

PELAS BORDAS

Danielle Magalhães (Doutoranda em Teoria Literária, UFRJ/Capes)

RESUMO

Derrida começa *Espectros de Marx* (1994) dizendo “é preciso aprender a viver com os fantasmas”. O poeta Alberto Pucheu (*Mais cotidiano que o cotidiano*, 2013) começa um poema com o verso “é preciso aprender a ficar submerso”. O que há em comum nesses manifestos? O que diferencia o imperativo da lei do poder e o imperativo da lei do filósofo e do poeta? Se “naufrágio” é uma palavra que vem sendo recorrentemente encontrada na poesia brasileira contemporânea mais recente, se repetimos de cor o verso “é preciso aprender a ficar submerso”, se vivemos no limite, se a política chegou ao limite, se a política perdeu todos os limites, se chegamos a um limite em que não sabemos o que é política, se não estamos conseguindo viver senão transbordados ou transbordando, se a lei do poema se confunde com a ordem do filósofo que disse “é preciso aprender a viver” (DERRIDA, 1994), se hoje obedecemos à lei do fantasma, isto é, a de sermos tão somente sobreviventes (DERRIDA, *Força de Lei*, 2010), se toda justiça, como o amor, só é justiça se for um transbordamento, se nós, viventes, ainda caímos em lágrimas à espera de um meteoro que anuncie o fim do mundo, depois de tantos fins do mundo já anunciados, se nos dobramos por sobre as lágrimas, desdobrando-nos, transbordados, em gestos precários de sobrevivência, como ir ao que resta do desastre do nosso tempo senão pelas bordas?

Palavras-chave: Poesia; Filosofia; Política; Amor.

ABSTRACT

Derrida begins *Specters of Marx* (1994) saying that “one must learn to live with the specters”. The poet Alberto Pucheu (*Mais cotidiano que o cotidiano*, 2013) begins a poem with the verse “one must learn to remain underwater”. What are in common between these manifestos? What makes the difference between the imperative of the law of power and the imperative of the law of the philosopher and of the poet? If “wreck” is a word that has been recurrently used in the most recent contemporary Brazilian poetry, if we repeat by heart the verse “one must learn to remain underwater”, if we live in the edge, if politics arrived at its own limits, if politics has lost its own limits, if we have arrived at a limit in which we don’t know anymore what politics is, if we are living only overflowed or overflowing, if the law of the poem intermingles with the order of the philosopher who said “one must learn to live” (DERRIDA, 1994), if nowadays we obey the law of the specter, which means, that we are survivals (DERRIDA, *Force of Law*, 2010), if all justice, as love, is really justice only if it is a overflowing, if we, living beings, after so many endings of the world already announced, still drop tears waiting a meteor announcing the end of the world, if we flow in tears, if we overflow, overflowed, in precarious gestures of survival, how can we go into what remains of the nowadays disaster if not by the edges?

Key-words: Poetry; Philosophy; Politics; Love

“Naufrágio”, uma palavra que sempre esteve presente na poesia, vem sendo recorrentemente encontrada na poesia brasileira mais recente. Um verso de um poema de Pucheu repete o imperativo “é preciso aprender a ficar submerso” – verso que muita gente sabe de cor e que repete, como um mantra, como um ditado, para conseguir sobreviver (PUCHEU, 2013, p.8). Talvez, essa seja a lei do sobrevivente. Em *Espectros de Marx*, Derrida diz que “é preciso aprender a viver com os fantasmas”, e que não vivemos melhor, mas vivemos mais justamente se aprendemos a viver com os fantasmas (DERRIDA, 1994, p.11). Hoje, a lei do poema se confunde com o imperativo do filósofo ou o manifesto do poema se confunde com a lei do filósofo: “é preciso aprender”. Uma lei que não é a do poder, mas que diz de uma necessidade de quem sobreviveu e sobrevive a ele, por causa do poder e de suas consequências nefastas. Hoje, obedecemos à lei do fantasma, isto é, a de sermos tão somente sobreviventes: “daquilo que não está nem morto nem vivo, daquilo que é mais do que morto e mais do que vivo, apenas sobrevivente” (DERRIDA, 2010, p.62).

No livro *De volta ao fim*, Marcos Siscar diz que *manifestar* “não pode mais ser entendido como ato de fixar determinados princípios” (SISCAR, 2016, p.14). Ele relaciona o manifestar com o desejo: “manifestar nada mais é do que explicitar o *desejo* de dar sentido, ou seja, um modo de se debater com a questão do sentido.” (SISCAR, 2016, p.14). Aqui, explicitar o desejo é, pois, um modo de se debater. Assim, o manifesto está intimamente relacionado com um modo de se debater, isto é, explicitar o desejo. A lei do sobrevivente, ao contrário da lei do poder – mesmo que nessa também haja gozo, já que todo significante é imperativo e o gozo se manifesta sob a forma de um imperativo (LACAN, 1992, p.11) –, a lei do sobrevivente, enquanto um modo de se debater, ao contrário da lei do poder, diz de um desejo. A lei do sobrevivente, enquanto um modo de se debater, diz também sem dizer, diz para além do dito da necessidade, da demanda. E se o poema é isso que não se esgota no fim nem em um fim, se, como diria René Char, “o poema é o amor realizado do desejo permanecido desejo”, o seu modo de (se) manifestar é aquele que, realizado como amor, permanece, ainda, desejo. Porque deseja, o sobrevivente é aquele que tem o movimento de debater, revirar, revoltar.

No verso há o limite. “É preciso aprender a ficar submerso”: é preciso aprender a viver no limite. Ou aprender a viver quando o limite acaba. Hoje, vivemos em uma política extremamente limitada e, paradoxalmente, sofremos do efeito contrário, de um transbordamento sem fim. Digo “política extremamente limitada” porque, também paradoxalmente, talvez ela tenha perdido todos os limites. Hoje, na ausência de limite, vivemos o excesso. E se “excesso” significa “ir além da conta”, ou “aquilo que sobra”, ou “o limite extremo”, significa também, se pegarmos a etimologia da palavra em latim, “saída” (*excedere*, de *ex-*, “fora”, mais *cedere*, “sair, ir embora, retirar-se, abandonar”). Ao procurar a origem de “exceção”, vi que era a mesma. Excesso e exceção são inacessíveis, opostos ao acesso. Não há saída no excesso: ele mesmo é inacessível, é a saída enquanto inacessível. Ele nunca é previsível, já que não sabemos o caminho. Só sabemos o caminho do que é acessível, do acesso. Aproximar-se do excesso é se aproximar do inaproximável. Dizer que hoje vivemos no excesso de uma política ou em uma política de exceção é dizer que vivemos em uma política inaproximável que perdeu todos os limites. Enquanto ela perde completamente de vista, ou melhor, aniquila os limites que traçam o outro, enquanto ela, na perda de limites, exclui e aniquila o outro, não estamos conseguindo sobreviver a ela senão transbordando, transbordados. E se ainda transbordamos há, talvez, no gesto de transbordar, uma indicação do limite.

Fico me perguntando o que une, ao mesmo tempo que separa, amor e terror. Penso que em uma mesma lei se abre um duplo gesto. Talvez haja uma fronteira tênue – que é um abismo – entre a lei que aponta para o amor e a lei que aponta para o terror. Penso nos gestos de Derrida, mais no modo como ele vai e menos aonde ele chega, mais no modo como ele diz e menos no dito, e me atenho à ambiguidade que ele nos dá – e que ele não resolve, residindo aí a sua complexidade. Em *Espectros de Marx* (1994), o fantasma é Marx e Hamlet, e o rei, e o pai, e o poder, e a lei. O fantasma é o marxismo e o capitalismo, é a desconstrução e o terror. Não somos apenas nós, sobreviventes, os fantasmas. Se o corpo deformado chama amor, se no corpo deformado há chamado, se isso a que tentamos dar corpo se chama amor, se o poema pode ser visto como um corpo fraturado, se um verso pode ser visto como um corte, se o poema pode ser visto como isso que não cessa de se inclinar para o desastre, Derrida nos diz também, em *Força de lei* (2010), que isso que é sem forma, sem rosto, fantasmagórico, também é a polícia. Em *Circonfissão* (1996), a ferida é tanto a lei inscrita no corpo e o corpo de uma escrita que tenta dar contorno à lei inscrita no corpo, rasurando essa na medida em que inscreve outra sobre ela. Em *Feu la cendre* (1991), Derrida vai ao que queima em um duplo gesto no mesmo gesto: ele vai aos mortos como quem vai ao amor. Como ele disse em *Monolingüismo do outro* (2001): “Este gesto é plural em si, dividido e sobredeterminado. Pode sempre deixar-se interpretar como um movimento de amor ou de agressão[...]” (DERRIDA, 2001, p.98). Ele vai à lei que fere e à ferida da lei. Derrida não se livra das aporias. Ele caminha colado com o desastre, ao mostrar que caminhos se diferenciam em uma fronteira que é muito tênue e, ao mesmo tempo, muito abismal. Há uma barra neste gesto que faz com que ele possa ser dois ou mais no mesmo. Nessa junção que aproxima ao mesmo tempo que separa, nessa junção que é um abismo, nessa diferença. Na diferença do gesto desdobrado, nos dobramos. Abordar no desdobramento como se aborda o que queima, como se aborda um fantasma, como se aborda um sobrevivente, talvez seja ir ao amor como quem vai ao terror.

No verso há o limite. Se podemos dizer o verso com outras palavras, como “dobra”, como “virada”, se podemos chamar o movimento de escrever versos como “versar”, e se versar também é “verter”, ou seja, “derramar”, “transbordar”, versar ou verter já é, portanto, um gesto de transbordar, derramar. A lei do poema, que se confunde com a do filósofo, adverte, ou seja, “vira-se para” e, ao mesmo tempo, subverte, ou seja, “revira para baixo”. Em *Fragments de um discurso amoroso*, Barthes fala do amor em uma condição atópica como “o que faz tremer a linguagem” (BARTHES, 1981, p.26). Queria falar da poesia nesta mesma condição. Uso aqui as palavras que um amigo, o Patrick Gert Bange, usou ao se referir a uns poemas em uma conversa informal: “por ordem de espanto”, ele disse. Sua ordem de espanto era estabelecida pelas palavras “estremeço, tremo, vibro”. Por ordem de espanto, logo, por ordem de espasmo. No dicionário, além de “contração involuntária dos músculos”, encontramos “arroubo, arrebatamento, êxtase, espanto” e surpreendo-me quando me deparo com o último significado, ligado à etimologia da palavra em grego: “ação de puxar a espada”. Se puxar a espada é um espasmo e o que nos deixa pasmos, em toda ordem de espanto há espasmo, estremeço, tremor. Falar da poesia nesta condição atópica do amor, do que faz tremer, e por isso, também, do terror, é falar igualmente do que está na ordem de uma origem desconhecida, sem lugar, sem paragem, sem essência, sem substância, sem qualidade, inclassificável, incapturável, isso que a nós só chegam seus movimentos, seus deslocamentos, seus desvios, seus modos de se mover, seus espasmos.

Chegamos a um limite em que não sabemos o que é política. Nesta democracia, ou nesta oligarquia, ou nesta democracia morta, ou nesta democracia ainda não nascida, ou neste fantasma de democracia, ou nesta oligarquia disfarçada de democracia, nisto que não sabemos ao certo o que é, nisto que nem sabemos nomear, a política assegura seu objetivo, a riqueza às custas da vida. Isso me faz perguntar se, hoje, o real não tem comparecido às avessas. O real, que comumente nos chega como “falta”, “buraco”, “furo”, e que sempre nos solapa com seu efeito cortante, tendo uma relação estreita com os efeitos da pobreza, talvez esteja comparecendo, hoje, às avessas, pelo excesso. Talvez precisássemos abandonar a pergunta “O que é política?”, porque já não sabemos o que é política, se é que um dia soubemos, assim como talvez precisássemos abandonar a pergunta “O que é poesia?”. Sabemos, porém, que até o que abandonamos retorna, como os fantasmas. Talvez seja necessário abandonar uma suposta essência das coisas para que seja possível ir com o que resta. E, se há restos, há falta, há necessidade, fazendo com que uma política tenha de partir disso. Talvez, tocar o limite seja tocar a coisa sem substância e, por isso, o que resta, seus espasmos, seus modos de se debater, isto é, de explicitar o desejo.

Talvez, ver como os corpos vão historicamente seja ver como os corpos vão histericamente – em seus ataques, em seus debates, em seus espasmos. O que seria a História senão a atemporalidade do corpo, o tempo marcado pelo corpo, pelos corpos que se movem, que atravessam, que se deslocam, que vão através dos limites, abrindo-se a uma atemporalidade que se inscreve em cada gesto que exhibe o que neles os excede e o que neles falta, que exhibe o que neles atravessa e o que neles corta.

Etimologicamente, a palavra “espanto” vem do latim *expaventare*: “*ex*, ‘para fora’, *pavere*, ligado a ‘pavor, medo, tremer de medo’.” Se, em grego, temos *thaumázein*, de onde vem “admiração”, “assombro”, “espanto”, em latim vemos como o espanto está diretamente vinculado ao terror, ao tremer, ao temer. Temer, verbo e nome/sobrenome. Vemos que falar de espanto é, também, falar sobre nomes, que apontam para o amor ou para o terror. Se Silvina Lopes em *Literatura: defesa do atrito* disse que “[T]oda literatura é [...], ao mesmo tempo, júbilo e terror”, com ela poderíamos dizer que poesia é, ao mesmo tempo, alegria e dor, amor e terror, assombrar-se diante do admirável e diante do terror, diante do assombro do amor e diante do assombro do terror, estas duas modalidades do espanto, isso que faz tremer, colocando-nos em êxtase, ékstasis, isto é, em deslocamento, em “movimento para fora determinado por terror ou assombro” (LOPES, 2012, p.78).

O manifesto indica uma necessidade de aprendizagem que não aponta e não parte, porém, nem de um programa nem de um saber, mas de um não saber, apontando para ele não porque sabe, mas porque se debate e, portanto, deseja. O que seu imperativo nos dirige não finda em sua sentença. No mesmo poema em que lemos “é preciso aprender a ficar submerso”, lemos, no fim, “até que o voluntarioso vulcão de água/ arremesse você de volta para fora dele.”. É esse duplo movimento que faz a lei do sobrevivente: aprender a ficar submerso só é preciso porque é preciso ser arremessado de volta para fora. Quando o poema chamado “ela, o outro”, diz também, imperativamente, “vá ler poesia”, o que ele indica é a aprendizagem de uma alteridade: “quer aprender a alteridade, aprender/ a se relacionar com o outro/ (quer aprender um outro/ quem quer que seja esse outro),/ mesmo com um outro/ que, saiba você ou não, já há/ em você, vá ler poesia.” (PUCHEU, 2017, pp.113-114). Isso a que o imperativo nos dirige é justamente aquilo que se mantém na necessidade, mas para aquém e além da necessidade, isso que, enquanto poesia,

se mantém enquanto chama (na duplicidade do sentido desta palavra: enquanto chamamento e enquanto o que queima), se mantém enquanto resta, enquanto resto: como desejo. Isso que podemos ver na falta, mas, aqui, também como resto, como o que resta. Talvez seja possível falar em uma responsabilidade no excesso quando isso que excede, que resta, é o desejo, quando o desejo é o resto.

Há muitos discursos fatalistas que insistem em anunciar um naufrágio, um fim, um colapso, uma penúria, uma pobreza na poesia brasileira contemporânea. Eu poderia dizer que “colapso” vem do latim: “cair junto”, “escorregar junto”. E aí penso na expressão que dizemos quando nos apaixonamos: “cair apaixonado, *falling in love, tomber d’amour*” ... Eu poderia dizer que “naufrágio”, essa palavra que é usada desde os gregos, não indica uma queda do ar, do transcendente, como diria a famosa frase do *Manifesto Comunista*, “Tudo que é sólido desmancha no ar”, mas uma queda da superfície para o mais subterrâneo (MARX; ENGELS, 2001, p.29). Mas eu vou me ater a outras palavras, que esses discursos usam como sinônimos: pobreza, penúria... Eu gostaria de dizer do que nos resta. E o amor? Eu poderia responder a essa pergunta com outra pergunta: Em qual língua não existe a palavra amor? Pergunta que eu fiz em uma postagem do *facebook* e à qual Piero Eyben me respondeu com um poema (ainda inédito em livro). Neste poema, há uma relação entre amor e morte em francês. Neste poema há também uma hipótese incerta e esburacada – como todas deveriam ser – de que “só mesmo os/ animais poderiam amar [...]/ porque sua pobreza de mundo/ essa da mudez impossível diante da terra/ pode significar também um dom/ da penúria para se começar a amar”.

Como abordar o amor em um tempo impossível? Em *Pão e Vinho*, Hölderlin perguntara “*Wozu Dichter in dürftiger Zeit?*”, o que é comumente traduzido por “Para quê poetas em tempos de indigência?”, em que a palavra *dürftiger* é traduzida por alguns como “penúria”, “miséria”, “pobreza” (HÖLDERLIN, 1991, pp.162-171). Poderíamos elencar sinônimos como “carência” e “necessidade”. O verbo *dürfen* significa “poder”, não no sentido de potência (*Macht*), de possibilidade, nem no sentido de força (*Gewalt*), mas no sentido de permissão ou licença ou direito de algo, como indica o verbo *bedürfen*, que dele deriva e significa exigir, precisar, necessitar. O adjetivo *dürftig* quer dizer pobre, escasso, insuficiente e, também, miserável, necessitado. Se pensarmos em uma relação estrita com o verbo, este necessitado é aquele que não pode, não tem permissão ou direito de algo. Aquele que precisa, exige, necessita, pela falta, pela carência, é aquele também impotente, àquele cujo poder, permissão ou direito de algo falta. Em *Para que poetas em tempos de terrorismos?*, de Pucheu (2017), no poema “Da impotência”, vemos uma relação estreita entre impotência e poesia, de um lado, e entre potência e revolução, de outro. O poema diz: “[...] talvez a poesia,/ aniquilando a cada vez o legível/ de um poema e de um sentido qualquer/ para recobrá-los a ela, faça uma revolução/ permanente, contínua, ininterrupta,/ ainda que sem sair do lugar” (PUCHEU, 2017, pp.15-16). Logo depois, encontramos os versos: “sem a aprendizagem da poesia,/ é certo, não há revolução permanente”, aparecendo novamente, a necessidade de aprender e a expressão “revolução permanente”, que fora primeiramente usada por Marx e, mais tarde, conceitualizada de forma diferente por Trotsky (PUCHEU, 2017, p.16). Mais abaixo, o poema continua: “[...], como ir além/ no impasse de nosso tempo, o atual,/ entre poesia e revolução,/ entre uma impotência afirmada/ e uma potência assumida/ para desestabilizar o poder”? (PUCHEU, 2017, p.17). Mais abaixo ainda, ele pergunta: “podem os gestos revolucionários,/ como a poesia, desejar sua própria impotência [...]?”; ou então: “pode haver um

levante dos impotentes [...]?”; pode a poesia “fazer uma crítica da revolução/ [...] desde sua impotência máxima”? (PUCHEU, 2017, p.17).

De acordo com o poema, poesia e revolução não são a mesma coisa: aquela é a impotência afirmada e essa é a potência assumida. Poderíamos dizer: a poesia é a falta – afirmada – do poder, permissão ou direito de algo. Uma falta afirmada, isto é, que não acata, muda, mas que antes diz sim, firmando, afirmando a falta. É importante ver a “potência” aqui como um duplo gesto que abarca a impotência, em que o poder, o poder fazer, só existe em relação com o poder não, o poder não fazer. É importante recuperar aqui o modo como Giorgio Agamben se remete à “potência” em Aristóteles, vendo-a como um duplo gesto que abarca a impotência, em que o poder, o poder fazer, só existe em relação com o poder não, o poder não fazer. É nesse duplo que se afirma a possibilidade, nesse gesto que também abriga a impotência. A potência, para ser possibilidade, precisa abrigar o poder não, a impotência, sendo nisso que reside a liberdade. Portanto, a poesia como impotência afirmada seria esse “poder não” que diz sim ao “poder não” porque, em sua torção, ele pode, ele é potência. Mas eu veria a poesia também como impotência assumida: impotente não como aquele que pode não, mas como aquele não pode – e aqui eu recupero não a palavra alemã usada para potência, *Macht*, mas o sentido do verbo *dürfen*. Impotência assumida como aquilo ou aquela que não pode, não tem permissão ou direito de algo. Pensando neste sentido, a revolução como uma “potência assumida”, declarada, manifesta, seria poder ou ter a permissão ou o direito de algo. Pensando no sentido da potência, a revolução seria aquela que pode. O poema pergunta: “Como ir, entre uma e outra, para desestabilizar o poder?”. Este poder não é nem o poder da potência nem o “poder não” da impotência que se liga à potência: este poder é a anulação da potência, aquilo que nulifica qualquer possibilidade, qualquer impotência afirmada.

Se pensamos não no conceito, mas no uso, sem teorização, da expressão “revolução permanente” feito por Marx em 1850, aparecendo não mais que uma vez no fim do curto texto “Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas”, lançado como uma palavra de ordem, um grito de batalha que não vem acompanhado de explicações: “Seu grito de batalha [do proletariado] tem de ser: a revolução permanente.” (MARX, 2016, p.8). A revolução para Marx era um processo para alcançar um objetivo, mas não desejo recuperar aqui a revolução como um processo para um fim (porque ele nunca chegou), mas apenas como um modo de se mover que não era por ter a permissão ou o direito de algo, mas por não poder, por não ter, por não ter quase nenhum direito de algo, pela falta de muito e do mínimo necessário. Se a revolução também é isso que falta, se ela nunca chegou, se ela nunca chegou como ato, atingindo seu fim, então o que temos e o que não cessa de acontecer é uma revolução permanente, que não se finda no ato. A impotência potente da revolução permanente não está nem em ter permissão de algo nem em suplantar a falta, mas em afirmar a falta e assumi-la, indo com ela, no mesmo gesto em que se reivindica o direito de algo, e se quisermos especificar um dos direitos que falta, seria o direito de poder não. Se a poesia pode afirmar o não poder e o poder não, talvez, aí, a revolução sempre tenha se encontrado com a poesia. Nesse encontro faltoso. Nessa impossibilidade de poder.

Como no amor, essa impossibilidade não exclui o desejo. Como Lacan disse, não só o desejo existe, mas também “toda sorte de coisas que se parecem espantosamente com o amor.”, isso que é impossível de definir porque acontece em uma visada, em uma miragem, porque te toma, te aborda, e você se vê

tomado, abordado, roubado (LACAN, 1985, p.97). O ser que ama é um ser roubado – e esse não é um gesto harmonioso, mas conflituoso e violento. E se Lacan diz que reivindica uma “espécie de poesia”, e se ele reivindica uma atenção para uma abordagem do ser como “aquele que ama”, uma abordagem nada harmoniosa, ele atrela a essa condição de amável um destino fatal, que é um impasse, um drama, uma tragédia, em que, diante disso, a única coisa que pode se realizar é a coragem, isso que é de cor (LACAN, 1985, p.197).

Abordar o amor não possui nenhuma relação com apreender, possuir ou se apropriar. Enquanto manifesto do desejo, o amor manifesto é um modo de bordar o amor, tecer o amor, fazer amor. Como diz Lacan: “Aí está o ato de amor. Fazer o amor, como o nome indica, é poesia. Mas há um mundo entre a poesia e o ato.” (LACAN, 1985, p.98). Há um mundo entre a poesia e o ato não porque a poesia seja diferente do amor, mas porque a poesia, como o amor, não se reduz a um ato, é a abordagem incessante ao desejo, que não se reduz nem se finda em um ato, que não cessa de se manter como abordagem, abeirando-se, mantendo-se na borda. O amor, como a poesia, existe também no ato, mas, “o desejo encontra comumente, no ato, antes o seu colapso que a sua realização” (LACAN, 1992, p.14). Assim, um ato é antes um movimento de “cair junto” do que de realizar algo. Ato de amor ou ato de poesia é “cair junto” na medida em que se cai para além do ato, excedendo o ato. O desejo manifesto não é a clareza do desejo, é quando ele irrompe, e se mantém insistentemente sem saber do fim, sem saber dos desdobramentos, sendo, ao contrário, aquilo que proporciona desdobramentos, no qual, portanto, nos dobramos. Penso que o manifesto, aqui, não se finda em sua demanda, e que ele deixa um resto. Ao contrário do imperativo do poder que não deixa restos, não deixa margens, não dá margens. Na lei que deixa um resto, há um desejo. Enquanto a outra, aniquilando o desejo, aniquila o outro, sentenciando seu fim.

“Eu poderia ter... Assim é o amor,/ com sua sintaxe esburacada.”, diz um verso de um poema do Pucheu, “O livro de hoje do amor” (PUCHEU, 2013, p.101). Fico me perguntando se não conseguimos chegar a isso que parece impossível de dizer senão neste tempo desencaixado como isso que denominamos “futuro do pretérito”. Tentar ir ao impossível por meio do tempo do “poderia”, como o tempo da possibilidade, da potência, como o tempo que abriga a possibilidade para que, talvez, seja possível chegar a isso que parece impossível de dizer. Em uma mensagem trocada com uma amiga, a Ana Carolina Martins, falei do “poderia” como o tempo que, talvez, fosse o tempo que dissesse o desejo, isto é, tão somente a possibilidade. Ela me advertiu: “Não. Esse é o tempo da culpa.”. Como abordar o amor em um tempo impossível? Talvez, só haja como abordar o amor no desencaixe. Penso que, talvez, eu não consiga muito me livrar do “poderia”, só me restando tentar ir entre ele e o querer dizer, entre a potência e a vontade, entre o “poderia” – esse poder que só existe como irrealizado – e o “querer” – que também nunca se efetiva em um dito, entre o tempo que a gramática me dá e o tempo que ela não me dá, entre o tempo da possibilidade que, para alguns, pode inclusive coincidir com o tempo da culpa, da dívida, e o tempo impossível de se conjugar o desejo – que não é nem potência nem vontade. Talvez, indo entre eles, indo com a potência, com a vontade e com a necessidade, com o “é preciso”, eu consiga apontar não para o que os supera, mas para o que está entre e para além e aquém deles, para uma diferença que não se reduz a nenhum desses, para o que resta.

Talvez, falar de sobrevivência seja mais do que falar sobre viver nos limites: talvez seja mesmo falar nos limites – entre um “sim” e um “não” que indica um ponto de incerteza de onde irrompe a transformação. Se transbordamento significa “através das bordas”, talvez só seja possível falar do excesso estando na borda da falta. Estando, portanto, nos limites, na submersão ou no naufrágio que, na imagem, já indica o vácuo, um vácuo se abrindo em um excesso de água que vai se deslocando. Me pergunto se fazer uma experiência do excesso seria ir através do excesso além do excesso. Se só há transbordamento se há limite, como enxergar o limite onde parece não haver limite? Talvez, fazer uma experiência do excesso seja cair em uma redundância, já que fazer uma “experiência” [*ex-peras*] é estar fora do limite. Toda experiência, nesse sentido, é um excesso. Então, fazer uma experiência do excesso, redundantemente, talvez não seja ir para fora do excesso, mas através do excesso até o limite do excesso. E talvez esse limite aponte para uma falta.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. RJ: Francisco Alves, 1981.
- BENNINGTON, Geoffrey. **Jacques Derrida/por Geoffrey Benington e Jacques Derrida**. RJ: Jorge Zahar Ed., 1996.
- DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional**. RJ: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. **Feu la cendre**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1991.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. SP: Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **Monolinguismo do outro**. Porto: Campo das Letras, 2001.
- HÖLDERLIN, Friedrich. **Poemas**. SP: Cia. Das Letras, 1991.
- LACAN, Jacques. **Seminário 8: A Transferência**. RJ: Jorge Zahar Ed., 1992.
- LACAN, Jacques. **Seminário 20: mais, ainda**. RJ: Jorge Zahar Ed., 1985.
- LOPES, Silvina Rodrigues. **Literatura, defesa do atrito**. BH: Chão da Feira, 2012.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. POA: L&PM, 2001.
- MARX, Karl. **Mensagem do Comitê Central à Liga dos Comunistas**. Lisboa: Editorial “Avante!”, 2016.
- PUCHEU, Alberto. **Mais cotidiano que o cotidiano**. RJ: Azougue, 2013.
- PUCHEU, Alberto. **Para que poetas em tempos de terrorismos?** RJ: Azougue, 2017.
- SISCAR, Marcos. **De volta ao fim: o “fim das vanguardas” como questão da poesia contemporânea**. RJ: 7Letras, 2016.

Submetido à publicação em 02 de fevereiro de 2017.

Aprovado em 23 de abril de 2017.