

DESEJO, CORPO E VIDA: LIMITES BIOPOLÍTICOS EM *A FÚRIA DO CORPO*, DE JOÃO GILBERTO NOLL

Evandro Sant'Anna (Doutorando pelo PPGL-UFES/CAPES)

RESUMO

Considerando que a escrita de João Gilberto Noll parece coagular, vez ou outra, o corpo dos personagens que protagonizam suas narrativas, este artigo propõe uma análise de seu primeiro romance, *A fúria do corpo* (2008), publicado em 1981. Para isso, estabelecemos um estreito diálogo com pensadores como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault e Giorgio Agamben no que diz respeito às noções de *desejo*, *biopolítica* e *vida nua*. Nosso objetivo, aqui, é compreender que o corpo, na escrita nolliana, pode ser visto como um espaçamento que movimenta, através de uma força desejante, potências políticas que, negando as formas de subjetivação orquestradas pelo ordenamento biopolítico, acenam para a construção de roteiros de resistência.

Palavras-chave: Corpo; Biopolítica; Desejo; João Gilberto Noll.

ABSTRACT

Considering that João Gilberto Noll's writing seems to coagulate, at one time or another, the body of the characters in his narratives, this article proposes an analysis of his first novel, *A fúria do corpo* (2008), published in 1981. In order to do that, we are going to establish a close dialogue with philosophers such as Gilles Deleuze, Felix Guattari, Michel Foucault and Giorgio Agamben regarding the notions of *desire*, *biopolitics* and *bare life*. We aim here to understand that the body in nollian writing can be seen as a field that moves, through a desire force, political potentials which denying the forms of subjectification orchestrated by the biopolitical order can point us to a construction of scripts of resistance.

Keywords: Body; Biopolitics; Desire; João Gilberto Noll.

A FÚRIA DO CORPO, DE JOÃO GILBERTO NOLL: DESEJO E PRODUÇÃO DE VIDA

Os corpos inscritos nos textos de João Gilberto Noll, além de sugerirem uma consistência por meio da qual os personagens se colocam nos espaços, tensionamentos e limites que tecem as narrativas, apontam, também, para uma *forma de vida* que condiciona as circunstâncias enfrentadas pelos sujeitos encenados em suas obras. Assumimos, aqui, *forma de vida* como o termo que define “uma vida que jamais pode ser separada de sua forma”, colocando-se como uma vida “para a qual, no seu modo de viver, está em jogo o próprio viver e, no seu viver, está em jogo antes de tudo o seu modo de viver” (AGAMBEN, 2015, p. 13-14). A presença de experiências sexuais e corporalidades que escapam à heteronormatividade, o desprendimento de prerrogativas individualizantes e engessadas que confinam os seres viventes em realidades que os violentam e, enfim, a negação de convenções que moldam os princípios que delineiam um ideal de comunidade são, portanto, expressões dos modos de viver que fundamentam as *formas de vida* capilarizadas no conjunto narrativo nolliano. Os personagens que protagonizam boa parte do trajeto ficcional do autor podem indicar, assim, o choque estabelecido entre seus corpos e os mecanismos de higienização que incidem sobre eles — mecanismos que, restringindo suas *formas de vida* à periferia do ordenamento social normativo, responsabilizam-se por mantê-las sob um constante risco de abatimento ancorado em situações de vulnerabilidade.

Nesse sentido, o que entra em destaque na reflexão acerca de como se relacionam o corpo e a vida dos personagens do autor é o fato de que o elemento que mais pesa sobre a caracterização de suas *formas de vida* são as maneiras através das quais seus corpos se apresentam nas narrativas. A escrita de Noll, propondo um corpo limítrofe que acena constantemente para possibilidades de fragilização dos mecanismos mantidos e reproduzidos pelo ordenamento social, destaca sujeitos ficcionais estilhaçados. Contudo, por meio da forma escrita que alimenta seus textos, seus protagonistas movimentam-se, fazem chocar seus corpos e reconfiguram os extremos do que é possível ser pensado tanto a respeito do que se define como *vida* quanto a respeito do que se define como *corpo*. Em *A*

fúria do corpo (2008), romance que gira em torno das movimentações dos personagens João Evangelista e Afrodite pelas ruas do Rio de Janeiro, Noll propõe um tom estético-temático que ecoa em boa parte do seu projeto de escrita. Nota-se:

Mas me fere aceitar que não escondo de mim nem de vós (quem sois?... e sois?...) o meu trajeto cheio de recuos, paradas, sínopes, acelerações, anseios fora do ar, admito ser extraviado às vezes, inexistente até, *quem sabe existente mas já morto* [...] não poderei vos doar portanto alegria mas só o anonimato mais vil se bem que anunciador de que *alguma coisa cresce em mim, em nós, e nos toma, nos restitui ao esplendor do mais humano* (NOLL, 2008, p. 11-12, grifos nossos).

Vivendo em situação de rua e sem destino ou planejamento, os personagens do livro em questão assumem o corpo como o elemento central de suas existências. A condição que João Evangelista e Afrodite enfrentam no romance ao transitarem em meio aos lixões, sarjetas e banheiros sujos, levando o corpo aos extremos do que ele poderia suportar, ao lidar com a fome, o frio e o perigo presente a cada esquina, coloca em destaque os traços de alguém que se “sabe existente”, muito embora se considere, por vezes, “já morto”. Entretanto, marcado pelos “recuos” causados pela brutalidade que é estar à periferia da sociedade, por “sínopes” e “anseios fora do ar”, o narrador acena também para uma abertura que lhe permite o retorno “ao esplendor do mais humano”. O protagonista, no percurso inicial do romance, ao pensar em seu anonimato, apagamento e pequenez como potências anunciadoras de que “alguma coisa cresce” dentro de si, assume uma recusa da estagnação para indicar um salto em direção a uma vida que está sempre em devir — a uma vida que é, sobretudo, um “processo do desejo” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 67).

A escrita de João Gilberto Noll, mesmo destacando personagens que vivem situações próximas à indiscernibilidade entre o *estar vivo* e o *estar morto*, dissemina rastros de resistência que passam pela esfera de um constante desejar. Adotamos, em nossa leitura, uma concepção de desejo que parte das proposições presentes em *O Anti-Édipo* (2011), de Deleuze e Guattari. Em Noll, o desejo não é, portanto, algo a ser preenchido ou alcançado; ele apresenta-se, ao contrário, como um “conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de produção”

(DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 43) da vida de seus protagonistas. O excesso de corpo, fluidos, movimentações e espaçamentos traçados nas narrativas, partindo do desejo — dessa tensão propositiva que extrapola os personagens —, sugere um gesto revolucionário, já que “toda posição de desejo, por menor que seja, pode pôr em questão a ordem estabelecida de uma sociedade” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 158).

Em *Micropolítica: cartografias do desejo*, Félix Guattari infere que “todos os devires singulares, todas as maneiras de existir de modo autêntico chocam-se contra o muro da subjetividade capitalística” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 50). É possível notar, em Noll, sujeitos ficcionais articulados por um corpo sem comportas, por um corpo desejante — e, nesse sentido, revolucionário — que se contrapõe furiosamente à imanência que advém de dispositivos modelizantes e que toma para si sua *forma de vida*. A escrita do autor sublinha, nessa perspectiva, corpos contrapostos ao ordenamento político e às relações de poder nele presentes, acionando gestos de resistência que despontam no devir de uma vida deslocada da subjetivação capitalística.

Na contramão do percurso presente na tradição filosófica que posiciona a noção de sujeito como uma instância ligada à natureza humana, Guattari sugere “a ideia de uma subjetividade de natureza industrial, maquina, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 25). O filósofo e psicanalista francês indica, dessa maneira, que os meios através dos quais os sujeitos se constituem ligam-se estritamente às experiências e relações estabelecidas com o corpo social, sua fabricação de saberes, desejos e formas de socialização. Considerando, assim, que a subjetividade “é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 33), os modos por meio dos quais os indivíduos vivem essa subjetividade podem ser identificados em duas instâncias: de um lado, é possível que ele viva uma relação de opressão, submetendo-se cotidianamente aos ditames da produção subjetiva articulada pelo *status quo*; de outro, é possível que haja uma “relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 33), instaurando, assim, formas de singularização.

É nesse sentido que afirmamos que a escrita de João Gilberto Noll pode nos apontar, através das encenações adotadas por seus personagens, modos de vida — os quais configuram, por sua vez, *formas de vida* — deslocados da subjetivação capitalista, anunciando, como sugere David Treece, “a certeza de que a potencialidade humana está travada e de que seus desdobramentos possíveis não foram esgotados” (TREECE, 1997, p. 07). Pensar nos corpos dispostos no trajeto ficcional do autor considerando sua escrita como a materialização de um exercício desejante é entrar em contato direto com a imagem de sujeitos que negam, a todo instante, os “esquemas de conduta”, as “ações”, os “gestos” e “afetos” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 42) responsáveis por manter o funcionamento das engrenagens que sabotam as possibilidades de singularização.

Em Noll, trata-se de uma escrita modelada na contramão das formas de adestramento responsáveis por castrar o desejo dos sujeitos históricos e, conseqüentemente, categorizá-los a partir das determinações de um ideal de comunidade. Os personagens que se insurgem nas narrativas, mediante a fundação de corporalidades dissidentes, evidenciam, então, muito mais uma crise vinculada ao ordenamento político e social no qual se inserem do que uma fratura ligada às particularidades que os constituem. Cabe, aqui, destaque para o momento em que o narrador de *A fúria do corpo* (2008) é apresentado, abrindo o romance da seguinte forma:

O meu nome não [...] O meu nome de hoje poderá não me reconhecer amanhã [...] Não me pergunte pois idade, estado civil, local de nascimento, filiação, pegadas do passado, nada, passado não, nome também: não. Sexo, o meu sexo sim: o meu sexo está livre de qualquer ofensa e é com ele-só-ele que abrirei caminho entre eu e tu, aqui. Mas se quiser um nome pode me chamar de Arbusto, Carne Tatuada, Vento. O que não vou te declarar é o nome de todos os dados que me confrangem a uma certidão que além de me embalsamar num cidadão que desconheço servirá de pista a esse algoz (imperceptível de tão entranhado nas nossas já tão fracas presenças) (NOLL, 2008, p. 09, grifos nossos).

A negação de nome, estado civil, idade, passado e local de nascimento pode soar, à primeira vista, como uma forma encontrada pelo protagonista de se diluir, fraturar-se, desfazer-se. É natural que essa seja a primeira consideração a respeito da cena, uma vez que

são essas as exigências e arbitrariedades que afastam os seres vivos de algo meramente biológico e os transformam em seres de direito. Se pensarmos, contudo, que essas exigências são os fatores que impedem que os sujeitos históricos criem processos de diferenciação que os singularizem, é possível ler o trecho como um manifesto — e um ato — de resistência aos dispositivos de individuação. “O meu nome de hoje poderá não me reconhecer amanhã” (NOLL, 2008, p. 09), afirma o narrador. Essa imposição, partindo da negação de um nome que outrora fora atribuído ao personagem, coloca em evidência que os processos de constituição de um sujeito são ininterruptos. Fixar-se em um nome ou em qualquer outra matriz que produz um indivíduo é enclausurar a singularidade do corpo e suas potências, por isso, anuncia o narrador: “não soldo portanto à minha cara um nome preciso” (NOLL, 2008, p. 09). Curioso é, ainda, perceber que embora negue o nome de uma “certidão”, o narrador se proclama “João Evangelista”:

Não me queira ingênuo: nome de ninguém não. Me chame como quiser, fui consagrado a João Evangelista, não que meu nome seja João, absolutamente, não sei de quando nasci, nada, mas se quiser o meu nome busque na lembrança o que mais instável lhe ocorrer (NOLL, 2008, p. 09).

Podemos pensar, aqui, como sugeriu Gustavo Guimarães, que “o nome João, não raro entre os brasileiros, designa popularmente qualquer cidadão e, por se tratar de um nome comum, revoga a si mesmo” (GUIMARÃES, 2013, p. 70). Dessa maneira, mesmo evocando um nome na narrativa, a negativa permanece: “nome de ninguém não”. “João Evangelista” coloca-se quase como o “João Ninguém” comumente atribuído, no imaginário brasileiro, ao homem pobre, cuja morte é indiferente às organizações de poder que moldam o ordenamento social. O protagonista proclama-se, portanto, com um nome que, ao mesmo tempo em que o singulariza — já que nega as determinações da subjetivação capitalista resultantes de uma “certidão” —, o generaliza, colocando-o como um “qualquer”.

A força política que o narrador assume consiste, pois, no abandono de elementos determinantes em detrimento de um por vir, de uma constante mutabilidade de si mesmo: “mas se quiser o nome busque na lembrança o que mais instável lhe ocorrer” (NOLL,

2008, p. 09). Para Guattari, “o que vai caracterizar um processo de singularização [...] é que ele seja automodelador” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 46), fazendo com que o indivíduo adote suas especificidades e se imponha no meio social como um sujeito autêntico e deslocado dos dispositivos de higienização. “Arbusto”, “Vento” e “Carne Tatuada”: são essas as sugestões que o protagonista indica logo após sublinhar a instabilidade que deve ser atribuída ao seu nome. Com a inscrição de elementos naturais como “vento” e “arbusto”, instaura-se no texto um lirismo que, ao invés de direcionar nossa leitura acerca da negação do nome à expressão de uma decadência, pode nos indicar uma demarcação de força. Esse movimento é reiterado, inclusive, com a imagem destacada em “Carne Tatuada”: nome que ressalta uma resistência — ou sobrevivência — às marcas das violências que incidem sobre o corpo do protagonista. Nesse sentido, a automodelação que impulsiona os processos de singularização apresenta-se, em *A fúria do corpo* (2008), mediante a força — inscrita quase sempre de maneira lírica — que perpassa um corpo desejante e as formas através das quais ele é apresentado na narrativa.

Logo após negar o nome, consagrar-se “João Evangelista” e impor-se no romance através do corpo — “o meu sexo sim” —, o narrador começa a descrever sua companheira, posteriormente batizada, por ele, como “Afrodite”. Nota-se:

[...] sei que és mulher porque teus lábios vaginais estão descobertos sob a saia roxa e eu os vejo entreabertos revelando pétalas de outros lábios, sei que és mulher não porque te queira assim mas porque tua voz que ouço agora tem o riso das cordas mais tesas, vibra como se quebrasse com a ponta mais penetrante os cristais mais raros, a tua voz estilhaça o que por perto se espanta, o raio da tua voz tem o poder de paralisar os desapercibidos [...] também não irei te nomear, os nossos nomes não serão pronunciados até que chegue o dia de serem proclamados, já toquei nos teus lábios vaginais, já penetrei entre eles, o meu sexo sim, o nosso sexo, e agora é tudo como se fosse nossa origem e esses lábios túrgidos, meu pau lateja como um animal farejando os umbrais do paraíso, aqui a história se inicia e nada mais importa, um homem e uma mulher se reconhecem em plena Atlântica, não termos pouso nem casa não importa, aqui começa o esplendor de uma miséria (NOLL, 2008, p. 10).

Há aqui um movimento de escrita extremamente poético fixado nas descrições de João Evangelista acerca do corpo de Afrodite. A evocação lírica configurada mediante a escolha de “lábios”, “roxa”, “pétalas” e, novamente, “lábios” é atravessada por sensualidade e erotismo. Podemos perceber, também, a presença de uma vibração contestante, visto que a repetição dos “s” traz à afirmação do narrador um eco que perpassa toda sua locução. Há, então, na apresentação de Afrodite, uma força insinuada por meio de uma forma escrita que nos permite, no processo de leitura, algo que beira a coagulação do corpo da personagem. Notamos também a proposição de certa fragilidade configurada através de palavras como “descobertos” e “entreabertos”, como se a personagem estivesse entregue ao outro — ao narrador. Essa fragilidade, contudo, desmonta-se não só por meio da sonoridade atribuída à narrativa, mas também pelo intermédio da descrição da força intrínseca à voz da personagem, que “estilhaça o que por perto se espanta” e possui “o poder de paralisar os desapercibidos”.

Cabe notar, ainda, que a companheira de João Evangelista não é apresentada com um nome de certidão. Primeiro, instaura-se um corpo, depois, nega-se um processo de individuação: “também não irei te nomear”, afirma o narrador. O sexo do protagonista e de sua companheira são, aqui, as potências de singularização que perpassam suas existências. A origem está no desejo como força produtora, no sexo, no corpo, no prazer, no “pau que lateja como um animal farejando os umbrais do paraíso”. Assim, como afirma Ilza de Souza (2018), podemos pensar que a escrita nolliana “exprime o inexprimível em subjetividades desconstrutoras e desconstruídas, [...] dilacerando o corpo comunicante da cidade, com a força explosiva da carne” (SOUZA, 2018, p. 131). Trata-se de fazer com que o próprio texto, deixando fluir a linguagem escrita como um organismo vivo que pulsa tal qual o desejo dos personagens propostos, assuma uma corporalidade e, enfim, extrapole seus limites para pôr em evidência o “splendor de uma miséria”.

A escrita do autor destaca, dessa forma, uma proximidade com a sugestão de Guattari, onde “o desejo só pode ser vivido em vetores de singularidade” (GUATTARI, ROLNIK, 1996, p. 42). Dessa maneira, apresentam-se, em *A fúria do corpo* (2008), sujeitos ficcionais que, singularizando-se, movem-se por uma “afirmação positiva de criatividade,

por uma vontade de amar, por uma vontade de simplesmente viver ou sobreviver, pela multiplicidade dessas vontades” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 47). Tendo em vista que o desejo “abraça a vida como uma potência produtora” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 44), podemos pensar que os personagens de João Gilberto Noll, afastando-se da subjetivação capitalística, conduzem seus corpos uns aos outros justamente pelo ímpeto de produção de possibilidades outras — pelo ímpeto de produção de um real que não dizime suas *formas de vida*:

Só o nosso amor incrustado nessa desolação fermentará a cada dia mais o seu encanto e nada nos faltará, nem mesmo este pão que reparto agora com ela aqui metidos num beco imundo entre dois prédios, ela abre minha braguilha e diz com a língua cheia como um sapo digerindo um réptil, diz que meu pau está vermelho-em-riste, se eu não quero meter na xota enlouquecida dela, eu meto sim sem cerimônias, varo as entranhas dela com meu mais tenso mel, vomito todo o meu néctar lá pelo dentro mais impenetrável dela e nela o reinado resplandece, nos sentamos, nos deitamos no chão duro, foder se dissolveu no chão mais duro, aliviados no meio da penúria nos olhamos e percebemos o quanto amor se pode ainda sustentar (NOLL, 2008, p. 11, grifos nossos).

Lemos, então, o corpo nolliano como um impulso de criação. O “amor incrustado” na “desolação” que os protagonistas enfrentam opera, a partir do desejo, fissuras no ordenamento que os reprime, fermentando, enfim, uma vida que beira a animalidade, num movimento quase que contraditório responsável por propor tanto a expressão de uma decadência quanto a encenação de uma potência que se afasta da subjetivação capitalística. A “xota enlouquecida” explorada até “as entranhas”, um corpo aberto ao outro para receber, em seu “impenetrável”, o “néctar” que faz resplandecer uma espécie de “reinado” apontam, num gesto lírico, uma força de criação intrínseca a um personagem inserido em uma realidade de vulnerabilidade, abandonado “num beco imundo entre dois prédios”. Entra em cena, dessa maneira, a construção de uma análise baseada no entrelugar resultante das tensões entre a força de vida fixada no desejo dos personagens e o contra-ataque político e modelizante que incide sobre seus corpos desejantes.

Nessa perspectiva, ao considerarmos os polos força de vida/derrota presentes na narrativa, podemos sugerir que o ponto nodal da proposta nolliana é evidenciar o “mal político” (SOUZA, 2018, p. 138) das sociedades contemporâneas, sem que este mal projete, em seus textos, um beco sem saída para os personagens que são propostos. Em entrevista concedida a Regina Zilbermann, João Gilberto Noll afirma que sua escrita parte de uma relação de insuficiência com o real (NOLL, 1990). Não queremos, aqui, justificar questões estéticas ou temáticas partindo de aparatos autobiográficos, mas é significativo que, tendo em vista enredos sustentados a partir de uma insuficiência com o real, os textos de Noll consigam sugerir outros modos possíveis de se ocupar a realidade: proliferando dissensos, disseminando desejo. Notamos, então, de um lado, expressões textuais que evidenciam personagens que colocam o corpo em cena extrapolando sempre os limites que ele pode romper, não apenas em busca de sua própria diluição, mas também como forma de produção de realidades outras; de outro, notamos expressões textuais que, fraturando o corpo dos personagens propostos, ressaltam que “é de importância vital para uma sociedade reprimir o desejo” (DELEUZE, GUATTARI, 2011, p. 158), pois este “é revolucionário por si mesmo” (DELEUZE, GUATTARI, 2011, p. 159) e, conseqüentemente, coloca em xeque o funcionamento das operações que higienizam, mediante engrenagens *biopolíticas*, os corpos dos sujeitos.

O HOMO SACER NOLLIANO

Como se relacionam ficção e *biopolítica*? A investigação do papel da literatura na inauguração de novas *formas de vida* dentro de um ordenamento social responsável por determinar quem merece viver e quem, por meio de sua matabilidade, sustenta os princípios violentos de uma comunidade supostamente ideal é o que nos guia nesta reflexão. Compreendemos, até aqui, que os personagens presentes em *A fúria do corpo* (2008) são impulsionados por um desejo produtor, por um desejo que os afasta de processos de individuação em direção a potências de singularização, instaurando, mediante o tecido narrativo, modos de subjetivação deslocados das prerrogativas capitalistas. Pensamos também, contudo, que os textos nollianos destacam, na mesma proporção, o

contra-ataque higienizador que recai sobre os corpos de seus personagens, fraturando-os a partir da sustentação de um plano de fundo violento e escatológico. Partimos, agora, para o seguinte questionamento: como esse contra-ataque se articula?

Em *A fúria do corpo* (2008), João Evangelista nos afirma: “estávamos todos sujeitos à vida e suas armadilhas de morte” (NOLL, 2008, p. 13). Ressaltando o espaço fronteiro que seu corpo ocupa — o entrelugar que costura o dualismo vida/morte por onde transitam os personagens nollianos —, o protagonista nos abre espaço para reflexões acerca dos dispositivos que determinam quais sujeitos devem viver e quais sujeitos destinam-se à condição de ser matável. O narrador, assim, expõe-se como alguém que, embora não desfrute de uma vida deslocada das situações de violência, não é efetivamente assassinado.

Nota-se:

[...] falo aqui da morte de tantos, e não me refiro àquela que nos humilha até a dizimação do nosso pó, falo daquela que felpa sutil *não nos aniquila até esse ponto mas nos torna invertebrados*, desejando o repouso enquanto ao contrário o sangue corre em flama pelas veias e pedimos um copo d’água quando o que queremos é a piedade extrema da cicuta. Sim, *a morte já me brindou com alguns convites*, de longe quase sempre travestidos de belas silhuetas, mas de perto supurados de um cheiro tão nojento que não temos outra coisa a fazer senão *pedir o extermínio*. Não o extermínio absoluto pois a insinuante figura inflamada de excremento odoroso foi sempre para mim um convite sem solução cabal, o que de certo modo me tornou cético quanto ao meu próprio destino: *se nem morrer me fora dado então não haveria como renunciar à miséria que me ofereciam em doses matinais* (NOLL, 2008, p. 12-13, grifos nossos).

João Evangelista se coloca, assim, no romance como um personagem brindado “com alguns convites” pela morte, transitando pelas ruas do Rio de Janeiro sempre sob a zona de indistinção entre o estar vivo e o estar morto; disseminando desejo e novos modos de vida ao mesmo tempo em que espera “a piedade extrema da cicuta”. Importante notar, no trecho em destaque, o paralelo que o protagonista traça entre a morte e uma forma corpórea: de longe, expressa pela imagem de “belas silhuetas”; de perto, descrita a partir de “um cheiro tão nojento” que os impele a “pedir o extermínio”. Assim, a morte também

funda, no percurso da narrativa, um corpo. O “extermínio” descrito pelo personagem, embora confira à cena um tom de abatimento, destaca a presença de algo que não se concretiza, que não é “absoluto”, afastando-se de uma “solução cabal” para sua realidade. É possível pensá-lo, então, como uma ameaça de aniquilação entrelaçada às experiências dos personagens: uma ameaça de aniquilação e de policiamento vinculada aos seus exercícios afetivos, existenciais, políticos, etc. Entra em cena, aqui, o embate vida-morte inerente à existência do personagem.

Michel Foucault, em seu *A vontade de saber* (2018), propondo um percurso genealógico que colocasse em destaque as relações entre a repressão que recai sobre determinados corpos, o saber sexual e o dispositivo da sexualidade, aponta que surge, com o fortalecimento e estabelecimento das sociedades modernas, uma organização de poder que passa a substituir o ordenamento eclesiástico. Assim, o autor sugere que nesse período começam a vigorar formas de controle disciplinar que, baseadas em um saber sobre os corpos, seus desejos, figurações e contingências, coloca a vida dos sujeitos históricos no centro de sua operabilidade. Nesse sentido, o “erotismo discursivo generalizado” (FOUCAULT, 2018, p. 36) que vigora desde o século XVIII não se multiplicara “fora do poder ou contra ele, porém lá onde ele se exercia e como meio para seu exercício” (FOUCAULT, 2018, p. 36). Os discursos produzidos sobre o sexo — e as maneiras por meio das quais os corpos dos sujeitos se dispunham na lógica social — dirigiam-se, portanto, às instituições que correspondiam à ordem econômica, médica, pedagógica, jurídica e religiosa. Consequentemente, a vontade de saber operada por essas instituições passa a conduzir práticas que extrapolam a esfera de um discurso sobre o sexo e colocam o corpo de sujeitos dissidentes ao ordenamento vigente no centro das engrenagens de higienização, controle e normalização. Estas engrenagens, por sua vez, responsabilizam-se por organizar formas de domínio que, adotando a sexualidade “como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder” (FOUCAULT, 2018, p. 112), criam gramáticas corporais através de estratégias pontuais que formulam dispositivos controladores da *vida* dos sujeitos históricos. Nascia naquela época, portanto, uma

tecnologia do poder que, afastando-se da “questão da morte e do castigo eterno”, passa a se concentrar no “problema da vida e da doença” (FOUCAULT, 2018, p. 127).

O trajeto genealógico de Foucault traz à luz processos de regulamentação dos corpos que, não tendo mais em vista unicamente questões arraigadas aos princípios fundamentados no pecado judaico-cristão, preocupam-se com a vida dos membros que compõem o corpo social. Cria-se, entre os séculos XVIII e XIX, de acordo com o filósofo francês, uma tecnologia de poder e saber que garante e protege essas vidas: uma tecnologia preocupada em produzir vida. Trata-se de uma economia do sexo, das sexualidades e dos corpos que, em consequência das relações de poder que engendram o ordenamento social, inaugura uma *biopolítica*. Dessa forma, se antes do estabelecimento da sociedade moderna o soberano era o que detinha o direito de vida e morte da população, podendo pedir que seus súditos fossem à guerra para morrer em seu lugar, agora, paulatinamente, por meio do *biopoder*, a *biopolítica* substitui essa lógica, concentrando, em si, o poder *de vida*. Cabe afirmar, então, “que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte” (FOUCAULT, 2018, p. 149), fazendo com que “a velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano” fosse, por meio dos dispositivos normalizadores, “recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (FOUCAULT, 2018, p. 150), que caracteriza a *biopolítica*.

Nota-se que o projeto ficcional nolliano coloca em evidência os traços de um poder que recai sobre os corpos dos personagens dispostos em suas narrativas, sobretudo quando redobramos a atenção às formas por meio das quais esses corpos se sustentam. Ao propor uma escrita protagonizada por personagens que borram os conceitos cristalizados de uma identidade sexual, que rasuram a estrutura de uma noção universal de feminino e, enfim, que estilhaçam qualquer ótica padronizada através de exercícios não correspondentes às determinações do biopoder, o autor põe em destaque sujeitos ficcionais que, dentro da lógica biopolítica, não possuem efetivamente a garantia de uma vida em segurança dos perigos de morte.

Cabe aqui, portanto, para a investigação dos personagens do autor — expressões de sujeitos que não são protegidos das situações de aniquilação e, ao mesmo tempo, não são

diretamente assassinados pelas determinações do poder —, uma retomada das proposições filosóficas construídas por Giorgio Agamben em seu *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I* (2014a). Partindo das reflexões deixadas por Michel Foucault acerca do conceito *biopolítica* e das sugestões de Hannah Arendt relacionadas à barbárie dos campos de extermínio do século XX, Agamben inicia uma análise sobre os entroncamentos entre o ordenamento jurídico, o poder soberano e a vida dos sujeitos históricos. Assim, em uma recuperação etimológica, o filósofo destaca que, na antiguidade grega, não havia um termo único para expressar o que nas sociedades contemporâneas designa a palavra vida, evidenciando que os gregos

serviam-se de dois termos, semântica e morfologicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo (AGAMBEN, 2014, p. 09).

Agamben ressalta que a vida natural (*zoé*) — a que não possuía nenhuma qualificação política ou cultural — era excluída da *pólis*, confinando-se à mera condição de vida reprodutiva. Nesse sentido, utilizando-se de um trecho da *Política*, de Aristóteles, que define o que seria a comunidade perfeita, o filósofo italiano evoca a oposição clássica acerca do simples fato de viver (*to zên*) em relação à vida politicamente qualificada (*tò eú zên*) (AGAMBEN, 2014, p. 10). A *vida nua* é justamente a que, sob a perspectiva de uma lógica social homogeneizada, é desqualificada politicamente. Sendo essa qualificação muitas vezes intrínseca ao corpo dos seres viventes, é possível pensá-la como um reflexo das exigências biopolíticas que recaem sobre esses mesmos corpos: o comportamento sexual fundamentado nos pilares da matriz heterossexual, a fixidez exigida pela lógica capitalista, a ideia de um feminino universal que sirva às perspectivas patriarcais, o pertencimento às classes economicamente favorecidas e expressões raciais eurocêntricas são exemplos básicos — embora violentos — do que é entendido por qualificação política pelas engrenagens que, presas à ideia de uma comunidade ideal, ditam quem deve viver e quem deve ser devolvido à morte. Nota-se, em *A fúria do corpo* (2008):

A porta do camburão se abre, estamos diante de uma delegacia, nos puxam pra fora do camburão, me separam de Afrodite, cada um vai pra uma cela, na exiguidade da minha há 14 pessoas, *muitas bichas, travestis*, homens que me olham com apetite, *rostos amarfanhados por noites indormidas*, na parede um enorme coração escrito a carvão, a algaravia se atropela com minha chegada, todos querem saber como fui parar ali [...] uma bicha pega no meu pau, um *mulato gordo* me passa a mão na bunda, todos entram em festa com minha chegada, o carcereiro ri pra dentro da cela, ouço os berros apocalípticos de Afrodite [...] (NOLL, 2008, p. 145, grifos meus).

Destacamos que o romance propõe seu narrador a partir da renúncia de categorias cristalizadas acerca do corpo e de seus exercícios, ficando-o em uma instabilidade consequente do devir de uma vida baseada no desejo produtor de outros modos de ocupar o real — modos que acenam para “uma política e uma ética alternativa” (GIORGI, 2016, p. 177). Entretanto, ao evidenciar, mesmo que de forma secundária, personagens que figuram categorizações contrapostas à dinâmica biopolítica — “bichas”, “travestis”, meninos pobres e doentes —, o romance sublinha sujeitos que não possuem a qualificação política que, na esteira de Aristóteles, Agamben indica como um ponto necessário para as possibilidades de uma leitura social ligada à *bios* em vez da *zoé*. Ademais, a escrita nolliana sugere com frequência a organização institucional que violenta estrategicamente esses corpos — essas *vidas nuas* —, inserindo-os no meio social através de uma exclusão higienizadora. Dessa forma, as “bichas” e “travestis” apontadas em *A fúria do corpo* (2008) indicam de que forma os personagens de João Gilberto Noll são apresentados no decorrer de seu projeto de escrita: expressões de sujeitos que experienciam as extensões de uma comunidade sendo sempre submetidos a situações de apagamento, controle e possibilidades de extermínio.

Para Agamben, “a vida nua tem, na política ocidental, este singular privilégio de ser aquilo sobre cuja exclusão se funda a cidade dos homens” (AGAMBEN, 2014a, p. 15). Ou seja, a *zoé* — o “bichinho aqui chamado homem” (NOLL, 2008, p. 267), como aponta João Evangelista —, as “bichas” e “travestis” apresentadas de forma secundária em *A fúria*

do corpo (2008), aguça as possibilidades de compreensão acerca das consequências extremadas das organizações de poder que tangenciam as noções contemporâneas que qualificam vidas, colocando-as como merecedoras ou não de uma comunidade fundada através do abatimento de corpos politicamente desqualificados.

Tendo em vista esses apontamentos, o que configura o sujeito que ocupa a condição de *vida nua*? Qual a sua relação com o poder soberano? O soberano, aqui, mantém-se ainda como aquele que, na perspectiva foucaultinana, detém o poder de gerar a vida e devolver à morte? De quais formas os textos propostos por João Gilberto Noll lançam luz sobre essas questões e, nesse sentido, expõem as consequências de uma *biopolítica*? Pode a literatura se apresentar como um mecanismo que, na contramão de uma estrutura biopolítica, desativa as configurações de poder responsáveis por fundamentar processos de subjetivação ligados à esfera capitalista e sua gestão de corpos? São essas as questões nodais que carregam, de maneira política, as possibilidades de se pensar novos ordenamentos e *formas de vida* que, em seu exercício de resistência e contraposição ao funcionamento biopolítico, despontam em novas potências e gramáticas corporais que fissurem qualquer vestígio de apagamento.

Destacamos, agora, um questionamento de João Evangelista dirigido a Afrodite: “Sabe que nós não comemos há dois dias e meio e que assim mesmo *há um Governo sobre nossas cabeças?*” (NOLL, 2008, p. 27, grifos nossos). É importante ressaltar que, no decorrer do romance, os personagens vivem sob o constante medo de se encontrarem com o “Esquadrão da Morte”, expressão usada para descrever a força policial. Há, portanto, a presença de uma força institucionalizada que mantém João Evangelista e Afrodite sob a ameaça de irem parar na delegacia com outros sujeitos lidos como *vida nua*. Ou seja: encontramos uma organização social que não garante a vida dos personagens — “nós não comemos há dois dias e meio”, afirma o narrador — mantendo-os, enfim, sob os perigos de morte promulgados pelo poder soberano e sua relação de exceção com a *vida nua*.

Enquanto, para Michel Foucault, o poder soberano — que detinha o “direito de vida e morte” (FOUCAULT, 2018, p. 146) — fora substituído pela *biopolítica*, Giorgio Agamben, revisando as proposições do pensador francês a partir da filosofia do direito —

sobretudo em diálogo com Carl Schmitt —, sugere que essas duas categorias coexistem, indicando, além disso, a soberania como uma instância fixada em um paradoxo. Nota-se:

O paradoxo da soberania se enuncia: ‘o soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico’. Se o soberano é, de fato, aquele no qual o ordenamento jurídico reconhece o poder de proclamar o estado de exceção e de suspender, deste modo, a validade do ordenamento, então ‘ele permanece fora e dentro do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este [...]’ (AGAMBEN, 2014a, p. 22).

O que mantém a estrutura da soberania é, portanto, sua relação com o estado de exceção. Tal relação assinala o limite — no duplo sentido, de princípio e fim, como descreve Agamben — do ordenamento jurídico. Tendo em vista que o que está em cena na exceção soberana é o poder de suspensão ou validação da norma jurídica, “o soberano, através do estado de exceção, ‘cria e garante a situação’, da qual o direito tem necessidade para a própria vigência” (AGAMBEN, 2014a, p. 24). Para Agamben, essa situação não é definida como situação de fato, nem situação de direito; ela se institui entre essas duas esferas, apresentando-se como um limiar de indiferença: “não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência de lei” (AGAMBEN, 2014a, p. 25). É possível pensar, então, a partir do que expõe o filósofo italiano em *Estado de exceção* (2016), que o estado de exceção funciona “como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo” (AGAMBEN, 2016, p. 13) articulado pela decisão soberana, visto que engendra arbitrariamente ações de violência e controle, sustentando, assim, sua própria operabilidade.

Em *A potência do pensamento* (2017), Giorgio Agamben argumenta que:

A exceção é uma espécie de exclusão. Ela é um caso singular, excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que o que é excluído não é, por essa razão, simplesmente sem relação com a norma; pelo contrário, esta se mantém em relação com ela sob a forma da suspensão. *A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se dela.* O estado de exceção não

é, pois, o caos que precede a ordem jurídica, mas a situação que resulta de sua suspensão. Nesse sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo (*ex-capere*), “tomada fora”, e não simplesmente excluída (AGAMBEN, 2017, p. 225, grifos do autor).

Sob essa ótica, através do estado de exceção intrínseco à decisão soberana, a *vida nua* é a que se encontra capturada pelas suspensões do ordenamento jurídico em nome da manutenção de uma situação criada para garantir a validade do próprio ordenamento. Ou seja: “a vida, que está assim *ob-ligata*, implicada na esfera do direito pode sê-lo, em última instância, somente através da pressuposição da sua exclusão inclusiva, somente através de uma *exceptio*” (AGAMBEN, 2014a, p. 33) que fundamenta o lugar da soberania e sua relação com a *vida nua*. Cabe considerar, então, que a soberania não se configura apenas como um conceito político utilizado para categorizar quem detém o poder de vida e de morte, tampouco apenas como uma instância jurídica: “ela é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão” (AGAMBEN, 2014a, p. 35).

O ponto central do pensamento agambeniano constitui-se no destaque de que o estado de exceção e sua relação inextricável à decisão soberana instauram uma zona de anomia responsável por inaugurar um limiar de indistinção entre externo e interno, fato e direito, *bios* e *zoé*, *to zên* e *tò eû zên*, aproximando essas categorias de uma impossibilidade de diferenciação. Assim, partindo das contribuições de Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben caracteriza essa zona como o lugar do *bando*. Este termo, retomado do antigo germânico, representa tanto a exclusão de um ser vivente da comunidade quanto o comando e insígnia do soberano. O *bando*, aqui, expressa a potência — inclusive no sentido aristotélico de não passar ao ato — da lei, que, através da própria privação, aplica-se ao desaplicar-se. Para o filósofo:

Aquele que foi banido, não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem [...]. É nesse sentido que o paradoxo da soberania pode assumir a forma: “não existe um fora da lei”. *A relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas*

o Abandono. A potência insuperável do nómos, a sua originária “força de lei”, é que ele mantém a vida em seu bando abandonando-a (AGAMBEN, 2014a, p. 35, grifos do autor).

Nessa perspectiva, “o que o bando mantém reunidos são justamente a vida nua e o poder soberano” (AGAMBEN, 2014a, p. 108), tendo em vista que é através do abandono da vida nua às suspensões de lei presentes no estado de exceção que o poder soberano mantém seu ordenamento e funcionamento político. É possível afirmar, portanto, que “o *bando* é propriamente a força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois polos da exceção soberana: a vida nua e o poder” (AGAMBEN, 2014a, p. 110), constituindo, assim, “a estrutura própria do poder soberano” (AGAMBEN, 2014a, p. 110). Quando João Evangelista, em *A fúria do corpo* (2008), afirma que ele e Afrodite estavam há dois dias sem comer e que mesmo assim havia um “Governo” sobre suas cabeças, ele coloca em destaque que o poder soberano, em sua constituição político-jurídica, não foi extinto, como propôs Foucault, por uma *biopolítica*. O romance sublinha, ao contrário, que o poder soberano, elucidado através da insígnia “Governo”, pode ser colocado como um problema estritamente biopolítico, uma vez que apresenta personagens cujas vidas são *abandonadas* na zona de anomia deixada pela exceção soberana — são entregues à fome, incluídos na comunidade mediante a exclusão, sempre na mira da morte. Ainda em Agamben:

Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nessa esfera [...] Aquilo que é capturado no bando soberano é uma vida humana matável e insacrificável: o homo sacer [...] Sacra, isto é, matável e insacrificável, é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua é, nesse sentido, o préstimo original da soberania. (AGAMBEN, 2014a, p. 85, grifos do autor).

Um sujeito fincado na pobreza; um sujeito que transita por lixões e banheiros sujos por “dois dias e meio” sem comer; um sujeito que pode, a qualquer instante, ser dizimado pelo “Esquadrão da Morte”. João Evangelista, vivendo apenas “as possibilidades do possível” (NOLL, 2008, p. 13), agarrando-se às contingências de fuga de uma “vida”

marcada por suas “armadilhas de morte”, inscrito no texto como o resultado de forças políticas — ou melhor, como o resultado de um *abandono* — que o transformam em um “invertebrado”, indica com precisão a imagem de uma vida *matável e insacrificável*. A obra de João Gilberto Noll inscreve, dessa forma, personagens que podem ser aproximados da figura do *homo sacer*, o ser que, abandonado pelo poder soberano, é “incluído na comunidade na forma da matabilidade” (AGAMBEN, 2014a, p. 84).

O ser vivente que experiencia a condição de *vida nua*, sendo politicamente desqualificado e abandonado às armadilhas de morte, é, sob essa ótica, o *homo sacer*. Giorgio Agamben, refletindo sobre essa figura do direito romano arcaico, a partir do que propôs Festo acerca da sacralidade da vida, argumenta que o “homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é ilícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio” (FESTO *apud* AGAMBEN, 2014a, p. 74). A sacralidade da vida do *homo sacer* se constitui, então, de maneira ambivalente, tendo em vista que “a estrutura da *sacratio* resulta [...] da conjunção de dois aspectos: a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício” (AGAMBEN, 2014, p. 74). Assim, nos narra João Evangelista:

Mas naquela esquina ali jaz um atropelado *quase morto* sorrindo feito um idiota [...] sorria de um prazer que juro ninguém estava ali em condições de entender, mesmo porque no outro quarteirão *um assaltante era despido por um guarda* à procura de mais armas, *o PM separou as nádegas do crioulo e enfiou a fuça pelo cu adentro vasculhando alguma coisa que não havia* e já ninguém mais queria ver o atropelado, todos correram para ver *o homem nu* levar porrada e mais porrada e cuspir na bota do PM e levar um tiro no nariz sumido numa grota de sangue, o atropelado sorria não é possível, *o assaltante não, é mais real porque todinho morto, só o sangue da grota teimando em derramar-se como fonte de uma vida que o crioulo parecia ainda ter lá dentro* (NOLL, 2008, p. 32, grifos meus).

O trecho em destaque frisa a imagem da PM como instituição repressora e violenta, elucidando as ações extremadas da simbiose entre biopolítica e poder soberano. Assumindo suas obrigações como “Esquadrão da Morte”, “vasculhando alguma coisa que não havia” no corpo nu do assaltante — “do crioulo” —, a PM leva às últimas consequências os poderes que pode exercer sobre uma *vida nua*. O “crioulo”, ao “levar um tiro no nariz”,

sendo assassinado sem que as pessoas ao seu redor se posicionassem contra as ações encadeadas na narrativa, evidencia com precisão a engrenagem de suspensão que insere o *homo sacer* no meio social por meio de sua matabilidade: o “crioulo” indica, aqui, o ser vivente que se pode matar sem que se cometa um homicídio; o ser vivente que só compõe a comunidade enquanto morto, uma vez que é sobre sua morte que, como notou Agamben, a cidade dos homens é fundada. Retornamos, agora, às contribuições de Giorgio Agamben:

Observamos agora a vida do *homo sacer* [...] justamente por ser exposto a todo instante a uma incondicionada ameaça de morte, ele encontra-se em perene relação com o poder que o banuiu. Ele é pura *zoé*, mas sua *zoé* é capturada como tal no *bando* soberano e deve a cada momento ajustar contas com este, encontrar o modo de esquivá-lo ou de enganá-lo. Neste sentido, como o sabem os exilados e os banidos, nenhuma vida é mais “política” do que a sua (AGAMBEN, 2014a, p. 178).

João Evangelista narra que o “crioulo”, após ter tomado um tiro do PM, estava “mais real porque todinho morto” (NOLL, 2008, p. 32) e, quase no final do romance, afirma: “pobre de mim que sou tão humano que já não me diferencio de nenhum morto e que já nem sou um morto mas habitante da Morte cujo estado não se distingue mesmo estando nele” (NOLL, 2008, p. 234). A morte, no primeiro trecho, apresenta-se como uma realidade alcançada; no segundo, como uma instância cinzenta, um estado não efetivo estabelecido sobre os pilares da matabilidade. O “crioulo” ultrapassa, assim, o limiar vida/morte que o inseria na comunidade; João Evangelista, por outro lado, indica com violenta intensidade sua disposição na zona de indiscernibilidade, visto que é matável e insacrificável, assim como o *homo sacer*. Faz-se presente, aqui, uma potência política inerente às narrativas do autor gaúcho, já que estas lançam luz às formas de poder tão bem projetadas que, enfim, camuflam-se entre as suspensões de lei que produzem a matabilidade de sujeitos à margem do ordenamento biopolítico.

Em forte diálogo com o *De Cive*, de Thomas Hobbes, Agamben aponta que “são os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do ocidente” (AGAMBEN, 2014a, p. 122). Partindo dessa afirmação, cabe dizer que João Gilberto Noll

propõe a imagem do sujeito político real ao evidenciar a figuração de um corpo absolutamente matável. Suas narrativas sugerem, assim, os limites sobre os quais os dispositivos biopolíticos são ordenados e, nesse sentido, as prerrogativas que articulam a ideia de uma comunidade. Contudo, mesmo colocando em destaque essa *vida nua*, o conjunto ficcional do autor ressalta, em todo o seu percurso, contingências de resistência perante as possibilidades de aniquilação: contingências de resistência resultantes de exercícios estritamente desejantes. Destacamos, então, que, como propõe Agamben, esses sujeitos, ao existirem “em perene relação com o poder” (AGAMBEN, 2014a, p. 178), encontram formas de fissurar a lógica estabelecida como maneira de sobrevivência. Ou seja, na mesma medida em que o autor gaúcho coloca em evidência o funcionamento biopolítico e suas violências, fraturando o corpo de seus personagens ao sustentá-los sobre ininterruptas “armadilhas de morte”, ele propõe também configurações de escrita que sugerem escapes deste mesmo funcionamento.

Embora tenhamos traçado um paralelo íntimo entre teoria política, filosofia e literatura, relacionando questões que, a princípio, parecem estar distantes, não se trata de articular, aqui, uma leitura arbitrária do texto literário perante uma herança filosófica e sua trajetória conceitual ligada às noções de *corpo*, *vida* e *desejo*. Michel Foucault e Giorgio Agamben não propuseram as noções de *biopolítica* e *vida nua* pensando a literatura, assim como João Gilberto Noll não inaugurara em seu projeto ficcional vislumbres de personagens reduzidos à condição de ser matável tendo em vista a construção de uma teoria política. Entretanto, fundando em seus textos uma presença intempestiva que ultrapassa os limites temporais que os liga ao pensamento filosófico aqui exposto, a escrita nolliana traz uma precisa gestualidade contemporânea que, “dividindo e interpelando o tempo, é capaz de transformá-lo e de relacioná-lo com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história” (AGAMBEN, 2014b, p. 32) e, por isso, movimenta potências políticas.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2014a.

- _____. **Nudez**. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014b.
- _____. **Meios sem fim: notas sobre a política**. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- _____. **Estado de exceção**. Trad. Iraci D. Poleti. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- _____. **A potência do pensamento: ensaios e conferências**. Trad. Antônio Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011.
- _____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 4**. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- GIORGI, Gabriel. **Formas Comuns: animalidade, literatura, biopolítica**. Trad. Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.
- GUIMARÃES, Gustavo. **João-alguém, João-ninguém: o duplo em João Gilberto Noll**. Em Tese, v. 19, n. 1, p. 59-75, 2013.
- NOLL, João Gilberto. **A fúria do corpo**. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- _____. Entrevista com Regina Zilbermann, Carlos Urbim e Tabajara Ruas. "Autores Gaúchos", n° 23, 1990. Disponível em: <http://www.joao gilbertonoll.com.br/entrevistabh.htm>. Acesso em: 20 set. 2018.
- SOUZA, Ilza. **Obscenidade, comunidade do corpo e sujeito errático da escritura na ficção A fúria do corpo de João Gilberto Noll**. Revista Espaço Acadêmico, v. 17, n. 203, p. 128-141, 2018.
- TREECE, David. **Prefácio**. In: NOLL, João Gilberto. **Romances e contos reunidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 7-16.