

Comer da fome de Quincas, ou, para instaurar outros modos de existência¹

Antonio Carlos Sobrinho (UFAL/REDExp-UnB)*

<https://orcid.org/0000-0003-2926-2779>

Resumo:

Este texto, comprometendo-se eticamente com o soerguimento da vida, configura-se como uma tentativa de responder ao assédio da produção contemporânea de paixões tristes que buscam constantemente submeter os nossos corpos. Para tanto, procura estar com a literatura de Jorge Amado, aqui entendida em função de seu empenho em libertar a vida daquilo o que a despotencializa. Com o objetivo de produzir um circuito alternativo de afetos, agora regido pela alegria, este texto dá as mãos a Quincas Berro d'Água, além de a Spinoza (2017), Didi-Huberman (2012), Gilles Deleuze (2002), Suely Rolnik (2018) e Pelbart (2016). Trata-se de acessar a Quincas naquilo o que ele emana de força ao nosso encontro, produzindo um aumento da nossa potência de agir – condição indispensável para a instauração de outros modos de existência.

Palavras-chave: Quincas Berro d'Água; Jorge Amado; Modos de existência; Vagalume; Vida.

Abstract:

Eating Quincas's hunger or to establish another modes of existence

This text, ethically committed to the uplift of life, is an attempt to respond to the harassment of contemporary production of sad passions that constantly seek to subdue our bodies. To do so, it seeks to be with Jorge Amado's literature, understood in terms of his commitment to freeing life from what de-potentializes it. With the aim of producing an alternative circuit of affections, now governed by joy, this text joins hands with Quincas Wateryell, in addition to Spinoza (2017), Didi-Huberman (2012), Gilles Deleuze (2002), Suely Rolnik (2018) and Pelbart (2016). It is a question of accessing Quincas in what he emanates from strength towards us, producing an increase in our power to act – an indispensable condition for the establishment of other modes of existence.

Keywords: Quincas Wateryell; Jorge Amado; Modes of existence; Fireflie; Life.

1 Este texto é dedicado a todas as existências que, dia após dia, e apesar de tudo em contrário, seguem produzindo aberturas em demanda de vida.

* Doutor em Literatura e Cultura (PPGLitCult/UFBA). Mestre em Estudo de Linguagens (PPGEL/UNEB). Atualmente é Professor Substituto Assistente A da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e integra o Grupo de Pesquisa Rede Experiência, Narrativas e Pedagogias da Resistência, sediado na Universidade de Brasília (REDExp/UnB). <http://lattes.cnpq.br/1866235723665419>.

*seguir viagem
tirar os pés do chão
outros ares, sete mares, voar
mergulhar
o que nos dá coragem
não é o mar nem o abismo
é a margem, o limite
e sua negação*

*se dizem que é impossível
eu digo: é necessário
se dizem que é loucura
eu provo o contrário*

*e digo
que é preciso
eu preciso
é necessário*

Seguir viagem.
Humberto Gessinger.

Era o começo de 2020. Vivíamos a sobreposição de dois horrores. De um lado, o segundo ano do governo de Jair Messias Bolsonaro. Resistíamos, desde janeiro de 2019, à escalada de sua retórica autoritária e à sua agenda deletéria de qualquer estruturação democrática de Brasil. Tarefa árdua, estávamos sob forte cansaço, mas não poderíamos deixar que o fascismo marchasse sobre os nossos corações. De outro, sofríamos os primeiros impactos mais diretos da Covid-19 em nossas vidas e em nossos lutos: o isolamento social, a precarização das condições de trabalho, a incerteza, o medo e o desamparo; o crescimento vertiginoso do número de pessoas contaminadas e mortas, às vezes, nossos amores mais próximos e fundamentais.

Àquela época, não havia, para nenhum destes cenários de terror, uma indicação de saída iminente. Sabíamos que Bolsonaro não sofreria um processo de Impeachment, embora desta vez a interdição se justificasse e fosse necessária. Sabíamos que a ganhanha

do negacionismo bolsonarista ceifaria mais vidas do que aquelas que o vírus, se confrontado por medidas alinhadas à seriedade dos estudos científicos, conseguiria arrebanhar. Sabíamos. Mas nada nos preparava para os absurdos pelos quais passaríamos nos meses seguintes. Era como se habitássemos um trem fantasma que migrasse de susto em susto em ritmo alucinante, produzindo, a cada curva, uma monstruosidade ainda maior que a anterior. Um horizonte claustrofóbico apresentava-se plúmbeo, pejado de angústias e de dor.

Em paralelo, estávamos, como ainda estamos, sob a sanha do capital em sua feição contemporânea, mais cerceadora de possíveis revoluções do que em qualquer modalidade sua anterior. Isto porque o neoliberalismo opera uma atomização radical do corpo coletivo em prol da “narcisificação do si mesmo”, de acordo com Byung-Chul Han (2017, p. 8). Há uma corrosão da transitividade necessária à construção de um nós na medida em que o outro, enquanto alteridade, é elidido da equação constitutiva do eu. A perda da negatividade atópica do outro suscita um modo de vida que Byung-Chul Han (2017) descreve como o “inferno do igual”. Isto é, a reprodução infinita de um mesmo que se fecha no espelho de si. Desterrado o outro, exclui-se a possibilidade do abalo: o mundo tende à estabilização, à proliferação do idêntico. E não há devir-revolucionário quando a mesmidade reina soberana, sem os ruídos ou as perturbações provenientes de outros modos possíveis de existir.

O neoliberalismo não é apenas um experimento econômico. É, acima de tudo, um exercício específico de poder e um processo de subjetivação. Byung-Chul Han (2021) diferencia-o do poder disciplinar, desvelado pelos estudos de Michel Foucault, para caracterizá-lo como da ordem de uma sedução.

O exercício neoliberal do poder, sem prescindir de todo da coerção, sobretudo em sociedades do sul-global, opera prioritariamente pela captura do desejo. Inoculado no indivíduo, ele orienta por dentro a fabricação de uma vida aderente ao capital. É construída uma dependência em relação à doxa vigente ao invés de imposta uma obediência, como nas sociedades disciplinares. Eliminando, pelo menos em primeira instância, a face externa da opressão sistêmica para internalizá-la a tal ponto, e com tal agudeza, que é assumida como volição própria do indivíduo, o neoliberalismo cria uma ilusão de liberdade que, no concreto das coisas, não é mais do que o funcionamento de um fetiche, o olhar medusante da mercadoria.

Seduzida pela exploração da liberdade, ao invés de pressionada por sua restrição, a subjetividade neoliberal tem dificuldade de visualizar a si própria na condição de oprimida. Face à impossibilidade de alcançar ou sustentar o desempenho e a eficácia instilados pelo capital como exigência que o indivíduo pensa produzir de si para si, o sujeito neoliberal sucumbe sob o peso da culpa e da sensação de um fracasso de si mesmo. O neoliberalismo fabrica então indivíduos esgotados, depressivos, isolados; incapazes de perceber que ali, onde falham, não é a inépcia ou a minoração do que podem, mas o abismo, desde o fora projetado, para a sua queda e controle.

Para Suely Rolnik (2018), o regime neoliberal mobiliza uma política que se organiza sob a feição de um “inconsciente colonial-capitalístico”, isto é, subjetividades estruturadas como territórios coloniais, aos quais é imposto um modo de existência alienígena, não propício ao acontecimento de suas singularidades. Esses territórios – o nosso corpo, a nossa pulsação orgânica de vida – são então explorados e drenados – cafetinados,

diria Rolnik – em prol de uma amorfia inorgânica e de todo estranha ao nosso sangue: o capital. O que está em jogo não é coisa pouca, mas a própria força vital que nos movimenta em direção à vida:

Em sua nova versão, é da própria vida que o capital se apropria; mais precisamente, de sua potência de criação e transformação em seu nascedouro – ou seja, sua essência germinativa –, bem como da cooperação da qual tal potência depende para que se efetue em sua singularidade. A força vital de criação e cooperação é assim canalizada pelo regime para que construa um mundo segundo seus desígnios. Em outras palavras, em sua nova versão é a própria pulsão de criação individual e coletiva de novas formas de existência, suas funções, seus códigos e suas representações que o capital explora, fazendo dela seu motor (ROLNIK, 2018, p. 32-33).

O capital já não se contenta em incidir sobre aquilo o que assimetricamente negociamos como força de trabalho. Em seu corte neoliberal, é o inegociável que ele procura capturar: a nossa potência de agir, de sonhar, de acionar o devir das coisas. Modos de existência para o mercado apresentam-se (e seduzem-nos) como se não houvesse alternativa, como se um passo em diagonal já não fosse possível. Como se apenas sobrasse uma linha reta, infinitamente reta, desprovida de sinuosidades ou encruzilhadas. E a linha reta, como observa Roberta Stubs (2019, p. 17), “[...] não comporta transbordamentos. Não comporta a convulsão de afetos, desejos e fluxos que dizem da exuberância da vida”. A linha reta aprisiona a vida naquilo o que a vida não é: a paralisia de um sempre mesmo.

Trata-se da orquestração contemporânea de um niilismo biopolítico, como diagnostica Peter Pál Pelbart (2016, p. 13), isto é, “um alargamento indefinido dos modos de rebaixamento e monitoramento biopo-

lítico da vida e uma imensa dificuldade em extrair desse contexto a variabilidade das perspectivas, dos modos de existência e de resistência que ele pode suscitar”. Disso resulta, ainda com Pelbart (2016, p. 403), que, dia após dia, um mundo grávido de possíveis “[...] nos parece confiscado dada a predominância de um modo de existência universal que tende a abortar justamente a emergência de outros modos”. Eis aí descrito o inferno do igual:

[...] o predomínio do modelo de classe média, propagado como imperativo político, econômico, cultural, subjetivo, e a miséria gritante que o caracteriza, misto de greguidade, blindagem sensorial, rebaixamento intensivo, depauperação vital (PELBART, 2016, p. 403).

Havia, logo se vê, uma tétrica conjunção de fatores na arquitetura política daquele início de 2020: uma disposição não ingênua de tristezas, adoecimentos e morte – processos que se definem tanto pela fragilização/interrupção das funções vitais quanto, fugindo à redução bio/fisio/mecânica da vida, pela neutralização da potência de agir de um corpo, pela interdição de sua possibilidade de vibrar em volume máximo. Digo não ingênua porque a produção constante de paixões tristes é uma estratégia eficaz de controle político e social, uma vez que, como adverte Deleuze (2002, p. 31), “o tirano precisa da tristeza das almas para triunfar, do mesmo modo que as almas tristes precisam de um tirano para se prover e propagar”. A tristeza é uma tecnologia de rebaixamento, submissão e modelagem dos corpos em aderência ao poder que os interpela desde o fora, ao invés da potência que neles, e deles para o mundo, lateja.

Mergulhado neste mesmo cenário, Alberto Pucheu (2020, p. 4) registrou em um poema o sentido de peso daqueles dias:

Amanhã não será um dia melhor
do que hoje, que não é um dia
melhor do que ontem. Há um
sentimento fúnebre no ar,
de quem tem vivenciado
uma morte após a outra,
de quem tem vivenciado,
antecipadamente, mais uma
morte, a última delas, a morte [...].

Foi atravessado por esta paisagem que eu recebi, por intermédio do professor Gildecidei de Oliveira Leite, o convite para realizar uma intervenção crítica no primeiro *Webinário Estudos Amadianos*, evento que acontecerá em agosto de 2020 – mês de nascimento e morte de Jorge Amado.

Aceito o convite, primeiro pensei em propor uma síntese do argumento desenvolvido em minha tese de doutorado. Era o caminho mais cômodo e seguro, uma vez que a versão bruta do texto já se encontrava pronta, sendo necessários apenas alguns cortes e ajustes. No entanto, logo em seguida me dei conta que o meu desejo vazava noutra direção: uma apropriação orgânica daquilo o que as narrativas amadianas fazem emergir como força; uma vibração em modo forte do que é vida.

Era a irrupção de uma urgência: buscar o avesso do niilismo para nele encontrar levantes que pulsam no apesar de tudo. E articular uma resposta, ainda que inevitavelmente precária e de parco alcance, à espiral de tristezas e de horror que então nos assombrava – e que, não nos enganemos, ainda nos assombra à espreita de nosso mais mínimo descuido.

Escolhi tratar de *A morte e a morte de Quincas Berro d'Água*. Ou melhor, escolhi dar as mãos a Quincas, sentir o seu calor, comer da sua fome. Não propus um estudo sobre a novela, ao menos, não no sentido mais tradicional do termo. Ao invés disso, optei por desenvolver meios para fazer fluir (em mim,

no público, no espaço entre nós) aquilo o que, em Quincas, é força selvagem, indomesticável: seu relampejo vagalúmico.

Quis convocá-lo em auxílio à nossa demanda em existir para além dos modos petrificados nos quais pretendem imobilizar a vida. Quis tocar o seu gesto de estabelecer a descontinuidade; o seu movimento de desencavar possíveis, a sua instauração radical de um modo outro de existência. Quis que ele nos contaminasse de tal forma, e com tal alegria, que cada presença ali, naquela tarde ou depois, conseguisse enfim dizer: também eu.

Porque, como já o disse Susan Sontag (1987), mais do que uma hermenêutica, nós precisamos de uma erótica da arte. Para ela, o ato de interpretar não apenas empobrece a coisa interpretada; também desdobra-se como uma tentativa de domesticação daquilo o que, desde a obra, é onda intempestiva que se choca conosco, nos tira do eixo, nos provoca, nos deixa em tensão. Uma erótica da arte, por sua vez, (des)organiza-se pelas incertezas de um regime de encontros. De acordo com Byung-Chul Han (2017, p. 49), as relações sob o poder de Eros comportam “[...] uma impotência na qual, em vez de me afirmar, me perco no outro ou me perco para o outro, ele que depois volta a me colocar de pé”. Uma erótica da arte, portanto, opera pela circulação imprevisível de afetos que são disparados pelo ato de *estar com*; produz deslocamentos, miríades de diagonais. Não se confunde com a tradução ou a repetição parafrástica de um suposto mesmo. Antes, constitui-se como um lugar de criação: o que fazer *com* ou *a partir da* obra que nos afeta?

Ainda motivado pela necessidade de abrir portas e janelas à criação de outros modos de existência, retomo, após quase três anos, o texto apresentado oralmente

na primeira edição do *Webinário Estudos Amadianos*. Esta segunda versão não repete a anterior: deforma-a pela incorporação de leituras, questões e perspectivas ainda não acessadas em 2020. Apenas em dois aspectos percebe-se a reincidência do primeiro texto neste segundo. Do ponto de vista de seu fim, a natureza indisfarçavelmente política, comprometida com o soerguimento da vida, seu exercício em modo forte e criador. Já em relação à sua apresentação, uma estrutura um tanto quanto fragmentada, pouco disposta à construção linear e progressiva de um argumento, organizando-se em torno de apostas – acenos feitos na direção do que vem; movimentos de alto risco, sem qualquer garantia de resultado, mas, sem dúvida, dotados da capacidade de mudar tudo.

Uma aposta na literatura

Antes de abraçar a presença de Quincas, gostaria de introduzir um segundo amigo: Jorge Amado. Não o homem, ou o monumento, mas coisa muito mais simples e tangível: o escritor em seu ofício de palavrando a vida.

Gosto de vê-lo sentado à frente de sua velha máquina de escrever, os dedos parados sob duas ou três teclas enquanto o olhar divisa aquilo o que, agitando-se desde outros regimes de existência, comunica ao nosso o seu halo, a sua força e a sua provocação.

Há quem flagre Jorge Amado em um empenho de mimetizar realisticamente o real, acessando sua produção a partir de uma âncora lançada aos espaços, ritmos, modos, problemas e sonhos em função dos quais a vida se organiza e circula na Bahia. E, obviamente, há um sem número de razões para fazê-lo, inclusive, declarações do autor. Eu cá, no entanto, prefiro vê-lo noutra disposição. Ao invés de obediente ao que não é, mas poderia ser – criação verossimilhante

–, surpreendo-o face ao que já é, enquanto virtualidade, e que insiste, como força para instauração de outros modos de vida, em acontecer sua máxima potência. Mais do que atado a este mundo, e ao real que os nossos sentidos apreendem como concreto, Jorge Amado convoca outros mundos e outros reais à existência. Porque, como afirma Peter Pál Pelbart (2016, p. 364):

Não basta saber que o mundo está aí, diante de nós, e que nele estamos incluídos, e que acreditamos em nossos sentidos que nos indicam a existência do mundo. É preciso ainda que esse mundo dado contenha o possível, e que o possível extrapole o real [...], um mundo com o qual se possa agir a fim de criar o novo.

O mundo presente, este que nos abarca, não basta nem pode bastar porque nele não cabemos, senão claustrofobicamente e às custas de tudo e tanto o que poderíamos ser. Todavia, o ato de constatar a insuficiência atroz do mundo não pode dar lugar a uma aposta inócua no futuro, como quem se regozija ao cantar um verso de Guilherme Arantes e esquece que todo amanhã é dependente de um corte e de um gesto que o instaurem.

A literatura, se não pode ser a inteireza deste gesto, pode ao menos compô-lo. Como um vagalume cujo brilho não clareia mais do que um centímetro ao seu redor e, no entanto, não abdica de ser um lampejo contra a escuridão. Este é o motivo pelo qual Diana Klinger (2014), em meio à sensação sufocante de as coisas tenderem ao pior, busca uma força que há na literatura. Não algo que fascine pela grandeza ou promessa de salvação, mas a intensidade. Força pequena, minúscula e, ainda assim, grânulo luminoso de alegria ao qual se diz sim. Instala-se, desta maneira, a possibilidade de reversão da impotência germinativa produzida em

nós pela face contemporânea do capital, o neoliberalismo, e o seu séquito de tristezas. O corpo, sob efeito de um encontro alegre com o literário, no sentido de compor uma perfeição maior (SPINOZA, 2017), recupera um lugar de potência. Assim, ao provocar o “[...] impensado, o recalçado, um real”, a literatura é magnífica no que “[...] abre de possibilidades e permite o exercício de uma imaginação política”, de acordo com a argumentação de Georges Didi-Huberman em entrevista a Vera Casa Nova (2016, p. 25)².

Por isso, tal como afirmou Manuel Rui na conferência de abertura do II CILLAA, em 2015, “é preciso escrever com palavras que ainda não existem”. Inventar a palavra com a qual se inventa um mundo outro, um mundo que vem, um mundo agora todo grávido de possíveis: eis o corte e o gesto da literatura.

Imagem anunciadora daquilo o que pode ser definido como a ética da literatura, a voz lírica de “apesar de tudo, o impossível” enuncia:

apesar de tudo o que querem, apesar de tudo já ter sido dito, é preciso dizer que tudo ainda está por se dizer, que estou aqui, mais uma vez, para dizer que ainda resta dizer o que quer que possa ser dito, que ainda resta o que dizer, porque querem que nada mais reste a dizer, querem silenciar o que há para ser dito, como quem silencia toda e qualquer possibilidade, toda e qualquer impossibilidade que afete o possível, estou aqui, então, dizendo que ainda há o que dizer (PUCHEU, 2017, p. 123).

² Cumpre informar que, no trecho citado, Georges Didi-Huberman não se refere diretamente à literatura, mas, a um conjunto maior de realizações que a engloba: a arte. Como a literatura é uma linguagem pertencente ao campo artístico, creio não haver prejuízo em adaptar a citação para que ela diga, em específico, da literatura aquilo o que diz, em geral, da arte.

“A literatura está antes do lado do informe”, anota Deleuze (2011, p. 11). Estabelece, portanto, relações de composição com um conjunto infinito de existências que não têm formas estabelecidas ou prescritas por lei; existências que fogem à fixidez das pedras para, quando uma vez tocadas, quando uma vez em choque conosco, em composição com o nosso corpo, fazer fugir a vida daquilo o que a retém, do que a imobiliza, do que a drena: este mundo de impossibilidades. Por isso, e apesar da proliferação de impossíveis ao nosso redor, a literatura aciona, desde as brechas porosas daquele prefixo de negação, a abertura de inúmeros possíveis.

E não me parece ser outra a aposta lançada por Jorge Amado junto a tudo o que o escreveu, seja nos romances em tempo de utopia, para fazer uso de uma fórmula consagrada por Eduardo de Assis Duarte (1996), ou na reorganização política de sua escrita a partir de *Gabriela, cravo e canela* e *A morte e a morte de Quincas Berro d'Água*, narrativas de 1958 e 1959, respectivamente. E eu diria: tanto mais neste segundo momento. Trata-se de criar meios para o acontecimento da vida, para a vazão dessa força criadora que, em nós e desde nós, é capaz de instaurar outros modos de existir.

Que parte significativa da crítica literária, contaminada por uma aderência às formas imperantes e normalizadas como universais, não entendesse ou recusasse o jaez ético da obra amadiana, não é de se espantar. Com visível desdém, por exemplo, a edição de 4 de maio de 1974 do paulistano *Jornal da Tarde* perguntou ao romancista baiano por que figuravam, em seus textos, tantos vagabundos. Jorge Amado respondeu: “sou apenas atento a essas formas de vida, procurando abrir uma perspectiva, pois acredito no futuro”.

O que o periódico não havia entendido, ou fingia não entender, era o fato de que a literatura amadiana, agora voltada para a micropolítica que corpos ex-cêntricos mobilizam, imprime uma forte recusa ao modo de existência dominante, caracterizado por branco, ocidental, capitalista, burguês. Um modo de vida erigido em torno da colonialidade do ser, do saber e do poder, isto é, que atua para repor indefinidamente a matriz colonial de poder, estabelecendo o modelo do homem moderno europeu como superior e universal, o que implica em interditar violentamente todos os demais (MIGNOLO, 2017).

Mas, não se trata apenas de uma recusa à colonialidade. Também, e principalmente, configura-se como uma alternativa. Porque Jorge Amado sabe, assim como Mara Lafourcade Rayel (2017, p. 20), que é “[...] desde agora, desde já, desde a crise que temos de aprender a ver o que já se faz presente a despeito de todo esmagamento de que se acusa viver a sociedade em seu modo ‘sociedade de controle’”. A convocação de tais existências para o centro positivo das narrativas amadianas, sendo elas forças de criação de outros modos de vida, é, não resta dúvida, a convocação de outros mundos por inventar.

Apropriando-me de uma formulação recente de Suely Rolnik (2020), posso dizer que Jorge Amado se coloca “à escuta de futuros em germe”, ou seja, aberto aos embriões de outros modos de existir; uma multidão de corpos e de saberes situados desde o fora do modo hegemônico, além de resistentes à redução de suas singularidades ao mesmo colonial/neoliberal – subjetividades, portanto, e a despeito de toda pressão em contrário, não estruturadas a partir de um inconsciente colonial-capitalístico.

A literatura é a aposta de Jorge Amado para convocar estas forças a se encontra-

rem conosco, nos abraçarem, cuidarem de nossos esgotamentos e oferecerem os seus possíveis como furos imprevistos no mundo que nos foi moldado à revelia de nosso desejo.

E Quincas é o principal arauto amadiano de um mundo que vem, onde a vida pode acontecer, e acontece, em modos intensos de vibração.

Uma aposta na pequenura vagalúmica

Mas, o que pode Quincas?

Não hiperdimensiono o seu alcance, colocando-o sob tal *status*?

Não seria, talvez, mais adequado pensar em Antonio Balduino, Cabo Juvêncio ou Pedro Archanjo, quiçá a cidadezinha de Tocaia Grande, antes de ela virar Irisópolis?

Afinal, o primeiro da lista lidera uma greve geral que sai vitoriosa de seu embate contra o patronato, garantindo assim melhores condições de trabalho e também de remuneração. A vitória, que sinaliza a força da união de trabalhadores contra o jugo do capital, abre uma perspectiva de mudança, que toma da luta de classes como o seu motor. O final solar de *Jubiabá* aponta para a união internacional dos trabalhadores em torno a uma agenda comum, a emancipação do proletariado, projetando revoluções porvir.

O segundo, Cabo Juvêncio, quase como uma progressão natural daquilo o que Baldo alcança disparar, assume o gesto revolucionário em nome da utopia comunista em *Seara Vermelha*. Optando por um outro caminho que não o cangaço ou o messianismo, duas tendências sertanejas de insurreição, cabe a ele, como um quadro militante do Partido Comunista, dar corpo à possibilidade de erigir um outro mundo, moldado a

contrapelo das assimetrias estruturantes do capitalismo burguês.

Pedro Archanjo, por sua vez, combate em duas frentes interconectadas: contrapõe-se às teorias raciais em voga na Faculdade de Medicina da Bahia, e que constituem a base para um projeto pós-escravidão de Brasil, e à violência policial dirigida contra os terreiros de candomblé – na verdade, a sanha higienista de uma cidade e de um país que se pretendiam ainda mais europeus do que a própria Europa poderia ser. Empenha-se, desta forma, tanto pelo desmonte da estrutura racista que nos organiza como sociedade quanto em favor do povo negromestiço, seus modos de vida, sua ética, sua cosmogonia.

Antes de ser destruída e refundada como Irisópolis, agora de todo alinhada à matriz colonial de poder e, portanto, reprodutora de colonialidades, Tocaia Grande foi o vislumbre encarnado de um outro mundo. Nela, formas de vida não redutíveis à doxa do homem-branco-moderno-capitalista constituíam a base de um sentido não fechado de comunidade. Isto é, um grupo dotado de forte coesão interna, mas jamais seduzido pela universalização do mesmo. Em lugar do fechamento em torno a uma identidade, Tocaia Grande multiplicava os reais e as possibilidades de ser – cada existência produzindo bons encontros junto às demais.

Todos os casos citados apontam para o hercúleo, para o grandioso, para o monumental, para o heroico. Ninguém haveria de desconhecer neles a relevância e a seriedade de suas ações, muito menos a dimensão coletiva do impacto de uma greve geral, de uma revolução campestre, dos embates antirracistas ou da fundação de uma cidadezinha verdadeiramente democrática – talvez a única neste país.

Então, por que Quincas, se de ação tão restrita ao âmbito de sua própria vida, no

máximo impactando os familiares mais próximos?

Eu diria: porque o gesto menor comporta intensidades imprevistas, ou, porque o pequeno é um lugar de potência, ou, porque vagalumes são bonitos.

Mover-se em descontinuidade e instaurar para si um outro modo de vida, fazer-se Quincas, é coisa de alcance pouco se comparado à dimensão explicitamente coletiva de Balduínos e Archanjos. Mas, e quem há de negar que é também revolução? Como escreve Felix Guattari (1981, p. 56), “[...] a menor linha de fuga pode fazer explodir tudo”, pois comunica ao mundo gestos capazes de afetar populações inteiras.

A partir de 1958, quando publica *Gabriela, cravo e canela*, Jorge Amado redimensiona a escala de sua lente política, deslizando do macro em direção ao micro. Se, nos romances anteriores a esta data, o enfrentamento ao mundo presente se organizava em função de grandes categorias coletivas – os trabalhadores, a greve, o partido, etc. –, as narrativas que a ela se seguem procuram desestabilizá-lo pela elevação da vida à sua máxima potência, apostando na força disruptiva das singularidades.

O ato de abdicar de ser Joaquim Soares da Cunha, típico funcionário-público-marido-classe-média-exemplar, para criar-se Quincas, o maior dos vagabundos da Bahia, acarreta uma produção de instabilidade junto à imagem unívoca com a qual o modo de vida alinhado ao capital procura se apresentar. E, tanto mais, escancara a impossibilidade factual de qualquer mesmo fincar bandeira onde quer que seja, a não ser pelo controle da fantasia de que o faz.

A despeito de seu aparato de guerra, sempre disposto ao massacre quando acionado, a obsessão totalizante do poder é irrealizável. Se examinado de perto, por sob

a capa de uma aparente e pacificada homogeneidade, revelam-se as porosidades por onde mínimas fissuras se procuram umas às outras, encontram-se e constituem um encadeamento inescapável de rachaduras. E toda velha ruína ensina que o pretense esplendor dos grandes poderes não é capaz de resistir à proliferação insurrecta de pequenas fraturas, às vezes, imperceptíveis.

Não é à toa que Georges Didi-Huberman (2011, p. 42) argumenta em favor de uma procura pelo “[...] espaço – seja intersticial, intermitente, nômade, situado no improvável – das aberturas, dos possíveis, dos lampejos, dos *apesar de tudo*”. Algo de indômito, capaz de reverter a nossa impotência face ao que nos esmaga, se processa nestas frestas: um enxame de vagalumes.

Próximo ao fim trágico de sua vida, Pier Paolo Pasolini intuía que o fascismo havia triunfado, apresentando-se de forma diferida nas décadas de 1960 e 1970, mas igualmente perigoso – um poder que apenas sabe produzir o horror. Para ele, a expansão do modo de vida dominante por entre as classes trabalhadoras havia desestruturado qualquer possibilidade de oposição à doxa de uma sociedade de consumo, extinguindo as existências desviantes. Os vagalumes, antes identificados como não-redutíveis à mesmidade imperante, estariam impedidos de comunicar o seu lampejo errático, a sua potência singular. Na verdade, face ao avanço da estratégia de homogeneização cultural, que Pasolini lê sob a chave de uma ação fascista, os vagalumes estariam extintos.

Georges Didi-Huberman (2011) recupera, de Pasolini, a imagem dos vagalumes, mas não o niilismo que o domina nos últimos tempos. Para ele, aliás, é justamente porque há uma quantidade incalculável de razões para ser pessimista que se torna ainda mais urgente redescobrir os vagalumes,

encantar-se com sua dança errática e luminosa, dizer sim ao código morse neon-esverdeado que eles luzem no breu – acenos de modos não autorizados de existência e, ainda assim, sobreviventes.

As luzes mínimas dos vagalumes, continua Didi-Huberman (2015, s.p.), “[...] ensinam-nos que é útil ser pequeno para escapar aos poderes”. Ser um vagalume significa saber fugir das forças tristes que nos assediavam e nos pretendem dominar ou matar. Não para eliminá-las da face da Terra, uma vez que o poderio bélico de um pirilampo é escasso, quase inexistente, mas para vibrar em outras intensidades, acionar outros modos de existir. E também para enviar uma luzinha intermitente, que é desejo e sublevação, na esperança de que alguém a recolha e também venha a brilhar. Afinal, como escreve Jorge Amado (2010, p. 62), “[...] nenhuma palavra pronunciada contra a violência e a tirania é vã e inútil: alguém ao ouvi-la pode superar o medo e iniciar a resistência”.

O encontro amoroso com os vagalumes se configura como uma estratégia política de potencialização, sobrevivência e luta ante estruturas de pensamento e ação social que têm se revelado produtoras de morte. Dar as mãos a essas luzes mínimas, encontrar-se com elas, é produzir a vida ali, onde a gente sobrevive, apesar de tudo. Porque o capital (quase) vence quando nos individualiza ao extremo, a ponto de fazer quebrar aquela linha ondulante, que é a transitividade entre nós, de forma a relegar cada pequeno possível vagalume a um brilho solitário, triste, sem resposta. Recuperar a presença do outro em mim é o gesto potente de furar uma luz onde só há o sombrio. Gesto pequeno, insuficiente para neutralizar a fábrica de paixões tristes que coloniza o nosso dia, mas de uma força absurda. Pois, como nos diz Suely Rolnik

(2018, p. 39), a sinergia entre nossos breves e insistentes lampejos

cria as condições para a formação de um corpo coletivo comum cuja potência de invenção, agindo em direções singulares e variáveis, possa vir a ter força suficiente para conter o poder das forças que prevalecem em outras constelações – aquelas que se compõem de corpos que tentaram cafetinar a pulsão vital alheia ou que se entregam à sua cafetinagem. Com essas sinergias, abrem-se caminhos para desviar tal potência de seu destino destruidor.

Sim, é verdade. Quincas nada tem de Baldo, Juvêncio ou Archanjo. E, embora certamente o alegresse a ideia de pisar em um chão como o de Tocaia Grande, não consta que algum dia tenha passado perto dos cacauais do sul da Bahia. Sim, Quincas é pequenininho. Mas, que potência de se fazer existir!

Quanto de urgência latejando sob o peito é necessária para que alguém – a despeito do emprego e do salário, da casa e da família, do *status* e do respeito alcançado, enfim, a despeito de todos os índices de sucesso e de segurança que o capital nos faz acreditar que desejamos – quanto de urgência latejando sob o peito é necessária para que alguém mande ao inferno um modo de vida que o esmaga há 50 anos e instaure, de rompante, um outro possível?

Quincas é quatro vezes vagalume, pois quatro vezes afirma a vida no lugar da morte. Primeiro, ato instaurador de si, ao expulsar

[...] o antigo e respeitável Joaquim Soares da Cunha, de boa família, exemplar funcionário da Mesa de Rendas Estadual, de passo medido, barba escanhada, paletó negro de alpaca, pasta sob o braço, ouvido com respeito por vizinhos, opinando sobre o tempo e a política, jamais visto num botequim, de cachaça caseira e comedida (AMADO, 1998, p. 6).

Segundo, ao resistir às diversas tentativas de recondução à respeitabilidade burguesa empreendidas por esposa e filha, genro e ex-colegas de trabalho. Nada o demoveria de ser Quincas: a liberdade feita carne, não mercadoria; o desejo feito vida, força infinitamente criadora de mais vida.

Terceiro, depois de morto, quando frustra os planos de sua filha e foge, despido da gravidade estilo Joaquim Soares da Cunha que ela lhe tentara imprimir. Trôpego, Quincas segue para uma última festa junto aos seus amores e, então, para o mar: “penetrava o saveiro nas águas calmas do quebra-mar, mas Quincas ficara na tempestade, envolto num lençol de ondas e espuma, *por sua própria vontade*” (AMADO, 1998, p. 94).

Quarto, quando aqui, a esta hora da noite, nos encontramos para beber alguma coisa, conversar miudezas e rir. E então, num qualquer instante, sem dizer palavra, apenas pelo efeito de sua presença, me lembra que não importa o quanto queiram nos vencer do contrário, é sempre possível fugir ao que nos esmaga e criar um outro modo de existência.

Quincas é mesmo de muita pequenura. Mas é necessário entender que a dimensão menor não é precedida por um sinal de menos. Ao contrário: como no poema de Jorge de Sena (2019, p. 77), ela pode ativar maravilhas vagalúmicas:

Tudo é incerto ou falso ou violento: brilha
Tudo é terror vaidade orgulho teimosia: brilha
Tudo é pensamento realidade sensação saber: brilha
Tudo é treva ou claridade contra a mesma treva: brilha
Desde sempre ou desde nunca para sempre ou não:
brilha.
Uma pequenina luz bruxuleante e muda
como a exatidão como a firmeza
como a justiça.

Apenas como elas.
Mas brilha.
Não na distância. Aqui
no meio de nós.
Brilha.
Eis o que pode Quincas.

Uma aposta no movimento

Como tenho o hábito de traduzir o mundo nas canções que ficam em mim, é inevitável associar algumas delas àquilo o que leio e que permanece. Não é diferente em relação à literatura de Jorge Amado – e, sobretudo, de um Jorge Amado específico, aquele que me tem feito companhia ao longo deste texto. Ouro de tolo, de Raul Seixas. Especialmente, o seguinte trecho:

eu é que não me sento
no trono de um apartamento
com a boca escancarada
cheia de dentes
esperando a morte chegar (SEIXAS, 1973).

Mover-se, parece insistir Jorge Amado a partir de *Gabriela, cravo e canela*. Sair de um ponto a outro, desde que o movimento, mais do que a chegada, liberte em jorros o que fora pulsação estancada: a vida, em sua exuberante beleza de força indômita.

Porque, tal como aquele que deveria sorrir e se sentir orgulhoso por finalmente ter vencido na vida, mas que nisso vê apenas uma grande piada, e um tanto quanto perigosa, há também em nós algo que é da ordem de uma inquietude; algo que intui como falácia a ideia de que estaremos seguros e de que seremos felizes se em comunhão a certa fixidez. Algo que reage ao esgotamento de nossas formas mais ordinárias de existir, aquelas contaminadas por um rebaixamento do que podem os nossos corpos; aquelas reduzidas a repetir e repetir um “inferno do igual”.

Há mesmo em nós algo que sobrevive, apesar de tudo. Algo que “não tem governo,

nem nunca terá”, “que não tem vergonha, nem nunca terá”, “que não tem juízo” (BUARQUE, 1976). Isso, que é sem nome, vez ou outra desequilibra o nosso passo para fora da linha traçada, desorganiza nossa percepção do espaço, promove tropeços e inaugura desvios. Move-nos.

O ato de deslocar-se apresenta-se como a tônica das narrativas amadianas a partir de 1958. Vejamos.

Gabriela, por pressão de Nacib, molda-se segundo as normas da sociedade burguesa apenas para expor as suas máscaras e, então, fazer fugir o incontido do desejo.

Vasco Moscoso de Aragão, marinheiro do chão de Periperi, sem mar ou navio atracado em porto, se faz capitão de longo curso no terreno da fabulação e do sonho.

Dona Flor, em trânsito entre a casa e a rua, Teodoro e Vadinho, de um a outro, do outro ao um, seus dois maridos, seus dois amores, seus dois mundos.

Em trânsito também Pedro Archanjo, entre a Faculdade de Medicina, o Pelourinho e o Terreiro de Majé Bassã; entre a cultura oficial e aquela do povo da Bahia.

Os corpos migrantes, expulsos ou fugidos de onde vêm, tangidos pela dor e pelo desespero, renovam-se em força e alegria na construção de Tocaia Grande.

Manela e Adalgisa, de *O sumiço da santa*, migram de um catolicismo dogmático, cerceador e punitivo de seus corpos, para o candomblé, onde aprendem o amor e a liberdade.

E ainda poderíamos falar de Malvina e de Tieta, de Tereza Batista e do sem pouso dos pastores da noite. Ou mesmo do narrador de *Boris, o Vermelho* – romance que Jorge Amado não logrou finalizar.

Em todos estes casos, e também em Quincas, o deslocamento, na condição de uma prática de experimentação de outros

reais, apresenta-se investido de uma potência desestabilizadora das amarras que nos mantêm cativos a um mundo de baixa intensidade, que nos dobra a espinha e apenas oferece doses homeopáticas de uma alegria esvaziada, murcha e mesquinha.

Enquanto vetor de movimentos imprevisíveis e potência instauradora de outros possíveis, é evidente que o capital procura capturar o ato de deslocar-se, colonizando o que nele é força de invenção. Busca, assim, substituir sua abertura a um desconhecido espiralado por um consumo de aventuras programadas em mapa já desbravado – ou seja, nada mais do que movimentos feitos no interior do mesmo. Por isso, não é propriamente rara a sensação de que as nossas possibilidades de fuga esbarram em um retorno ao sempre igual, como o instante de férias que tão logo nos devolve à rotina inorgânica de uma realidade que não tarda a nos esmagar.

Quincas rompe com esta estrutura e nos atravessa com lampejos de uma certeza de que modos outros de organizar a vida não somente existem, como, às vezes, dependem apenas de uma fuga em rompante.

Há quem entenda a ideia de fuga como produto de uma covardia. Pergunto-me se não é exatamente este o sentido que a máquina do poder quer que tenhamos. Porque residir no mesmo parece-me um gesto que dá, aos nossos corpos, os usos exatos que ela deseja. Ficar, apesar da imagem de resiliência que o gesto aparenta, pode ser a escolha não consciente de um corpo já capturado e sob o controle da ordem dominante. Fugir, por sua vez, implica reconhecer que não há glória alguma em consentir que nossas vidas sejam cafetinadas, fazendo-as escapar algures. “Fugir não é renunciar às ações, nada mais ativo do que uma fuga”, informa Gilles Deleuze (1992, p. 30).

Reconheço que fazer uso das linhas de fuga do pensamento deleuze-guattariniano pode soar um pouco estranho para avizinhar-me de Quincas, isto porque é o próprio Felix Guattari (1985, p. 142) quem explica que produzir linhas de fuga não significa “[...] fugir você próprio, ‘pessoalmente’, dar o fora, se mandar, mas afugentar, fazer fugir, fazer vazar, como se fura um cano ou um abscesso”. Ou seja, relaciona-se com a desobstrução dos fluxos desejantes, com fazê-los fugir da máquina de captura organizada pelos poderes que nos assediam. A princípio, pouco toca a cena em que Quincas expulsa Joaquim Soares da Cunha. No entanto, cabe perguntar: o que Quincas reivindica, neste gesto radical, se não fazer vazar o desejo que, outrora represado, o constitui por inteiro? É Marocas, irmã de Quincas, que, em conversa com Vanda, sua sobrinha, observa:

Coitado do Joaquim... Tinha bom gênio. Não fazia nada por mal. Gostava dessa vida, é o destino de cada um. Desde menino era assim. Uma vez, tu lembra, Eduardo?... quis fugir com um circo. Levou uma surra de arrancar o pelo – bateu na coxa de Vanda a seu lado, como a desculpar-se. – E tua mãe, minha querida, era um bocado mandona. Um dia ele arribou. Me disse que queria ser livre como um passarinho. A verdade é que ele tinha graça (AMADO, 1998, p. 26).

Quincas ficou longos cinquenta anos enjaulado nos limites de Joaquim Soares da Cunha. As surras, a docilização do corpo pelas instituições burguesas e a responsabilidade perante a infância da filha refrearam a sua arribação em Quincas. No entanto, nunca puderam efetivamente eliminar aquilo o que Marocas denomina graça – a selvageria de um desejo em movimento de fuga. E a fuga, para Dénètem Touam Bona (2020, p. 47),

[...] não é transgressão ilusória em direção a um fora transcendente, mas secreção de uma versão subterrânea – clandestina e

herética – da realidade. Pois construir uma fuga não significa ser posto para correr. Pelo contrário, é fazer o real escapar, operar nele variações sem fim para contornar qualquer tentativa de captura.

A fuga, portanto, demanda coragem. Não é fácil construir para si um movimento transversal de libertação: os riscos são muitos; as certezas inexistem. Contudo, é apenas quando o real escapa, quando nele variações sem fim são produzidas, que a vida volta a vibrar em modo forte, criador.

Há, sem dúvida, muitas maneiras de a presença de Quincas nos afetar, mas é apenas quando o vemos no momento em que a boca e os dentes já não represam o xingamento à esposa e à filha, metonímias do modo de vida dominante, que podemos mensurar o que pode um corpo em fuga: comer da própria fome; inventar um outro real. E mover-se.

Uma aposta na alegria

O sorriso de Quincas é o êxito da vida sobre a morte, ainda que os pulmões já não recebam o ar e o coração já não pulse sístoles e diástoles.

O sorriso de Quincas é a insígnia de quem jogou tudo na potencialização do corpo e na produção de bons encontros, não se arrependendo – como não poderia mesmo se arrepender – um segundo sequer.

O sorriso de Quincas é o gesto de quem, pela recusa radical à tristeza, restaurou a força de sua presença no mundo.

O sorriso de Quincas é a imagem, indelevelmente impressa, da dimensão aumentada de sua potência de agir.

O sorriso de Quincas, portanto, é o esteio de sua irreduzibilidade à vingança de Vanda, a filha envergonhada de um pai que se quis e se fez vagabundo, livre, alegre.

Ela, em face do passamento paterno, um

alívio às suas pretensões pequeno-burguesas, planeja reconduzi-lo ao modo de vida abandonado, enterrando-o junto à esposa, Otacília, para assim restaurar a respeitabilidade da família ultrajada em sua honra e moral. Morto Quincas, a quem Vanda não reconhecia como pai, estava aberta a possibilidade de reconvocar Joaquim Soares da Cunha à existência, exibi-lo em um funeral montado para apagar a memória do primeiro, como se um vagabundo como aquele, como se aquela exibição obscena de alegria, nunca houvesse existido. “Otacília sentir-se-ia feliz no distante círculo do universo onde se encontrasse. Porque se impunha finalmente sua vontade, a filha devotada restaurara Joaquim Soares da Cunha, aquele bom, tímido e obediente esposo e pai” (AMADO, 1998, p. 32).

No entanto,

[Vanda] Viu o sorriso. Sorriso cínico, imoral, de quem se divertia. O sorriso não havia mudado, contra ele nada tinham obtido os especialistas da funerária. [...] Continuara aquele sorriso de Quincas Berro d'Água e, diante desse sorriso de mofa e gozo, de que adiantavam sapatos novos [...], de que adiantavam roupa negra, camisa alva, barba feita, cabelo engomado, mãos postas em oração? Porque Quincas ria daquilo tudo, um riso que se ia ampliando, alargando, que aos poucos resoava na pocilga imunda. Ria com os lábios e com o olhos [...]. O sorriso de Quincas Berro d'Água.

E Vanda ouviu, as sílabas destacadas com nitidez insultante, no silêncio fúnebre:

– Jararaca! (AMADO, 1998, p. 36).

O sorriso triunfante de Quincas é a demonstração vigorosa e irrefragável daquilo o que pode um corpo alegre: instaurar a si, afirmar a vida.

Mas, o que é de fato alegria?

A pergunta, embora pareça boba, impõe-se porque, no mercado neoliberal do

século XXI, comercializa-se uma alegria esvaziada de potência e nós, pessoas subjetivadas como existências para o capital, sequer desconfiamos de tão drástica redução: confiamos nos rótulos. Nas prateleiras, seduzem-nos a variedade de marcas, preços e embalagens; confortam-nos opções com e sem adição de açúcares, presença ou não de glúten e lactose, além de alternativas naturais e transgênicas, orgânicas e veganas. Pacificamos a fome sem perceber que ela, a fome, é tudo o que temos e o que nos é mais precioso. E aquilo o que nos tem saciado o estômago vampiriza-nos o sangue, pois não é mais do que a ausência de qualquer traço de alegria. Corrói-nos por dentro, deixando-nos como a casca oca de um inseto morto. Porque o capital nos quer em pé, porém, sem forças para que se mantenha ereta a espinha. Não à toa, vivemos sob forte medicação:

[...] é preciso que se entenda que sem alegrias o corpo vai adoecendo e a paralisia das ações (e, sobretudo, da vontade) torna-se inexorável. É a condição certa (aliás, é a condição necessária) para a angústia se instalar e ir afunilando a nossa percepção da vida. Porque é isto exatamente a angústia: uma sensação ou sentimento de vazio, de incompletude, de perda de sentido e perspectiva, de indisposição para com a própria existência (SHÖPKE, 2020, p. 17).

A alegria não é, e nem pode ser, um produto – forma fechada, consumível – posto que ela é, sobretudo, tecnologia de produção de um corpo em espiral. Para Spinoza (2017), a alegria é justamente o afeto que nos impele à passagem para uma perfeição maior, estágio em que nossa potência de agir vibra em volume máximo, faz-se criadora. É apenas pela alegria que a vida pode ser instaurada e exercida em tom afirmativo, organizando modos ativos e singulares de existência. Pois, de acordo com Gilles Deleu-

ze (2002, p. 34), “[...] só a alegria permanece e nos aproxima da ação e da beatitude da ação. A paixão triste é sempre impotência”.

Um corpo afetado de alegria é um corpo indócil, a fim de revoluções. Não daquelas que objetivam ocupar um poder, porque o poder nada tem a ver com a alegria, mas a mobilização da vida como um campo fértil para a efetuação das potências, a multiplicação dos possíveis, o acontecimento das singularidades.

Um corpo afetado de alegria agencia uma transgressão radical face ao niilismo biopolítico do mundo contemporâneo. É, em verdade, o seu avesso. Pulsação de intensidades contra o esgotamento. Um levante contra o impossível:

No meio da confusão
Ouviu-se Quincas dizer:
“– Me enterro como entender
Na hora que resolver.
Podem guardar seu caixão
Pra melhor ocasião.
Não vou deixar me prender
Em cova rasa no chão” (AMADO, 1998, p. 96).

Em toda a nossa literatura, Jorge Amado talvez tenha sido o escritor que mais, e tão intensamente, apostou na alegria. Talvez, o que mais soubesse de sua dimensão política, o que mais incorporasse a sua ética.

Obá Arolu do Ilê Axé Opo Afonjá, um dos doze ministros da corte de Xangô – homem de Axé, portanto –, Jorge Amado sabia da diferença dinamizada pela alegria enquanto princípio ativo na confecção de nossos modos de existir. Diferentemente da subjetivação cristã, alicerçada em uma moral transcendente e incapaz de prescindir do peso relativo aos signos da culpa e do pecado, o povo-de-Axé instaura sua existência a partir da imanência deste mundo, assumindo o *Ayó*, a alegria, como núcleo básico do circuito de afetos que a compõe.

Ayó, vocábulo yorubá, se traduz por alegria, no português. Mas, não qualquer alegria. Muniz Sodré, a fim de evitar confusões com a alegria-esvaziada-como-mercadoria das sociedades ocidentais contemporâneas, entende o *Ayó*, a alegria africano-brasileira, como *alacridade*:

Álacre é, por exemplo, o instante em que o indivíduo, abrindo-se sinestesticamente às coisas do mundo – o sol que nasce, a água corrente, o ritmo dos seres –, abole o fluxo do tempo cronológico, deixando o seu corpo libertar-se de qualquer gravidade para experimentar a sensação do presente. O real não emerge da temporalidade abstrata criada pelo valor que rege o mundo do trabalho capitalista (guiado pela expectativa de um gozo futuro). O real surge, ao contrário, de um tempo próprio (diferente do cronológico), como na celebração festiva. No aqui e agora do mundo sente-se, por instantes, a presença do real, isto é, da singularidade das coisas (SODRÉ, 2002, p. 163).

Trata-se da experimentação da vida enquanto expansão, abertura sinestésica à imanência do aqui, onde o corpo se encontra em composição com o mundo. O modo de existir africano-brasileiro não concebe o real como uma forma estática, homogênea, fixada como um sempre-assim-assim-será desde o antes do sujeito. O real é um *work in progress* sob a potência de agir dos corpos em comunhão com a vida. Por isso, o *Ayó*, a alegria-alacridade, é uma condição *sine qua non* para as comunidades-terreiro, um começo insubstituível a partir do qual o mundo se torna grávido de possíveis.

A aposta de Jorge Amado – e de Quincas – na alegria não é, portanto, coisa de pouca monta, fatuidade qualquer, letra vã. É compromisso ético com a vida, é política investida de Axé.

Quincas escolheu a alegria porque apenas pela alegria poderia vir a ser Quincas. Abdicou sem retorno da tristeza ao expul-

sar Joaquim Soares da Cunha de seu corpo, livrando-se também dos maus encontros diariamente renovados junto a Otacília e Vanda, Eduardo, Leonardo e Marocas – o núcleo familiar pequeno-burguês, reproduzidor dogmático da moral cristã e impeditivo de qualquer afeto alegre. Optou por instaurar um outro circuito de afetos, produzindo encontros de outra estirpe:

Numerosos admiradores e amigos possuía Quincas Berro d'Água mas aqueles quatro [Curió, Negro Pastinha, cabo Martim e Pé-de-Vento] eram os inseparáveis. Durante anos e anos haviam-se encontrado todos os dias, haviam estado juntos todas as noites, com ou sem dinheiro, fartos de bem comer ou morrendo de fome, dividindo a bebida, juntos na alegria e na tristeza (AMADO, 1998, p. 51).

Optar pela alegria, selecionar os encontros que a potencializam, compor com eles um real. Trata-se, é certo, de uma operação “[...] não simples, não fácil, que obriga muitas vezes a abaixar-se para ver pelas frestas, a desviar-se para abrir as entredobras”, como recorda Mara Lafourcade Rayel (2017, p. 210). No entanto, urgente. No entanto, necessária. É somente em função dela que o sorriso de Quincas – e, quem sabe, o nosso – pode irromper em cena e salvaguardá-lo – e, quem sabe, também a nós – do ressentimento predatório em relação àquilo o que pode uma vida.

Uma aposta na vida

De antemão, talvez soe repetitivo falar agora em uma aposta na vida, sendo que ela, em um corte transversal, fez-se presente ao longo de todo este texto. Todas as apostas anteriores – na literatura, na pequenura vagalúmica, no movimento, na alegria –, além de também serem apostas na vida, são orientadas em sua direção.

Mas, não há repetição. Repetir-se, aliás, é coisa estranha à vida, o seu contrafluxo. Trata-se de outro gesto: aqui, próximo ao fim, reafirmar, ainda uma vez mais e sempre, a vida.

Ao longo de dezesseis anos, acompanhei o velho Abujamra perguntar: “o que é a vida?”. E como a vida nunca é uma coisa só, nem comporta uma forma fixa, uma resposta definitiva, ele insistia na provocação – mesma e diferidamente – ainda outras duas vezes. Ao longo do tempo e de tudo o que me atravessou, e foi por mim atravessado, criei, não algumas respostas, mas certas zonas de avizinhamo em relação à vida.

Primeiro, eu diria: vida é quando pequenos encontros se fazem irrepetíveis. Porque uma pessoa isolada, fechada na solidão de si, incapaz de afetar e de ser afetada, nada pode. É somente pelos encontros, pela presença desestabilizante do outro em mim, que a vida ganha velocidade.

Em seguida, eu diria: vida é quando forças movem a alegrias incríveis. Porque há bons e maus encontros, os que nos potencializam e aqueles que nos drenam, vampirizam, cafetinam. É preciso saber ver, por entre as frestas do sombrio de cada dia, a luzinha vagalume dos primeiros, encantar-se delas, para recuperar aquilo o que, em nós, é também potência de brilhar.

Por último, eu diria: vida é quando o sim roça a pele dos possíveis. Porque, ainda que insistam em nos convencer do contrário, tudo, absolutamente tudo, ainda está por se criar.

Em resumo, eu diria: vida é quando estamos aqui.

Estar aqui.

Lembro de quando pensei nesta expressão pela primeira vez. Assistia a *Precious*, de Lee Daniels (2009), tradução cinematográfica do romance *Push*, de Sapphire. Afetada

por uma série interminável de maus encontros, os quais se desdobravam em abusos físicos e psicológicos, a jovem Claireece Jones, interpretada por Gabourey Sidibe, encontrava-se sob radical interdição: vida estancada. Tudo começa a mudar, porém, quando ela, grávida pela segunda vez de seu próprio pai, é obrigada a transferir-se de escola. Neste outro espaço, cuja pedagogia está efetivamente alicerçada na construção de um circuito alegre de afetos, Preciosa, como é chamada, aos poucos vai galgando a sua saída da dor, construindo um possível onde tudo antes rezava por fechamentos.

Uma cena em específico situa este ponto de viragem. Um diálogo entre Preciosa e Rain, sua professora, interpretada por Paula Patton. Ao conseguir pedir a palavra para contar de gostos e aptidões, Preciosa revela ser aquela a primeira vez em que falava em público. Emocionada, Rain então questiona como ela se sentia.

Aqui. Me sinto aqui, responde Preciosa.

Estar aqui não tem a ver com localização geográfica. É tradução em linguagem de algo desconhecido: perceber-se como presença. Aqui, nesta sala. Aqui, neste instante. Aqui, neste corpo. Aqui, neste em mim.

Digo precisamente: *estar aqui* é experimentar em modo ativo o acontecimento da vida; é ser presença a si no mundo.

Ao longo de cinquenta anos, enquanto foi Joaquim Soares da Cunha, Quincas esteve desterrado do aqui. Joaquim era um corpo murcho, esmagado, submisso; Quincas, um bicho aparentemente domesticado, porém, em silêncio e paciência, comendo da própria de fome de selvagerias. Um dia, inventou a liberdade como seu modo pirilampo de existir. Fez-se Quincas para nunca mais ser Joaquim.

E o que pode ser mais urgente do que isto: instaurarmos um aqui, quando nos

interditam todos os possíveis; inventarmos vida, quando nos programam em espera da morte; afirmarmos sempre Quincas, quando apenas nos querem um triste e dócil Joaquim?

Referências

- AMADO, Jorge. "Eu acredito no futuro". **Jornal da Tarde**, São Paulo, 4.maio.1974. Sem crédito de entrevistador.
- AMADO, Jorge. **A morte e a morte de Quincas Berro d'Água**. 77.ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- AMADO, Jorge. **O sumiço da santa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Tradução de Milena P. Duchiate. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.
- BUARQUE, Chico. O que será (A flor da terra). In: _____. **Meus caros amigos**. São Paulo: Philips Records, 1976. 1LP (34min:12seg). Faixa A1 (2min:47seg).
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. 1972-1990. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 2.ed. São Paulo: 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Luz contra luz**. Tradução de Vanessa Brito. Lisboa: KKYM, 2015.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Tradução de Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: UFMG, 2012.
- DUARTE, Eduardo de Assis. **Jorge Amado: romance em tempo de utopia**. Rio de Janeiro: Record; Natal: UFRN, 1996.
- GUATTARI, Felix. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. Tradução de Suely Rolnik. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- HAN, Byung-Chul. **Agonia do eros**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte**. Ensaios e entrevistas. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2021
- KLINGER, Diana. **Literatura e ética: da forma para a força**. Rio de Janeiro: Rocco, 2014. (Entrecríticas).

- MIGNOLO, Walter D.. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, jun. 2017.
- NOVA, Vera Casa. Levantes: entrevista com Georges Didi-Huberman. **ARS**, São Paulo, n. 28, p. 17-27, jun.-dez. 2016.
- PELBART, Peter Pál. **O avesso do niilismo**. Cartografias do esgotamento. 2.ed. São Paulo: n-1 edições, 2016.
- PRECIOUS**. Direção: Lee Daniels. Produção de Lee Daniels Entertainment e Smokewood Entertainment. Estados Unidos: Lionsgate, 2009. 1 DVD.
- PUCHEU, Alberto. Apesar de tudo, o impossível. In: _____. **para que poetas em tempos de terrorismos?** Rio de Janeiro: Azougue, 2017. p. 123-124.
- PUCHEU, Alberto. **Poema para a catástrofe do nosso tempo**. São Paulo: Bregantini, 2020.
- RAYEL, Mara Lafourcade. Gesto, afeto e arte em Espinosa. **Algazarra**, São Paulo, n. 5, p. 196-214, nov. 2017.
- ROLNIK, Suely. À escuta de futuros em germe. **Agenciamentos contemporâneos**. Apresentação online (2h:25min). 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4yZRB8eFXc>. Acesso em: 30.ago.2020.
- ROLNIK, Suely. O inconsciente colonial-capitalístico. In: _____. **Esferas da insurreição**. Notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018. p. 29-98.
- SEIXAS, Raul. Ouro de tolo. In: SEIXAS, Raul. Krig-Ha, Bandolo! São Paulo: Philips Records, 1973. 1LP (29min:02seg). Faixa B5 (2min:51seg).
- SENA, Jorge de. Uma pequenina luz. In: _____. **Não leiam delicados este livro**. 100 poemas de Jorge de Sena. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019. p. 77-78.
- SHÖPKE, Regina. **Alegria: a verdadeira resistência**. Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2020.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002. (Coleção Bahia: Prosa e Poesia).
- SONTAG, Susan. Contra a interpretação. In: _____. **Contra a interpretação**. Tradução de Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- SPINOZA, Baruch. **Ética**. Tradução de Tomás Tadeu. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- STUBS, Roberta. **Devires de um corpo-experiência**. Curitiba: Appris, 2019.

Recebido em: 11/04/2023
Aprovado em: 10/06/2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.