voz lírica propõe uma forma específica de resistência. Diferentemente do movimento especista, que objetiva apagar a história do outro para que a sua seja vista como inata, Ktsi claramente evidencia um passado, mas não se prende a ele. A memória do passado é depositada nas gerações futuras que, cientes das barbáries, resistem. Todavia, suas histórias não se confinam na dor, elas a superam rumo ao desconhecido, confiantes na promessa de um novo amanhecer e de um novo renascimento de vidas.

Em resumo, nesse poema de Savageau, a voz lírica mergulha no âmago de Ktsi ao exprimir a dor de ser violentado. Ao integrar o seu passado na promessa do ciclo das estações futuras, a montanha consegue sonhar além do domínio das estruturas especistas. Pelo sonhar, transforma-se uma memória de dor em uma mensagem de esperança e resistência. Nesse *overturning*, a voz lírica

impossibilita o retorno da ação humana, incapaz de se recentralizar num espaço agora consciente das opressões vividas. A memória aparece, também, como um dos pilares da próxima análise. No poema *Pemigewasset* (p. 84), duas mulheres Abenakis recuperam memórias que operam como um símbolo de resistência frente à objetificação da água:

we are the source
the place where the Pemi
streams out of the lake
over the granite
in cascades
and whirlpools

tourists
rush past us
two Abenaki women
gazing silently
into water

I feel like a ghost
she says
they can't even see
us

tourists
follow the signs
to the next
attraction
they don't
want to miss
anything

below us
around us
water is
flowing

that's because
they are in a state park
I say
and we are at
the center
of the world

the rocks
are full of

water
everywhere
water
is moving

Com o formato de um rio se movendo através das páginas do livro, acompanha-se no poema acima uma disputa entre a perspectiva especista e a perspectiva Abenaki sobre quem seria Pemi. Para explorar esta disputa durante a análise, examina-se, primeiramente, a visão dos turistas e, em seguida, o olhar Abenaki. A condição da água enquanto objeto é desconstruída, ao apreender-se quem esse rio se torna durante o poema. No momento de *overturning*, a visão humanista sobre o rio é incorporada ao devir de seu movimento, devir este que representa sua forma de resistir.

Tal qual no poema *Red*, em que os humanos viram na árvore avermelhada uma metáfora, em *Pemigewasset*, o rio não é o rio, mas um objeto a ser consumido visualmente pelos turistas. Por estarem em um parque estadual, eles veem na água uma paisagem congelada, disponível para uso. Savageau discute em outros poemas a posição estática que o olhar humano impõe sobre o outro. Em *Beauty Tip* (p. 49), por exemplo, ela o faz ao trazer o olhar masculino sobre o corpo da mulher Abenaki nos versos “*women are beautiful / Only when perfectly still*”. Assim, paradas, sem vida, como um objeto decorativo em uma sala, a voz lírica expõe a sua função na perspectiva do homem: ser bela. Em *Pemigewasset*, as mulheres Abenakis são, inclusive, completamente descartadas, como fantasmas, do olhar dos turistas, que não enxergam suas presenças. Sobre Pemi, o olhar dos turistas se limita em fixar o rio como mais um objeto na paisagem. Silenciado para as fotos tal qual um objeto consumível, Pemi cumpre sua função. Todavia, a função da água para os turistas manifesta um paradoxo, pois o rio ali estacionado para ser observado não é, efetivamente, visto. Isso ocorre porque os turistas apressadamente passam por esse

local, conforme observado no verso “*tourists rush past us*”, em busca do próximo objeto.

Ainda sobre os turistas, eles representam no poema uma herança deixada pela dominação colonial. Eles aceitam suas posições centrais de observadores como inatas, ao se verem livres para consumir o rio convertido em parque da forma que desejarem, sem refletirem no porquê o fazem. Esse movimento reflete a imposição de uma história sobre a outra, da história colonial sobre a história do rio. Ao moldar a cultura dessa forma, a colonização contribuiu para a criação da hiper-separação entre humano e além do humano, conforme já discutido durante o primeiro capítulo. Nas palavras de Martha D’angelo (2019), essa forma de progresso resultou num estado geral de alienação. No mundo do turismo retratado no poema, os turistas foram ensinados a consumirem, a seguirem as placas, e correrem para a próxima atração. Paradoxalmente, ao mesmo tempo que buscam nada perder, cegos em suas alienações, tudo perdem.

Essa perda ocorre em diversas camadas. Primeiramente, por não verem as mulheres Abenakis ali integradas com as rochas e a água. Em seguida, por estarem inconscientes de como, antes da criação do parque, um Pemi já existia e vivia. Alienados, eles perdem parte desse ser, e enxergam apenas a história que os criadores do parque escolheram narrar. A água, capaz de manifestar um mundo em si, é reduzida ao status do parque, e ignora-se a potencialidade do seu ser. Por último, em sua pressa, os turistas permanecem alienados também da conexão entre vidas e seres proposta pelo mover das águas. Assim, o rio é consumido de forma passageira e rasa, revelando a efemeridade da presença humana. Isso ocorre porque, para os turistas, a função do rio é momentânea, e logo será substituída pela próxima atração. A efemeridade é confirmada, também, ao entender-se que a própria função do parque

é passageira. O rio existia e se movia antes da existência do parque, e continuará, mesmo se o parque deixar de existir. Assim, independentemente de rótulos, confinamentos, ou olhares vazios de turistas, há um rio capaz de expandir visões e desafiar os paradoxos e problemas acima listados.

Para tanto, a voz lírica compartilha a sua perspectiva sobre Pemi. A subversão da posição inanimada do rio aparece desde os primeiros versos, com duas mulheres Abenakis na nascente do rio, “*at the source*”. Desafia-se desde ali a ideia de o rio ser estático em prol de um ser que flui, que corre, “*streams out of*”. Esse movimento revela um ser em constante transformação, principalmente ao final da primeira estrofe, em que Pemi, sobre as rochas, se converte em cascatas e redemoinhos, “*over the granite in cascates and whirlpools*”. Tal qual visto em Lima, há desde o início do poema a frequente configuração de um ser híbrido, água-rocha, que nasce da integração dos elementos convertendo a nascente do rio em cascatas e redemoinhos. Nessa nova forma de ser, encontra-se o que Lestel (2011) previa ao discutir as comunidades híbridas: a presença de uma força vívida, plural e imprevisível; conforme trouxe no início desta pesquisa. Deste modo, a voz lírica realiza o primeiro estágio de desconstrução, pois retira Pemi do papel objetificado e marginal, e o traz para o centro do olhar como um ser.

Savageau opera dessa forma em outros poemas, e através da sensorialidade, o além do humano abandona seu papel estereotipado. No poema *Reca Point, Provincetown* (p. 19), isso ocorre através de uma voz lírica que assiste à prece das baleias respirando. Em *Red* (p. 26) há o convite para ouvir a história das árvores. Em *Ant Tree* (p. 11) a personagem viaja provando os cheiros da árvore-mundo. No poema *Amber Necklace* (p. 4), inspirada pelas formigas, a voz lírica prova a seiva. E, por fim, em *Pemigewasset*, pelo profundo observar silencioso, “*gazing*

silently”, a voz lírica acessa as diversas formas de Pemi ao entrar em contato com a rocha. Nesse sentido, ela visualiza Pemi como um ser, com toda sua complexidade. Concomitantemente, para apreender essa potencialidade, é necessário efetivamente olhar a conversão do rio em cascatas e redemoinhos. A voz lírica desafia a cultura alienante ao olhar fixamente para o devir do rio desde sua nascente, diferente dos turistas em busca da próxima atração. Pelo observar, ressuscita-se a memória de Pemi e nisso a voz lírica opera um novo movimento de desconstrução. Esse movimento reflete um dos objetivos de Savageau, o de subverter a história dos colonizadores pela perspectiva Abenaki e do além do humano. Em *Pemigewasset*, isso aparece no trecho:

*that's because
they are in a state park
I say
and we are at
the center
of the world*

Confrontam-se então duas histórias e, através das ferramentas de desconstrução derridianas, visualiza-se novamente a priorização do rio como ser histórico: o rio se torna um centro e dele tudo emana. Todavia, permanecer no centro é continuar dentro de uma estrutura ilusória e, com isso, um *overturning* é necessário. Ele surge do movimento contínuo do rio e das rochas, do ser híbrido que flui e nisso ultrapassa as fronteiras humanistas. O movimento contínuo do rio aparece em escolhas verbais como “*Pemi streams out*” / “*water is flowing*” / “*everywhere water is Moving*”. Todas essas escolhas carregam um movimento, um fluir, geral que ocorre abaixo (*below*), em volta (*around*); em todo o lugar (*everywhere*): o rio fluiu, flui e fluirá. Esse devir derruba centros uma vez que, como centro, ele não permitiria a rede de significações proposta. As rochas cheias de água, por exemplo, constroem o ser híbrido rocha-água que se reconfigura em todo lugar. O mesmo já havia ocorrido na

primeira estrofe, em que o ser híbrido rio-granito incorpora o centro água nas cascatas, e nos redemoinhos.

No devir, encontra-se a força de uma comunidade resistindo às ações antropocêntricas e, neste caso, também colonialistas. A força da comunidade híbrida vem de um processo contínuo de transformação que impossibilita a criação de uma identidade ilusoriamente fixa. Em contrapartida, a cada interação, uma nova forma de ser emerge e atravessa a voz lírica. O devir impede um fim, um destino pré-determinado para os viventes. Ao se traçar essa linha de fuga, percebe-se como continuar a fluir, a correr, e se mover é resistir aos confinamentos, é caminhar rumo ao desconhecido e transfigurar-se nesse processo.

Em ambos os poemas foi possível identificar traços constantes na escrita de Savageau sobre resistir. Tanto em *Sugarloaf, 1996 ii.* quanto em *Pemigewasset*, a voz lírica recorre ao além do humano para apreender como escapar da estrutura antropocêntrica e, em dados momentos, especista. Ademais, ambos os poemas apontam como suas comunidades integram seres e encontram nisso suas forças de resistência. A partir disso, ambas as obras apresentam comunidades numa constante luta contra a estrutura vigente por estarem agora fortalecidas. Promessas de um novo amanhecer e redes constelares de saberes expõem uma estrutura colonizadora alienada na sua busca narcísica. Vale agora buscar como Lima constitui em suas poesias e em suas comunidades as mesmas lutas.

3.2 A VIVACIDADE DA RESISTÊNCIA

Em Lima, demonstrou-se como o fluir constelar de sua poesia extrapola qualquer barreira monolítica. Isso possibilita um atravessamento de vidas que permite a coexistência pacífica entre seres. Todavia, o autor não fixa suas escritas

em apenas narrar o encontro de seres dispostos a se desterritorializarem. Da integração entre seres em outros poemas, o autor exprime um contradiscurso frente ao progresso que mutila a vida. Os poemas 7 (pg. 25), e 2 (pg. 52.), apresentam formas de resistência contra o excepcionalismo humano, que serão analisadas nessa seção. Iniciando pelo poema 7, lemos:

e os girassóis continuam a brotar
sob o solo
quente
e a energia que liberam quando saem da terra
tem a força de mil hidrelétricas
e os gladiolos são túbias de seda
com bandeiras vermelhas
tremulando ao vento

A voz lírica dispõe de um espaço para se discutir o confronto de estruturas. Primeiramente, é preciso identificar como toma forma a enraizamento dos seres e das ações dentro de uma estrutura maior, a comunidade híbrida. A partir dessa integração, é discutível como os seres ganham força e florescem firmes sob uma comunidade intensa. Neste devir, a comunidade nos traz um sistema de seres que irrompem e superam a força imposta pela estrutura moderna. Um aspecto do devir nasce, inicialmente, da estrutura do poema. Dividido pelo “e” no início de três versos, o poema possibilita uma leitura rítmica que indica um constante movimento dessa comunidade. Por iniciar com o “e”, inclusive, pode-se confirmar como esse poema é trecho de um fluxo de experiência, dentro da comunidade híbrida, que precede o poema em si. Logo, a forma emana uma sensação de que ações já ocorriam antes da nossa leitura, o que indica uma conexão com algo estrutural que sustenta a comunidade descrita. Pela estrutura e pelo início marcado pelo “e” temos, portanto, o indicativo de uma integração dos seres capaz de fortalecer o além do humano na obra.

Dissolvidos nessa estrutura, cada elemento, à sua maneira, emana sua força frente à modernidade. Dando início pelos girassóis, no verbo continuar tem-

se uma referência dupla à, primeiramente, uma ação contínua, seu devir. Tem-se também, uma sensação de que “apesar de tudo” os girassóis continuam a brotar, um vislumbre de sua resistência. Esse novo sentido, se expande nos próximos versos ao ler-se que o brotar ocorre sob um solo quente, intencionalmente separado pelo autor num verso próprio. Tal terreno, na perspectiva humanista, poderia ser adverso para o brotar, desconfortável para habitar. Todavia, o ponto de vista narrado é o do além do humano, e, para o girassol, o solo quente é um campo frutífero. Assim, demonstra-se como, em uma possível adversidade, o girassol brota e encontra sua morada. Ao ler-se por essa perspectiva, esse desafio à inteligência humana (Lestel, 2011) manifesta um além do humano dotado de finalidade, imprevisível, uma característica relevante para a constituição da própria comunidade.

Ainda sobre esse ser, confirma-se, no verso seguinte, como a fertilidade do solo quente representa um espaço onde a força dos girassóis se manifesta. Isso ocorre, pois, os girassóis não só brotam, mas o fazem liberando energia. Logo, por brotarem nesse solo específico, os girassóis são capazes de liberar suas forças de maneira exponencial. A energia de uma comunidade híbrida é um ponto explorado por Lima em outros poemas. No trecho abaixo, parte do poema 2 (pg. 20) do ato pulmão de pólen, é possível ver como:

uma massa incandescente
crescendo lá fora
dissolve as sombras
como o primeiro raio de sol

Termos atrelados ao fogo como: quente, energia, incandescência, e raio de sol, estão presentes na obra do autor e carregam em si o poder de uma comunidade capaz de iluminar o oposto a esse fogo: as sombras. Percebe-se também o constante movimento dessa energia que, no poema selecionado, continua a brotar e liberar energia; enquanto no trecho acima, está crescendo em uma massa

incandescente. Logo, em ambos os exemplos, as ações citadas ligadas a elementos de fogo, remetem à ação contínua de resistência frente às sombras, que se tornam apenas um ponto incorporado na comunidade.

Há no poema uma outra manifestação da força do além do humano. Dos gladiolos, o devir permanece concentrado, agora, na própria corporalidade desse ser. Para tanto, a voz lírica une o vegetal às tíbias para combinar a sutileza da flor e a seda com a firmeza dessa parte do corpo. De uma antítese, constituem-se gladiolos-tíbias, uma integração com o segundo maior osso do corpo humano. Firmemente tremulando sobre o solo, o gerúndio do verbo emana o seu devir. Assim, tal qual visto nos girassóis, que juntos com o 'e' do primeiro verso apontam para uma pré-ação no poema, o final do poema indica uma pós-ação. Pois, o tremular reforça como o poema faz parte de uma estrutura maior que continuará existindo e vivendo além dos limites que o próprio poema detém.

Da integração girassol-energia-gladiolo-tíbia, nasce um ser híbrido que supera a presença humanista no poema, as hidrelétricas. Com isso, seus próprios corpos e formas de existir apresentam formas de resistência. Eles desafiam, novamente, pré-concepções humanas. Por exemplo, os girassóis mais fortes do que as hidrelétricas, bem como a possível fragilidade das flores e da seda. Ao recorrer às corporalidades dos seres presentes no poema, Lima desafia a perspectiva humana baseada na razão, e transborda uma comunidade calcada no vigor do além do humano.

As hidrelétricas funcionam, então, como uma referência à ação humana, uma ferramenta capaz de sugar a energia do além do humano para consumo próprio e exclusivo. Porém, como é comum em sua escrita, Lima visceralmente derruba a possível ação humana, alocando-a, primeiramente, num patamar muito

inferior ao do além do humano. Pelo verso “tem a força de mil hidrelétricas”, visualiza-se como, além de brotarem, os girassóis carregam em si uma magnitude imensurável, incapaz de ser desafiada. Logo, conforme Derrida (1981) afirmou ser possível, há um movimento simultâneo de foco na ação realizada pelos girassóis e o *overturning* pela incorporação da força das hidrelétricas na magnitude da força do além do humano. O *overturning* ocorre inclusive pela posição das hidrelétricas dentro do poema. Se o além do humano encontra seu devir ao atravessar o poema do início ao fim, as mil hidrelétricas estão confinadas no meio dos seres híbridos, num verso entre dois “es”. Através da forma, Lima revela a efemeridade da ação humana dentro da comunidade híbrida que já existia e que continuará a existir. Essa marca do autor, demonstra como a ação humana é um ponto focal dentro da plenitude de ser do além do humano, algo que aparecerá, também, na próxima leitura. O poema aponta, portanto, para uma tentativa de progresso humanista que se esbarra na vastidão do além do humano. Ao serem engolidas pela força dos girassóis, as hidrelétricas são incapazes de ocuparem posições centrais, e pela potencialidade desta comunidade o poema resiste à presença da modernidade.

A modernidade é desafiada em outros poemas do autor e o poema 2 (pg. 52.), abaixo, discorre sobre tal disputa. No ato paisagens sonhadas, Lima traz:

enquanto vejo as acácias
 dançando com o vento e a chuva
 como um urso folhudo
 shoppings se erguem sobre meus antepassados
 feitos de flor e musgo
 totens tvs
 antes montanhas
 contam meus passos
 cantados e contidos
 mas a fogueira é adolescente
 pagã jamais se apaga
 e fervilha o sangue
 que fulge folhagens

A partir da leitura do poema acima, verifica-se uma simultaneidade de

ações manifestas em uma comunidade híbrida profundamente integrada. Tais ações carregam em si uma gama de significações entre o vegetal, os elementos da natureza, e o além do humano atravessando a voz lírica que os observa. Isso ocorre já nos três primeiros pois, é através da experiência de observar as ações descritas que a voz lírica lembra dos ursos folhudos. Nesse sentido, criam-se microrganismos híbridos que revelam a interligação interespecies dessa comunidade. Logo, a cada elemento dos três primeiros versos, a voz lírica reencontra sua animalidade através do observar, e constitui um espaço comum a todos os seres, o que resulta na rede acácia-urso-humano-chuva-vento.

Lima traz simultaneamente a conexão de vidas na presença de elementos distintos. Manifestos dentro da mesma experiência, a complexa interconexão da comunidade híbrida revela uma voz lírica capaz de observar tal interdependência. Assim, cria-se uma imagem que só alcança sua potencialidade por causa da integração constante. É possível observar a dança, porque as acácias dançam com o vento e a chuva, mas o fazem tal qual um urso. Graças às contribuições de cada elemento, Lima cria uma perspectiva pelo dançar desse ser híbrido. Apenas na integração de todos os seres que a dança torna-se visível, como uma pintura em movimento constante. A integração visceral dos elementos desde o início do poema é uma marca de Lima e indica a força de coexistências não hierárquicas em sua obra. No trecho abaixo, extraído do poema 5 (pg. 67) no ato floresta azul, há uma voz lírica:

de olhos fechados
inalando o fogo
trigo que cresce
do touro morto
espada expandida
brilhando ao sol

Novamente, confirma-se um traço em Lima por ele trazer referências do fogo: fogo, sol, brilhando. O devir é presente na continuidade das ações atreladas

a essas referências, tanto no inalando de olhos fechados, quanto na espada brilhando ao sol. Essa continuidade de ações integra os elementos, e cria um ser híbrido olhos-fogo-trigo-touro-sol mesclado num movimento simultâneo e contínuo. Assim, cada camada carrega em si sua particularidade, incorporada dentro desse ser híbrido. No trecho, o devir é capaz, inclusive, de atravessar seres vivos e mortos. O trigo que cresce do touro morto revela uma transmutação genuína de vidas. Não se trabalha mais com um fim, mas com uma continuação da vida no próximo a cada verso desenhado. De volta ao poema 2, esse atravessamento de morte-vida será uma marca de sua resistência contra a modernidade.

Diferentemente das hidrelétricas no poema 7, no poema 2 a barbárie da modernidade surge e se levanta sobre a comunidade. Para progredir, a modernidade, na forma de shoppings e totens tv, ativamente impõe sua ideologia sob os antepassados da voz lírica. Esse movimento confirma como o progresso se vê centralizado e superior a toda uma herança e um sistema de vidas. Todos os seres, não apenas os vivos, mas, também, os antepassados agora feitos de flores e musgo, são vistos como sobras e podem ser, por isso, violentados. Assim, há uma hiper separação entre a modernidade que se ergue e a comunidade híbrida. Em sua ilusão de não-enraizamento, a modernidade é incapaz de compreender o que é a vida desta comunidade. Esse processo resulta numa modernidade livre para manipular quem até então *somente* dançava, bem como agir em espaços que ali *somente* existiam. Vista também como uma ilusão de posse, a voz lírica de Lima reflete um ponto discutido por Savageau no qual, alienados, os colonizadores viram nas árvores, nas montanhas, nos rios, e na comunidade Abenaki um espaço livre para ser explorado, e justificaram assim seus atos de barbárie.

Com isso, a voz lírica indica uma opressão estrutural, em que se aloja

o antropocentrismo. A estrutura moderna se ergue sobre os musgos e flores da comunidade como reflexo de “uma opressão necessária para que um tipo de dominação prevalecesse na história” (OLIVEIRA, 2021, p. 69), conforme citado anteriormente. Há nesse movimento uma organização social moderna que objetiva aniquilar a vida ali presente, apagar o passado dessa comunidade, e fazer prevalecer o seu legado de shoppings e totens tv. Assim, a barbárie central do progresso moderno prevalece camuflada como um processo natural. Weitzenfeld e Joy haviam identificado esse movimento ao sugerirem que:

muitas pessoas de descendência não-europeia continuam sendo ou culturalmente integradas dentro das civilizações Ocidentais ou gerenciados por elas, isso se tais pessoas já não foram exterminadas por interferirem no “progresso” e “liberdade” humana³⁴ (Weitzenfeld e Joy, 2014, p. 9 – tradução minha)

No poema de Lima, é sobre as carcaças dos antepassados, sobre a história de uma sociedade, que a modernidade se produz. Retomando o conceito de linhas rígidas e flexíveis de Deleuze e Parnet (2007), é possível visualizar o processo ideológico dessa opressão. Ao dizer que shoppings “contam meus passos / cantados e contidos”, a voz lírica narra o seu aprisionamento dentro de um contexto limitante tanto na macro (linha rígida) quanto na micro (linha maleável) estrutura. Nesse instante do poema não há linha de fuga, não há uma rota que permita à voz lírica ir em direção ao desconhecido, por hora, é impossível escapar das barbáries da estrutura moderna sobre seus antepassados, suas montanhas, e seus passos. A voz lírica de Lima é cercada por todos os lados, tanto seu presente quanto seu passado, estão ameaçados pelos shoppings que se erguem. Não há, porém, nada de natural nesse progresso. Ao narrar seu confinamento, a voz lírica denuncia o caráter ideológico imposto no contar dos passos dessa comunidade. Esse ponto é importante

³⁴ “many people of non-European descent continue to be either culturally assimilated into Western civilizations or be managed by it, if such people have not already been exterminated for interfering with human “progress” and “freedom”” (Weitzenfeld; Joy, 2014, p. 9)

para Lima por aparecer em trechos de outros poemas, como o 14 (pg. 14), o último do ato heraclito machine:

eu vi bocas famintas devorando os degraus dos sonhos
e cabeças comprimidas por fuzis botas e tanques
encaixotadas e expostas no museu-realidade

Novamente, as bocas famintas devoram, comprimem, encaixotam e, por fim, expõem os corpos e as mentes das comunidades apresentadas nos versos de Lima. Essa linha de produção acaba nos museus, mas são também realidades. As linhas que ditam o destino dos seres dentro de uma estrutura opressora, camuflam todo o processo ideológico imposto como uma realidade natural. A poesia de Lima é capaz de subverter essa realidade, ao reforçar como a barbárie converte vidas em objetos para manipulá-los como troféus.

De forma profunda, as vozes líricas de Lima apresentam, também, contrapartidas à toda ação especista. Constituídas de seres vivos e mortos, a comunidade híbrida do poema 2 apresenta suas formas de resistência. Para tanto, ela invoca uma fogueira adolescente, um recorte que exalta a vivacidade dessa resistência. Assim, ao mesmo tempo que a voz lírica registra os antepassados esmagados na primeira parte do poema, ela os mantém vivos na memória da próxima geração que encontra em suas histórias força para resistir. Complementarmente, a fogueira jovem, traz em si uma esperança de novas gerações capazes de lutar contra o sistema opressor. Em um possível diálogo com o poema *Sugarloaf, 1996 ii.* de Savageau, a união passado-futuro expande a potencialidade da comunidade e, de referências a priori distintas, evidencia seres que carregam as significações mortos-vivos-passado-futuro capazes de converter em energia de ação uma lembrança dolorosa.

Não obstante, nota-se como a figura do fogo reaparece no poema e

se transmuta rumo ao desconhecido. De modo que sua imprevisibilidade e corporalidade representam, também, ferramentas de resistência. Se, seus antepassados foram apreendidos pela modernidade, a nova forma humano-fogo é conscientemente indomável. Esse ser híbrido não pode mais ser contido, nada se ergue sobre ele, não há como contar seus passos a partir daqui, mas revela-se uma presença que fervilha e fulge. Esse trajeto ratifica como a força do contradiscurso surge do devir. O ser humano-fogo, dotado de perspectiva própria, se manifesta em constante transmutação, desde as carcaças e das histórias dos antepassados até a jovialidade do fogo. Assim, a voz lírica abraça todas as forças horizontalmente, e nisso se fortalece. Por último, encontra-se uma corporalidade se contrapondo à cogitação do homem moderno. Por fervilhar o sangue e fulgir as folhagens, a voz lírica indica a materialidade dos corpos como uma ferramenta de luta contra a barbárie.

Há, ainda, uma última característica relevante no poema que contribui para a resistência à opressão: o paganismo. Ao se caracterizar como pagã, a voz lírica cria novas camadas de significações e novamente se transforma. Esse tema é presente em outros poemas do autor. No poema 8 (pg. 26) do ato pulmão do pólen, a voz lírica chega a debochar de como os:

deuses insossos
sucumbem de noite
não suportam o paganismo da lua

Assim, a força da comunidade vem também do seu caráter pagão, e contra ela, tótems sucumbem. Nesse sentido, Lima aponta como a força pagã de elementos como o fogo e a lua ultrapassam a ação do humano e, contra ela, jamais se apagarão. Chegamos, portanto, ao final do poema com um ser híbrido corpo-humano-fogo-pagão que agrega sentidos e com eles se fortalece. Ao dissolver eus monolíticos dessa forma, Lima consegue manifestar diversos seres híbridos

integrados através do tempo, do espaço, e de espécies, como ferramentas para interromper o avanço da modernidade.

O poema se encerra num breve instante de brilho e, ao condensarem-se as ações, tem-se o devir da comunidade ultrapassando a história efêmera da modernidade. A força do devir vem desde os antepassados, atravessa a modernidade e, ao resistir, se reconfigura na vivacidade adolescente do fogo. Dessa sequência, o poema aloca a estrutura moderna como uma meia-verdade, um ponto incorporado na história dessa comunidade e, principalmente, atravessada por ela. Tal qual os antepassados naturalmente se reconfiguram em flores e musgos, a comunidade permanecerá e se reerguerá após as barbáries sofridas. Tem-se o mesmo traço do poema 7 (pg. 25), em que os girassóis continuam a brotar além das hidrelétricas; bem como no poema *Sugarloaf, 1996 ii.* de Savageau, no qual a ação humana se manifesta como um ponto dentro da amplitude da comunidade híbrida.

Lima apresenta, portanto, discussões em ambos os poemas que, após suas análises, possibilitam um diálogo com Savageau. Ambos os autores expõem o caráter estrutural da barbárie. Em seus poemas, fica visível como a dominação orquestrada é resultado de uma ação coletiva, da imposição de uma perspectiva sobre a outra. Montanhas, flores, musgos, e rios, por exemplo, foram sistematicamente violentados em prol de um progresso irracional. Frente à opressão, o devir em seus poemas manifesta a força das comunidades híbridas. Além da corporalidade dos seres híbridos apresentados, ao apontar a efemeridade da presença humana os poemas são capazes de escapar de seu domínio. Fora de antigas estruturas, as vozes líricas compartilham formas de resistência. A primeira forma ocorre ao continuarem vivas. Assim, apreende-se como existir é uma constante reconfiguração de ser, e de tal imprevisibilidade se resiste; como é o caso dos

girassóis-gladíolos de Lima, bem como Pemi em Savageau. Tais formas de resistência ultrapassam o simples binarismo de oposições, ao incorporarem as antigas estruturas e memória de guerra em suas novas configurações de seres. Os poemas de ambos os autores, constantemente alertam sobre a dor experienciada, mas depositam em novas formas de vida a esperança de um amanhecer.

CONCLUSÃO

Ao mergulhar nos trabalhos de Vinícius Lima e Cheryl Savageau, é reconhecível como suas escritas extravasam os limites da doutrina da razão em direção ao desconhecido. Esse desconhecido jamais poderá ser experienciado a partir do racionalismo: é necessário que se sinta na pele a potencialidade de suas escritas. Nesse sentido, de forma geral, os poemas dos autores são capazes de representar comunidades híbridas das mais diversas formas. Alguns poemas exploram a interação entre o humano e o além do humano. Nessa configuração, o poema *Ant Tree* de Savageau, por exemplo, contém uma voz lírica que posiciona o além do humano como um ser próprio, e, durante a leitura, uma nova perspectiva se abre. Em outros poemas, a voz lírica explora comunidades entre seres não humanos, como no poema de Lima em que aves pousam nas hastes das camélias que sustentam o vento. Nesses casos, as interações do além do humano preenchem os poemas e demonstram uma comunidade híbrida complexa, independente da presença do humano. Assim, as obras marcam suas comunidades e criam relações horizontais entre os viventes.

Com isso, as incontáveis redes constelares de ambos os autores confrontam a estrutura especista e antropocêntrica. Tanto em Lima quanto em Savageau ambas as comunidades híbridas não se sujeitam à dominação. Mais do que isso, elas não aceitam essa forma de dominação como natural, única e, principalmente, central. Ao contrário, as vozes líricas priorizam a grandeza de suas comunidades, ao exporem a barbárie da estrutura que se impõe sobre elas. Assim, elas diminuem a norma vigente ao se fortalecerem fora de uma estrutura hierárquica.

A partir disso, conclui-se como ambos os autores, dentro de suas particularidades, alcançam um *overturning* estrutural. Eles similarmente incorporam suas opressões vivenciadas ao manterem acesa a memória de diversas formas de

barbárie. Além do intuito de evitar que se repitam, compartilhar tais memórias é destronar o caráter inato dessas formas de dominação. A cada verso, os autores revelam as verdadeiras faces das barbáries e evitam, assim, que elas se camuflam como narrativas centrais. Não há uma negação do passado, um apagamento dessa história, ao contrário, as vozes líricas optam por expor o genocídio com o intuito de avisar como ele gera mundos desequilibrados. Lê-se, então, como lembrar é resistir. As perspectivas transmitidas em ambos os autores passam pelo luto e pela extensão das mortes, mas nos encaminham há um lugar fora da estrutura que as explorou. Em direção ao desconhecido, elas não esquecem do como e do porquê vivem, mas apontam para um contínuo ciclo de vidas capaz de resistir.

Trazer tais reflexões sobre Savageau e Lima para o âmbito acadêmico é uma tarefa ainda inacabada. Há muito o que dizer e analisar, posto que ambos construíram terrenos férteis e ricos para tanto. Logo, a proposta final desse trabalho é a análise de dois poemas dos autores, publicados em outros contextos e momentos. O intuito é demonstrar como é possível trabalhar algumas das questões aqui discutidas em obras diferentes, bem como acompanhar a trajetória de suas escritas. Uma primeira indicação de pesquisa seria explorar o trabalho da revista *Yellow Medicine Review (YMR)*. Esta revista divulga escritores indígenas e, assim, preenche uma lacuna na cultura literária convencional. Conforme o próprio site traz, “ao longo da última década, a Yellow Medicine Review tem fornecido uma plataforma para os talentos de centenas de escritores nativos/indígenas de dezenas de países”³⁵ (Yellow Medicine Review – tradução minha). Savageau contribuiu para a revista e, em 2012, teve seu poema Nebi publicado, em que se lê:

³⁵ “Over the course of the last decade, Yellow Medicine Review has provided a platform for the talents of hundreds of Native/Indigenous/NDN/First Peoples writers from dozens of countries.” (Yellow Medicine Review)

... *this is the river I belong to...*
Polin, Abenaki leader 1739

We breathe
 the traveling clouds
 and drink what falls
 glistening from cliffs
 and into whirlpool
 basins carved in granite
 on its way back to sky

water me
 glisten me
 carve and
 whirlpool me
 cascade me
 white water me
 sing me babble me
 pool me pond me
 swamp me
 bog me
 trout and salmon me
 frog and dragonfly me
 loon and otter me

breathe me
 the humid sky
 while leaves
 gather pools
 of summer air

Nebi we say
wligonebi
 the water is good

Num movimento encontrado em Lima, Savageau inverte a posição central humanista logo no início do poema. Ao trazer a fala do líder Abenaki Polin: esse é o rio ao qual pertenço, “*this is the river I belong to*”, ela inverte as posições de pose, e o humano é descrito como parte do rio. Como de praxe em Savageau, nesse movimento a voz lírica revela sua própria perspectiva Abenaki, confirmado no poema pelo fato da citação vir de um líder Abenaki. Assim, o excepcionalismo humanista é duplamente rejeitado pela priorização do além do humano e da visão Abenaki. Já se encontra nessa breve introdução ao poema, portanto, o primeiro estágio de

desconstrução derridiana, na inversão do centro pela margem. Marcado pela repetição do 'me', esse processo se confirma na estrofe seguinte. O uso deste pronome demonstra uma voz lírica recebendo as ações da água, ao mesmo tempo que revela a água como um ser pelo seu agir. Assim, a voz lírica inverte os papéis de objeto e agente, constituindo o além do humano como um ser próprio.

Ainda na primeira estrofe, a voz lírica é capaz de manifestar seres em integração contínua, processo que revela, também, o seu devir. Isso ocorre, pois, a voz lírica constrói uma rede de relações entre seres. No primeiro verso há uma marca do caráter coletivo poema pelo uso do *nós*, que respira as nuvens viajantes e bebe o que delas cai, "*We breathe / the traveling clouds / and drink what falls*". Aponta-se, portanto, a consciência de toda uma sociedade sobre sua dependência profunda em relação ao além do humano, através de verbos como respirar e beber. Tais versos revelam como até mesmo as ações mais básicas para a existência humana estão enraizadas em relações de dependência com o além do humano. Ademais, a voz lírica começa a desenhar um devir da água que se reconfigura a cada relação. Primeiro como ar respirado, após como líquido das nuvens, ela prossegue a estrofe transformando esse elemento a cada verso. Isso é visível ao ver-se que nos rochedos nascem-se cascatas, que se tornam bacias esculpidas no granito, para que, por último, retornem aos céus, "*from cliffs / and into whirlpool / basins carved in granite / on its way back to sky*". Essa estrofe carrega uma voz lírica ciente da complexidade da conexão de vidas a partir do hibridismo água-ar. Disso, outros seres híbridos se manifestam e criam uma rede de significações, como o rochedo-cascata e a bacia-granito. Cada reconfiguração carrega um devir, um eterno tornar-se, que não se completa, mas volta aos céus para reiniciar o ciclo desta vida. Portanto, não é possível capturar o que esse ser é. Pode-se somente, vislumbrar o seu fluir.

O humano participa do fluir desse ser e, assim, tem-se um *overturning*. Se a citação inicial do poema marca o primeiro estágio de desconstrução, o primeiro verso já manifesta o segundo. Quando a voz lírica diz: nós respiramos, ela inclui o humano como parte deste sistema de significações. O mesmo se segue no beber, o que torna o humano em um dos elementos desse ciclo. No poema *Ant Tree*, tal ponto havia sido discutido, e diálogos entre as obras da autora representam, portanto, oportunidades de pesquisas futuras. Naquele momento, foi identificado como a tríade humano-formiga-árvore incorpora o humano-ponte na comunidade híbrida, processo que impossibilita seu retorno ao centro. Em *Nebi*, o humano está inserido na comunidade com uma nova forma, e, por pertencer ao rio, é impossibilitada a sua retomada ao centro. Assim, átomos se dissolvem. Ao beber e respirar a água-ar, o humano coopera junto com o granito e os rochedos na transformação desse ser híbrido. Não há espaço para indivíduos: o devir da comunidade é priorizado em prol do equilíbrio desse sistema.

Na estrofe seguinte, o devir da água se exponencia num trespassamento de vidas entre a água e a voz lírica. Por reconhecer que pertence ao rio, a voz identifica que uma parte do rio também está nela. Ela abraça essa percepção e deseja que todas as configurações do rio a atravessassem. Essa quase prece, aparece na habilidade da voz lírica de transformar os substantivos: água, redemoinhos, cascata, piscina, lago, brejo, e pântano³⁶, em verbos. Nesse devir, a voz lírica amplia a visão do leitor sobre quem esse ser se torna, e possibilita enxergar sua magnitude a cada nova camada de sentido. A água está, portanto, em todo o lugar e, tal qual o poema *Pemigewasset*, ela se move continuamente. Há, também, nesta estrofe, uma

³⁶ respectivamente no poema: *water, whirlpool, cascade, pool, pond, bog*

constelação de trespassamentos entre seres. Ela surge nos versos: “*trout and salmon me / frog and dragonfly me / loon and otter me*”. Ao mencionar animais com ligação direta com a água: trutas, salmões, sapos, libélulas, moluscos³⁷, e lontras, a voz lírica encontra seres que, como ela, dependem da água, e pertencem ao mesmo rio. Nesta rede de significações, ela almeja, também, ser atravessada por eles, e reconhece nisso uma animalidade dentro de si que não a assusta, ao contrário, é convidativa. Dessa forma, a voz lírica expande seu próprio ser e se dissolve nessa comunidade. Comunidade esta que, mesmo com suas características específicas, compartilha interesses sem estabelecer, entretanto, um contrato social de deveres, tal qual Lestel previa. Logo, a cada verso, a voz se dissolve e se reconfigura em humano-truta, humano-libélula, humano-lontra, por exemplo, até que, não mais respira, mas é respirada pelo céu úmido, “*breath me / the humid sky*”.

Nesse último devir, encontramos uma ação simultânea do céu úmido que respira enquanto as folhas reúnem reservatórios de ar veranis, “*breathe me / the humid sky / while leaves / gather pools / of summer air*”. De uma forma radical, a voz lírica finaliza a dissolução dos seres, absorvidos pelo ser água-ar. Se, ao início do poema, ainda restavam resíduos de centros, por um polo pertencer ao outro; nesse momento não há posse, nem indivíduos. Há, entretanto, seres coletivos, até as folhas, “*leaves*”, e os reservatórios, “*pools*”, aparecem no plural e reforçam a ideia de comunidade, em contato constante com o ser água-ar. Não há foco na ação individual. Ao contrário, Savageau encaminha nossa atenção sobre como a comunidade Abenaki estruturalmente vê a vida e o mundo.

Após experienciar a água-ar em todas suas formas, temos acesso à linguagem. No final do poema, aprendemos como a visão narrada pela voz

³⁷ Tradução para loons, também conhecidos como mergulhadores, são um grupo de aves aquáticas.

lírica é traduzida em um termo Abenaki: *wligonebi*. Assim como Lima prioriza a experiência e incorpora a cabeça inacabada, Savageau prioriza o experienciar no lugar da linguagem. Em outras palavras, vivencia-se o sentir e o observar do ser água-ar para que, então, se acesse um nome a ele designado. Conforme a própria voz lírica explica, essa expressão significa que a água está boa. Outros escritores, como a poetisa Abenaki Carol W Bachofner (2018), traduzem o termo como “*the water feels good*”. Ambos, apontam para a corporalidade do sentir a água. Logo, na perspectiva Abenaki, a água aparenta ser um ser que, em seu constante movimento, demonstra o que é o viver de forma pacífica. Esse viver, em contrapartida às estruturas hierárquicas, não domina outras vivências, mas interage com elas. Num movimento duplo, o ser água-ar ao mesmo tempo que transforma, é transformado ao atravessar outros seres.

Lima, em seu último lançamento, *Sob a Sombra das Primeiras Árvores* (2020), pela editora Medusa, representa um outro terreno fértil para pesquisas. Conforme a própria editora introduz, sua nova obra questiona a dualidade entre natureza e cultura. Ela o faz, ao tentar reintegrar o humano a uma natureza viva em constante evolução e, ao fazê-lo, defende a preservação de toda forma de vida. Assim, conforme já explorado durante esta pesquisa, tudo dentro do poema de Lima está vivo, e em constante integração. Esse traço indica uma possibilidade de estudos acerca da fortuna crítica de Lima, e a leitura do poema 14 (pag. 92), na seção ontologias selvagens, carrega a presença de algumas marcas já exploradas em sua escrita:

são dez as árvores que margeiam a imagem no chão
dez estrelas cadentes
da matéria escura chamada caverna.
vejo a figueira beber com os animais no lago
que mergulho a mão
atrás do coração dos peixes.

no meu leito de morte
lembro ter sido uma árvore,
uma pedra, um pássaro:
semente.

Este poema de Lima possibilita, por exemplo, um diálogo entre *Animais Floridos* e *Sob a Sombra das Primeiras Árvores*. Ideias como: a personificação do além do humano, a simultaneidade de ações, a integração dos vivos, e o devir como fluir da vida; se fazem presentes em ambas as obras. Todavia, à medida em que o poema se afunila através da sua forma, é possível identificar uma nova face da voz lírica de Lima; ela recupera memórias de vida para manifestar o seu devir. Nesse movimento, o poema apresenta duas formas complementares de devir: uma da contínua corporalidade e uma da memória.

Iniciando pelas marcas de escrita, a personificação do além do humano permanece como um traço do autor, e confirma a priorização destes seres. Assim, as árvores ocupam essa posição de seres que agem, tanto no início do poema em que as árvores margeiam, quanto no verso em que as figueiras bebem com os animais. Desta forma, num primeiro estágio de desconstrução derridiana, o foco está no além do humano. Esse processo continua no terceiro verso, ao ler-se que a matéria escura é chamada de caverna. Aqui, Lima parece dialogar com as inquietações de Derrida (2002) em como o além do humano foi denominado, mas nunca se denominou. Essa ferramenta humanista de autoridade é descartada em Lima: primeiro se reconhece esse ser pela forma que ele se apresenta, matéria escura, somente depois a voz lírica revela quem ele é pela denominação que os homens instituíram. O mesmo movimento ocorreu no poema *Nebi*, no qual primeiro se viu o seu fluir, e somente ao final poema o nome *wligonebi* surge. Portanto, confirma-se a priorização da perspectiva do além do humano e o *overturning* da denominação “caverna” na

subsequente descrição desse ser. Isso mostra que o nome caverna não foi apagado, mas incorporado à matéria escura.

De volta às árvores, as figueiras representam um segundo traço identificado no autor: a simultaneidade de ações. Com foco contínuo no corpo, a voz lírica constrói uma imagem ao narrar o que vê. Os leitores, só são capazes de apreender essa imagem ao entrar em contato com todas as ações descritas. Nessa comunidade híbrida tem-se, portanto, uma figueira que bebe com os animais enquanto a voz lírica mergulha sua mão no lago. A partir das ações específicas de cada ser, o mosaico dessa comunidade se revela. Assim, a voz lírica é capaz de expandir a consciência dos leitores acerca da complexa horizontalidade vivenciada dentro da comunidade híbrida. Horizontal dado que não há uma ação central, sobreposta aos demais, mas ações múltiplas. Complexa por ser constituída a partir de um delicado equilíbrio entre seres, a priori, distintos. Outros poemas de Lima tratam disso, por exemplo, quando a voz lírica vê a lua olhando-a nos olhos enquanto ouve os cervos cantarem no hálito úmido do bosque. Novamente, tudo acontece ao mesmo tempo e, centralizar a atenção em apenas uma das ações, em apenas um ponto focal, é, inevitavelmente, alienar-se da complexidade desta comunidade. Com isso, visualiza-se a integração desses viventes a partir de suas multiplicidades relacionais que, ao se integrarem, dissolvem seus eus. Novamente, é impossível fixarmos nossa atenção em uma ação única, isolada, porque não há isso no poema, as ações ocorrem do todo para o todo, tal qual o fluir de Lima no início da pesquisa. Processo similar, também, foi encontrado no poema *Ant Tree* de Savageau, pela tríade humano-formiga-árvore. Cada corpo se incorpora dentro da comunidade em torno desse lago. Esse processo dissolve as identidades fixas em torno da água e aponta para um devir.

Por último, em seu leito de morte, a voz lírica manifesta seu devir de

vidas. Ao ter se tornado árvore, pedra, pássaro e semente, é presente no poema uma dissolução profunda do eu em um contínuo devir, que se reconfigura a cada vírgula. A semente, inclusive, tem seu verso próprio e é precedida por dois pontos, uma separação maior do que as anteriores. De forma que, há uma possível intenção em demarcar esta última forma de vida. A ideia de ser a última forma de vida é, inclusive, paradoxal. Visto que, em torno da semente, há significações que apontam para a promessa de um germinar, para a promessa de uma nova vida. Ao ser colocada como último elemento no leito de morte, uma conexão entre vida e morte ocorre e a semente desafia tanto o fim da vida quanto o fim do poema. Assim, a voz lírica confirma seu devir na sua transformação em ser-semente. Esse novo ser ainda viverá, mesmo que através de uma nova forma, por exemplo, na forma de uma árvore. Essa nova vivência, ou promessa de vida, extrapola os limites do próprio poema, uma vez que os leitores não conseguirão acompanhar essa nova forma que caminha rumo ao desconhecido. O devir, neste poema, não pode ser apreendido, ainda, pelos limites da linguagem.

Um movimento novo a ser analisado em Lima, porém, é a presença das memórias. O autor constrói um poema no qual a experiência precede a razão. A memória, símbolo da mente humana manifesta através do verbo lembrar, ainda é alocada ao final do poema. Entretanto, da experiência em torno do sentir a morte no corpo, a mente da voz lírica lembra de suas vidas. Até então, a cabeça permanecia inacabada e o devir concentrava-se nos corpos em constantes transformações. Agora, por mais que a corporalidade e a sensorialidade ainda sejam pilares-chave, a memória é capaz de manifestar o devir. Portanto, a própria mente é incorporada no devir, e uma nova forma de *overturning* se concretiza, pois, é a partir do corpo e das memórias que acompanhamos nesse leito de morte a possibilidade de um novo viver.

Das análises, nota-se como realizar novos estudos sobre Lima e Savageau é reconhecer padrões e ampliá-los à medida em que os próprios autores se expandem. Afinal, rever a condição do humano e do além do humano, é uma tarefa cuidadosamente realizada pelos autores em tela, e tornou-se, conseqüentemente, uma tarefa essencial da qual a academia não deve se eximir. Este trabalho insere-se nesse contexto de subversão e resistência, na esperança de inventar novos futuros.

REFERÊNCIAS

BACHOFNER, C. **Writing with passion: Welcome to the Language & Vocabulary** page. 2018. Disponível em: <<https://carolbachofner.com/vocabulary/>>. Acesso em: 01 nov. 2023.

D'ANGELO, M. Crítica da cultura e do progresso: nem os mortos estão seguros se o inimigo vencer. **Revista CULT: Dossiê Walter Benjamin: cultura e crítica em tempos de novas barbáries**, ano 22, ed. 245, p. 31-33, abr. 2019.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Dialogues II**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2007.

DERRIDA, J. **O animal que logo sou**. Tradução de Fábio Landa. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

DERRIDA, J. **Positions**. Tradução de Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

DERRIDA, J. **Writing and Difference**. Tradução de Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.

EAGLETON, T. **Literary Theory: an introduction**. Mineápolis: University of Minnesota Press, 2003.

HAMILTON, P. Political Science and the Animal Question. In: MATSUOKA, A.; SORENSON, J. (orgs.). **Critical animal studies: towards trans-species social justice**. Londres/Nova Iorque: Rowman & Littlefield International, 2018. p. 143-159.

HORTA, O. What is Speciesism? **Journal of Agricultural and Environmental Ethics**, v. 23, p. 243–266, 2010.

HORTA, O.; ALBERSMEIER, F. Defining speciesism. **Philosophy Compass**, v. 15, n. 11, p. 1-9, nov. 2020. Disponível em: <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/phc3.12708>. Acesso em: 20 fev. 2022.

KELSEY, P. M. **Legible natives: Making native women visible in the literary arts**. *Legacy* (Amherst, Mass.), v. 34, n. 1, 2017. 198-211. Disponível em: <https://doi.org/10.5250/legacy.34.1.0198>. Acesso em: 06 out 2023.

LESTEL, D. A animalidade, o humano e as “comunidades híbridas”. In: MACIEL, M. E. **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. 1. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 23-54.

LIMA, Vinicius. **Animais Floridos**. Belo Horizonte: Anome Livros, 2016.

LIMA, Vinicius. Adepto da agricultura ecológica, Vinicius Lima lança livro de poemas que acompanham o mundo natural [entrevista concedida a] Marcos Losnak. **Folha de Londrina**. 2021. Disponível em: <https://www.folhadelondrina.com.br/folha-2/adepto-da-agricultura-ecologica-vinicius-lima-lanca-livro-de-poemas-que-acompanham-o-mundo-natural-3087929e.html?d=1>. Acesso em: 13/05/2022

LIMA, Vinicius. **Sob a sombra das primeiras árvores**. Curitiba: Medusa, 2020

MACIEL, M. E. Poéticas do Animal. In: MACIEL, M. E. **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. 1. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 85-102.

NUNES, B. O animal e o primitivo: os Outros de nossa cultura. In: MACIEL, M. E. **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. 1. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 13-22.

OLIVEIRA, F. A. G. Especismo Estrutural: os animais não humanos como um grupo oprimido. In: PARENTE, Á.; DANNER, F.; SILVA, M. A. (orgs.). **Animalidades: fundamentos, aplicações e desafios contemporâneos**. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. p. 48-71.

PLUMWOOD, V. **Environmental culture: the ecological crisis of reason**. Londres/Nova Iorque: Routledge/Taylor & Francis Group, 2005.

ROSENDO, D. **Quilt ecofeminista sensível ao cuidado: uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies**. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2019.

SAVAGEAU, C. **Mother/Land**. Cambridge: Salt Publishing, 2006.

SAVAGEAU, C. Nebi. **Yellow Medicine Review: A Journal of Indigenous Literature, Art and Thought**. Outono, 2012

SPAULDING, W. B.; FOSTER-SANCHEZ, M. Smallpox in Canada. **The Canadian Encyclopedia**, 2020. Disponível em: <https://thecanadianencyclopedia.ca/en/article/smallpox>. Acesso em: 03 ago. 2021.

STEINER, G. **Anthropocentrism and its discontents: the moral status of animals in the history of western philosophy**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2005.

WARBURTON, T. (2020). **What looks like a grave: Native and anarchist place-making in new england**. *Studies in American Indian Literatures*, v. 32, n. 1, p. 75-110. Disponível em: <https://www.proquest.com/scholarly-journals/what-looks-like-grave-native-anarchist-place/docview/2463692874/se-2>. Acesso em: 06 out 2023.

WEITZENFELD, A.; Joy, M. An introduction to anthropocentrism, humanism, and

contemporary animal ethics. In Anthony J. Nocella (ed.), **Defining critical animal studies**: an intersectional social justice approach for liberation. New York: Peter Lang Verlag, 2014. p. 3-27

Yellow Medicine Review. **About YMR.** Disponível em: <https://www.yellowmedicinereviewstore.com/about.html>. Acesso em: 21 out 2023.