

LITERATURA/S E COSMOPOLÍTICA/S: APROXIMAÇÕES

Rondinely Gomes Medeiros (UFPR)¹

Resumo: Considerando a crescente e provocativa evidenciação – em âmbitos como a antropologia social e as ciências da Terra – das capacidades de subjetivação e agência por parte dos seres outros-que-humanos, ensaiamos aqui aproximações entre a experiência literária e as formas da cosmopolítica, termo ainda em disputa conceitual. Para tanto, sugerimos alguns apontamentos acerca das relações possíveis entre os tropos da *prosopopeia* e da *onomatopeia*, buscando compreender os modos de distribuição das subjetividades na literatura e seus possíveis desdobramentos em uma cosmologia na qual a humanidade esteja descentrada do Homem.


Palavras-chave: Experiência literária; Cosmopolítica

No centro pulsante do romance *Vidas Secas*, obra cuja recepção crítica tem apontado reiteradamente a falta de eloquência como ausência de linguagem e a falta de linguagem como pobreza de mundo, o capítulo “Inverno” é como uma selva em que se entrecruzam e se interdeterminam modos de vida, linguagens e perspectivas. É bastante interessante que haja, no capítulo em que se aponta o ápice da segurança e da abundância de recursos materiais para a família protagonista (cf. CRISTÓVÃO, 1975, p. 139), uma confusão de “discursos ambíguos”, e que a suspensão da clareza da língua domesticada, que caracteriza o romance, revele uma coreografia selvagem das muitas vozes que povoam e constituem o mundo-sertão.

Neste trecho do romance, junto com a revolução cósmica da tempestade, as linguagens se entrechocam e se misturam. O narrador performa essa insurgência multifocalizando a narrativa. Cada aproximação do ponto de vista de determinado personagem multiplica as agências subjetivas de uma determinada parcela do mundo.

O que o narrador performa em “Inverno” é a promiscuidade vocativa, a emergência e a interpenetração de diversas agências específicas com direito a voz e mundo. O barulho das águas e a crescente aproximação da enchente do rio, ele mesmo sujeito volitivo (“Seria que ele estava com intenção de progredir?”), pergunta-se Sinhá Vitória) intensifica, na família reunida, o rumor de vozes. Como que acompanhando o andamento crescente das águas e do fogo que Sinhá Vitória abana, Fabiano cresce também em narrativa: “contava”, “relatava”, “narrava”, “gesticulava”. Os meninos “arengavam”, “discutiam”. Se a presença vicejante dos verbos *dicendi* indica o florescimento da linguagem, a colagem dos personagens falantes com os traços do

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Letras (UFPR). Contato: rondinelysm@gmail.com.




ambiente e a implicação dos entes convencionalmente relegados a cenário na multivocalização da narrativa operam uma vivificação do mundo, pelo que se torna até mesmo insustentável o argumento repisado da ausência de linguagem: “as goteiras pingavam, o chocalho das vacas tiniam, os sapos cantavam.” O Menino Mais Velho, cheio de recordações e dúvidas, permanece atento à multidão de estórias que habita aquele espaço, nas “moitas e capões de mato onde viviam seres misteriosos (...). Tentou contar as vozes, atrapalhou-se. Eram muitas.” O relato encerra-se com o foco no espírito de Baleia, que, sob close, revela a fractalidade do multiverso do episódio, povoado, em cada dimensão auscultada pelo narrador, por muitos seres: enredada nas recordações de um dia aventureiro, a cachorra aguardava “bichos miúdos e sem dono [que] iriam visita-la”. Não por acaso, “Inverno” é o capítulo em que a família está completamente envolvida pelo mundo-abrigo² do sertão e é onde as expressividades se apresentam em toda a sua força e a fortuna adota a cara da metamorfose: “tudo estava mudado”.

Na verdade, todo o romance é bordado por essa pulsação do narrador entre descrições exteriores e exibição dos desejos, memórias e especulações dos personagens. Veículo dessas evoluções interiores, o narrador se comporta antes como um *performer* do que como um intérprete, no sentido que aquilo que uma interpretação fecha e harmoniza, uma *performance* abre e multiplica. Assim, o narrador é um coreógrafo que mimetiza o movimento do pensamento, compartilhando da mesma categoria de actante dos personagens e provocando o prosseguimento dessa *performance* no movimento exigido do leitor. O movimento performático de autor-leitor-personagens é operacionalizado por via de uma série de ficcionalização, especulações acerca do mundo, da língua, do lugar-de-fala: uma fabulação. Entendendo a fabulação como capacidade de agenciar a linguagem, falar, elaborar estórias, neste romance a capacidade fabulativa é não apenas estendida aos seres-outros-que-humanos como também é a interação das fabulações dos personagens que constitui o pano-de-fundo da possibilidade de fabular.


Se o romance não deixa de ser, de fato, como observado na crítica consolidada, permeado pelo pessimismo, pela angústia e pela incapacidade de comunicação, especialmente por parte de Fabiano, é pela habilidade de ficcionalizar – isto é, pela

² Este é o nome de um projeto do artista plástico e pensador brasileiro Hélio Oiticica, cujos fragmentos datilografados se encontram disponíveis na página:
<http://54.232.114.233/extranet/enciclopedia/ho/index.cfm?fuseaction=documentos&cod=484&tipo=2>



proximidade promíscua com as outras agências falantes – que os personagens conseguem estabelecer rotas de fuga diante das muitas situações angustiantes por que passam. A angústia prevalece, na *performance* do narrador, sempre que os personagens se veem enredados em uma situação em que as suas capacidades comunicativas são suprimidas por uma relação de autoridade e poder. Da prisão de Fabiano ao sacrifício da cachorra Baleia, é sempre uma ordem superior que retira a capacidade de agência (de comunicação) e os joga na sarjeta. É na cidade que Fabiano sente-se acossado, angustiado, vilipendiado, agredido, preso. É o mundo tiranicamente harmônico da autoridade que confere o seu estatuto de sub-humano: o soldado, o comerciante e o patrão que esfolam suas possibilidades de vida. Diferentemente, no dia-a-dia, as ainda difíceis lidas com a língua podem ser contrastadas com as linguagens multimedias com que os mundos entrecrocantes do sertão se interpenetram: o aboio por meio do qual se comunica com o gado, os rastros dos bichos – desde os quais se pode até mesmo curá-los, os sinais do céu, a comunicação particular com a cachorra (“valia-se, pois, de exclamações e de gestos, Baleia respondia com o rabo, com a língua, com movimentos fáceis de entender”).

A estratégia empreendida pelos personagens nas situações de supressão de suas vozes é uma fuga do poder pela fabulação de mundos, ainda que marcados pelo efeito do caráter implacável daquele poder. Essa fabulação passa invariavelmente pela reconciliação com um mundo cheio de extra-humanidades. Na prisão, Fabiano tenta entender sua situação opondo ao regime da autoridade a sua vida rural e familiar (“Fabiano se aperreava por causa de Sinhá Vitoria, dos filhos e da cachorra Baleia, que era *sabida como gente*”; “vivia tão agarrado aos bichos... nunca vira uma escola, por isso não conseguia defender-se... *só sabia lidar com bichos*”); no desconsolo de seu fracasso, o menino mais novo imagina: “quando fosse homem, caminharia assim, pesado, cambaio, importante, as rosetas das esporas tilintando. Saltaria no lombo de um cavalo brabo e voaria na catinga como pé-de-vento, levantando poeira...” Até o silenciamento último imposto pela autoridade, a pena de morte aplicada à cachorra Baleia, é driblada por uma fabulação que, sendo escatológica, permanece imanente ao mundo-sertão: “Baleia queria dormir. Acordaria feliz, num mundo *cheio de preás*. E lamperia as mãos de Fabiano, um Fabiano enorme. As crianças se espojariam com ela (...). O mundo ficaria todo cheio de preás, gordos, enormes”.




Esta bricolagem de realidades, realizada como rota de fuga da opressão, é o substrato da narrativa, a fabulação que o narrador mimetiza de seus personagens e que se oferece ao leitor como experiência particular de coabitação e con-fecção do mundo.

Se pudermos inferir que esta experiência de leitura de *Vidas Secas*, como habitação do espaço performático ali aberto, exige o reconhecimento da pluralidade de seres falantes, neste caso, a intermitência de elaborações discursivas longas longe de negar o lugar de fala para Fabiano e sua família, na verdade o multiplica; e a ausência de eloquência deixa ver o mundo-sertão em que se desenrola o enredo como constituído pela conexão das muitas vozes presentes. Essa con-fecção do mundo retira a vantagem do Homem sobre a linguagem e propaga a capacidade performática entre seres-outros-que-humanos. Instaura, assim, um campo de extra-humanidades falantes. A partilha de agências da linguagem cria os universos, multiplica os centros irradiadores da narrativa, lança, segundo o que diz Caetano Veloso dos livros, mundos no mundo.

O campo de exterioridades falantes que os personagens de *Vidas Secas* experimentam, o mundo confabulado, é coextensivo, por meio daquilo que temos chamado a *performance* do narrador, ao campo de experiência do leitor. Assim como o leitor, o narrador propaga vozes; e assim como o narrador, os personagens escutam e auscultam as outras vozes. Nesse sentido, a experiência literária configura-se como a continuação ininterrupta da sequência performática que interconecta agentes comunicativos humanos e extra-humanos – isto é, cuja capacidade discursiva não depende de e não se subsume à agência especificamente humana.

Segundo Alexandre Nodari “...o *fazer* que caracteriza a literatura (...) consiste em fazer falar – fazer falar, por exemplo, os animais não humanos, mas não só eles, já que *tudo fala* em um texto literário (...) O princípio poético é o da *animação*, a subjetivação potencial de todas as coisas, vivas e não-vivas: a literatura, desse modo, constitui uma forma de animismo – como já sabia Aristóteles, ao afirmar que as metáforas eram capazes de tornar o inanimado (*apsyche*) animado (*eupsyche*)” (NODARI, 2017)

A experiência literária dependeria, então, da pressuposição de que a distribuição da capacidade de falar não se reduz ao *propriamente* humano e que, muito pelo contrário, é a *fala imprópria* o ponto de partida. O exercício poético é o de, como diz Jean-Luc Nancy, “fazer tudo falar – e depor, em retorno, todo falar nas coisas” (NANCY, 2016, p. 151); a condição de falante (pensante, fabulante) é amplificada e os




seres que o cadinho reduzido da linguagem domesticada emudecera são virtualmente dotados de habilidades discursivas.

A primeira figura que se avizinha dessa compreensão é a da prosopopeia. Em um curto ensaio, o escrito argentino Cesar Aira sugere que, embora o próprio da prosopopeia seja que o “falante impossível não seja bem uma personagem, mas o sujeito de um discurso” (AIRA, 2007, p. 25) e que o tropo sirva unicamente como estratégia retórica textual, é possível que ela funcione na forma de uma “maquinaria elementar operando como modelo ou motor de alguns grandes romances” (Id., p.26). Para Aira, o modelo primordial da prosopopeia é antes os seres inanimados que os animados, já que os inanimados se prestam melhor a incorporar os três aspectos que ele destaca como mecanismos estruturantes da prosopopeia, que funcionam de forma simultânea e justaposta, a saber: “o escândalo de que fale quem não pode falar, a intencionalidade justiceira de seu discurso e o excesso sobre o tempo orgânico” (Id., p. 29). Esta maquinaria agiria, assim, como uma espécie de

estrutura profunda que se pode somar à superfície como formação retórica, a prosopopeia propriamente dita, ou bem prosseguir sua travessia subterrânea e emergir (...). A emergência, isto é, a [sua] elaboração histórica é a literatura (Id., p. 29).

Se a literatura age a partir do “dispositivo prosopopeia” (Id., 28), isto que denominamos preliminarmente de experiência literária seria tanto uma redistribuição da agência vocativa quanto a habitação especulativa desse espaço de suspensão da excepcionalidade da linguagem humana e de reabilitação da alma subjacente às coisas: “a prosopopeia, enquanto figura da animação, é o *modus operandi* por excelência da experiência literária” (NODARI, 2017).

Um tal desmantelamento, não por supressão mas por mútua implicação, dos lugares-de-fala convencionais, como em jogo na experiência literária, parece uma das configurações possíveis daquilo que Jacques Rancière denomina de “partilha do sensível que dá forma à comunidade” (RANCIÈRE, 2009, p. 7), “sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas” (Id., p. 15). Neste caso, a “constituição estética”, enquanto instauração de um espaço comum do sensível e repartição dos lugares específicos que o compõem, seria fundamentalmente política, por fazer “ver




quem pode tomar parte no comum em função daquilo que faz, do tempo e do espaço em que essa atividade se exerce” (Id., p. 16).

A partilha do sensível, para Ranciére, que pode ser entendida “num sentido kantiano” (Id. Ibid.), é análoga a um sistema de formas a priori que oferece as condições de possibilidade da experiência, mas que é historicamente constituída; ou seja, ela é ao mesmo tempo condição e efeito de uma práxis especulativa, no sentido em que as formas de distribuição dos lugares são atingidas em sua realidade por meio de práticas nas quais elas mesmas, as formas de distribuição, estão em jogo. Esta práxis especulativa seria realizada pelas práticas artísticas, “‘maneiras de fazer’ que intervêm na distribuição geral das maneiras de fazer e nas suas relações com maneiras de ser e formas de visibilidade” (Id., p. 17).


Assim, se “é um recorte dos tempos e dos espaços, do visível e do invisível, da palavra e do ruído que define ao mesmo tempo o lugar e o que está em jogo na política como forma de experiência” (Id., p. 16), se “a política ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer” (Id., p. 17), então a gênese e a ocupação de um espaço especulativo em que a própria repartição das agências de fala é reconfigurada – a experiência literária – é fundamentalmente e especificamente política, pois “as artes nunca emprestam às manobras de dominação ou de emancipação mais do que lhes podem emprestar, ou seja, muito simplesmente o que têm em comum com elas: posições e movimentos dos corpos, funções da palavra, repartições do visível e do invisível” (Id., p. 26).

Já em Aristóteles, o fundamento da constituição da *polis* está assentado sobre um sistema de distribuição dos lugares de fala, de forma que se pode mais bem compreender sua configuração, como mecanismo que “dá forma à comunidade”, antes n’*A Política* do que n’*A Poética*, justamente porque é naquele texto, especialmente em seu livro primeiro, onde estão não menos que explícitas as regras de hierarquização baseados no domínio do *logos* como fundamentos do Estado.

Para Aristóteles, o princípio da submissão às leis repousa sobre a homologia entre a natural submissão do corpo à alma e o desígnio inato de alguns homens para o comando e outros para a sujeição (ARISTÓTELES, 1999, I.5.16). A cidade-estado tem por finalidade o bem comum e se mantém estável graças à obediência às leis que regem essa finalidade e a obediência às leis segue o concurso da hierarquia natural que está na



base da própria autarquia da *polis*. Se a *polis*, por ser finalidade natural, é logicamente anterior aos agregados que evoluem cronologicamente, a família não deixa de estar na cadeia causal do Estado, por ser o agregado primordial, prévio à comunidade (Id., I.2.7). E é justamente nas semelhanças e diferenças com a administração da família (da casa, da propriedade) que Aristóteles vai basear a constituição do governo da *polis*. O elemento de ligação entre a família e a propriedade é o escravo que participa da família (além das mulheres e das crianças) como possuindo virtudes próprias e da propriedade como instrumento de realização do trabalho (Id., I.4.13). A escravidão “por natureza” se justifica, para o filósofo, pela homologia natural; já que assim como “é claro que domínio da alma sobre o corpo, e o da mente e do racional sobre as paixões, é natural e conveniente, ao passo que a equidade entre ambos ou o domínio do inferior é sempre doloroso” (Id., I.3.18), também “onde houver essa mesma diferença entre alma e corpo ou entre homens e animais é melhor para os inferiores estar sob o domínio do senhor (...) não havendo diferença entre o uso dos escravos e dos animais domésticos (Id. Ibid.). As diferenças de natureza do domínio do senhor se baseiam, por sua vez, na distribuição das “partes da alma”, nas virtudes próprias a quem é dominado e quem domina: “A faculdade de decisão, na alma, não está completamente presente num escravo; na mulher, é inoperante; numa criança, não-desenvolvida” (Id., I.13.55). Esta parcialidade da faculdade de decisão deve ser governada pelo dirigente, que “então deve ter a virtude ética por completo, pois sua tarefa é liderar e a *razão* lidera” (Id. Ibid.). Assim a *razão* do senhor governa por hierarquias distintas tanto os seres que não têm acesso à razão, como aqueles que só têm esse acesso de modo parcial, já que o *logos* que lidera, e que é parcialmente distribuído entre as mulheres, os escravos e as crianças, é o mesmo cuja posse distingue radicalmente o homem dos outros animais, como no ilustre trecho encadeado: “O homem é, por natureza, um animal político (...). O homem é um animal mais político que qualquer outro ser gregário (...). O homem é o único animal que tem o dom da palavra (...). O poder da palavra tende a expor o justo e o injusto (...) E a associação dos seres que têm uma opinião comum acerca desses assuntos [o justo e o injusto, o conveniente e o inconveniente, o bem e o mal] faz uma família ou uma cidade.” (Id. I.2.9). O *logos* se distingue da *phonê*, “mera voz, encontrada em outros animais” (Id. Ibid.). Enquanto a “mera voz” é comum e constitui



o pano de fundo natural, o *logos* é qualificado e “característica do ser humano, único a ter noção do bem e do mal” (Id. Ibid.).


É essa mesma qualidade racional completa que capacita, segundo Aristóteles, os homens aos processos decisórios da *polis* – à política. Como “não há melhor critério para definir o que é o político, em sentido estrito, do que entender a ação política como capacidade de participar” (Id., I.2.22-23), e todos (desde os animais aos escravos) participam dos destinos da *polis*, o que qualifica os que são mais aptos ao governo é o domínio completo do *logos*, ou a capacidade de deliberar.

Portanto, se “um regime político resulta de certo modo de ordenar os habitantes da cidade” (Id. III.1.38), baseado na atribuição da articulação do *logos* ao senhor e no emudecimento dos demais entes participantes, a política aristotélica é fundamentalmente uma justificativa do sequestro senhorial da capacidade de falar. É essa distribuição que está em jogo, nos parece, na experiência literária, entre outras.

Esse movimento restritivo que primeiro retira a possibilidade de articulação das espécies outras-que-humanas para depois se recusar a ouvir e rebaixar as vozes de outros humanos a categorias para quem a fala articulada é inadequada se assemelha, em sua cartografia, ao belo e célebre parágrafo em que Lévi-Strauss denuncia a aliança perversa entre especismo, racismo, sexismo, classismo e as formas de discriminação excludente abundantes no Ocidente moderno:

Começou-se por cortar o homem da natureza e constituí-lo como um reino supremo. Supunha-se apagar desse modo seu caráter mais irrecusável, qual seja, que ele é primeiro um ser vivo. E permanecendo cegos a essa propriedade comum, deixou-se o campo livre para todos os abusos. Nunca antes do termo destes últimos quatro séculos de sua história, o homem ocidental percebeu tão bem que, ao arrogar-se o direito de separar radicalmente a humanidade da animalidade, concedendo a uma tudo o que tirava da outra, abria um ciclo maldito. E que a mesma fronteira, constantemente empurrada, serviria para separar homens de outros homens, e reivindicar em prol de minorias cada vez mais restritas o privilégio de um humanismo corrompido de nascença, por ter feito do amor-próprio seu princípio e sua noção. (LÉVI-STRAUSS, 2013, p. 53)

Se o próprio do homem é sua excepcionalidade cada vez mais restrita de ser falante, o “dispositivo prosopopeia” que ativa o campo da experiência literária impede a




fala-própria-do-homem e possibilita um levante subversivo dos seres até então falsamente emudecidos.

Na Ágora, segundo uma constatação também exortativa do mesmo Aristóteles, em sua *Retórica*, o homem político utiliza-se de três gêneros de argumentos para persuadir seus pares na plateia: o argumento da autoridade do sujeito falante (*ethos*), o argumento da emoção do sujeito ouvinte (*pathos*) e o argumento da verdade do objeto falado (*logos*). Ora, se a magnitude expressiva do cidadão-de-bem na Ágora depende do recalque da fala dos habitantes do *oikos*, uma experiência política que se baseie na redistribuição dessa capacidade de argumentar personifica (prosopopeiza) os habitantes da propriedade familiar, revelando suas vozes. O argumento em jogo na experiência literária seria assim um retorno do argumento do *oikos*, o *argumento ecumênico*, campo no qual as capacidades falantes são disseminadas e inter-relacionadas, gerando uma confusão participativa. Desse modo, na experiência literária não apenas se deixa falar todos os seres, como se fala *com* eles, a partir de suas vozes. Menos do que uma democratização do *logos* articulado, sendo o homem um ser totalitário como o Cristo paulino “tudo em todos”, trata-se de uma horizontalização multi-focalizada, em que um homem habita um espaço compartilhado de voz e mundo com uma mulher, um estrangeiro, um animal, uma paisagem.

O que acontece nesta experiência, então, é que a excepcionalidade humana baseada no aprisionamento do *logos* é substituída por um coro desarmônico repleto de variações de mundos. Para dizer com Eduardo Viveiros de Castro quando fala acerca do multinaturalismo, cosmologia subjacente ao perspectivismo ameríndio, se a repressão das vozes do mundo é o monólogo do cidadão como política pública, o trânsito das vozes qualificadas dos seres que habitam o mundo é a experiência literária como política cósmica (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 121)

De forma um tanto inesperada, as vozes aprisionadas no *oikos* e impedidas de participar da vida pública da *polis*, se transformam, na experiência literária, nas vozes que compõem conjuntamente o *cosmos*, o espaço partilhado do sensível. Ou seja, a cosmopolítica da experiência literária subverte o *econômico* da partilha em que cada ente ocupa um lugar pré-determinado – a casa administrada – no *ecumênico* em que o *cosmos* é compartilhado, as vozes se multiplicam, se interpenetram e se co-transformam: um escravo, uma mulher, uma criança, um animal não apenas podem




falar, como também falam diante uns dos outros, para que não mais sejam somente os nomes que seus padrões lhe designaram. A casa-prisão onde as vozes dissonantes são abafadas é e não é, ao mesmo tempo, a casa-cosmos onde a política é deglutida.

O que está em jogo nessa imagem parcial da experiência literária como cosmopolítica é o próprio agenciamento dos lugares-de-fala, isto é, não se trata apenas da elevação dos entes emudecidos à categoria de seres falantes, como mais profundamente do dismantelamento de uma certa configuração da partilha dos lugares, uma suspensão cosmológica por cujo efeito é a própria capacidade de distribuir as línguas que se disputa. A cosmopolítica em que a experiência literária se engaja não pretende trazer todas as vozes para a *Ágora*, ou pelo menos não somente isso, mas multiplicar as *ágoras* e as casas em cosmos composto, compartilhado. E isso não se dá sem algum confronto.

Retomando Aristóteles livremente, sendo a *Ágora* o lugar do exercício do poder persuasivo do cidadão livre e possuidor pleno do *logos*, o lugar próprio da política, onde o homem encena sua apoteose de domínio e senhorio, a política imprópria reivindicada e realizada pelas múltiplas vozes da casa-cosmos descentra a humanidade (a agência falante) do Homem e, pela redistribuição dos lugares do sensível e seus modos de confecção do mundo, empurra-o para uma clivagem dentro da qual os seres podem habitar os espaços de voz uns dos outros e um homem e um animal interdeterminam-se mutuamente. Como sugere Alexandre Nodari,

a literatura não é uma forma de humanização; antes, ela nos abre à possibilidade de *voci-ferar*, adquirir a voz e o corpo, a fala e a perspectiva de uma fera: ‘A poesia (e as artes)’, diz Emmanuel Taub, ‘nos desumanizam da humanidade do humano’. (NODARI, 2017)

Seguindo essa pista, a prosopopeia que surgira como imagem da redistribuição dos espaços de fala operada na experiência literária, resultado de uma subversão da política em cosmopolítica, tem naturalmente na onomatopeia a sua face especular, o seu desdobramento inevitável. A prosopopeia redistribui a agência falante para que todos os seres participem da língua própria do homem, a onomatopeia derrete a língua própria do homem em contato com as especificidades das línguas dos seres-outros-que-humanos. O aspecto cosmopolítico da experiência literária se desdobra, assim, tanto na democratização revolucionária da propriedade discursiva como na subversão anárquica



da discursividade ela mesma: os seres humanos e extra-humanos não apenas podem falar como também virtualmente instalam campos xamânicos de inter-tradução das línguas, estas que devém umas-com-as-outras. “Assim, se a literatura faz tudo falar, se ela tudo anima, tornando tudo humano, é apenas sob o risco e o preço da fala humana, da fala e do humano, se desfamiliarizarem e se tornarem algo outro” (NODARI, 2017).

Assim, revisitamos o ambiente mundo-abrigo, cosmos multiverso do episódio “Inverno” de *Vidas Secas*, para perceber que a multiplicidade de vozes ali presentes atualiza uma política outra de distribuição das sensibilidades discursivas que, por sua vez se desdobra em mundos em perspectiva, cheios de gentes humanas e outras-que-humanas, como no devaneio do Menino Mais Velho: “Todos os lugares conhecidos eram bons: o chiqueiro das cabras, o curral, o barreiro, o pátio, o bebedouro – mundo onde existiam seres reais, a família do vaqueiro e os bichos da fazenda. Além havia uma serra distante e azulada, um monte que a cachorra visitava, caçando preás, veredas quase imperceptíveis na catinga, moitas e capões de mato, impenetráveis bancos de macambira - e aí fervilhava uma população de pedras vivas e plantas que procediam como gente”.

Referências bibliográficas


AIRA, C. (2007). *Pequeno manual de procedimentos*. Curitiba: Arte & Letra.

ARISTÓTELES. (1988). *Retórica*. (M. A. Júnior, P. F. Alberto, & A. d. Pena, Trans.) Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

ARISTÓTELES. (1999). *Política*. (T. M. Deutsch, & B. Abrão, Trans.) São Paulo: Nova Cultural.

CRISTÓVÃO, F. (1975). *Graciliano Ramos: estruturas e valores de um modo de narrar*. Rio de Janeiro: Insitituto Nacional do Livro.

LÉVI-STRAUSS, C. (2013). Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem. In: C. LÉVI-STRAUSS, *Antropologia Estrutural dois* (B. Perrone-Moisés, Trad., pp. 45-55). São Paulo: Cosac Naify.



NANCY, J.-L. (2016). *Demanda: Literatura e Filosofia*. Florianópolis/Chapecó-SC: Ed. UFSC/Argos.

NODARI, A. (2017). *Filozoofia*.

RAMOS, G. (2003). *Vidas Secas* (83ª ed.). Rio de Janeiro: Record.

RANCIÈRE, J. (2009). *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (Outubro de 1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 115-144.