



André Feitosa
de Sousa > **A sombra como “vera-prima materia” na arte:
Ou de um processo em “prim-avera”
(origem ainda por ver)**

Resumo

Trata-se de uma Carta de Propósitos, submetida ao exame do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra (Portugal), no âmbito da seleção pública ao ano acadêmico 2017/18 no programa de Doutorado em Arte Contemporânea. Efeito da avaliação por comitê institucional designado, o pleito da vaga foi obtido no segundo semestre de 2017. Na oportunidade dessa escrita, o autor explicita a relação entre suas formas de conhecimento na vida com o sentido por ele atribuído nas artes, formulando uma dimensão do pensamento como força propositiva de materialidades da realidade e de modos de convivências no campo das artes do corpo – ou ainda referido, do exercício ontológico do pensamento-enquanto-arte.

Palavras-chave: Ancestralidade. Arte. Sombra. Ontologia. Con(tra-)Temporâneo.

Abstract

This is a Statement of Purposes, as submitted for appreciation by the College of Arts at University of Coimbra (Portugal), within the call for applications regarding the academic year 2017/18 held by the Doctoral Program in Contemporary Arts. The review by a proper admission committee bestowed a studying position in the second semester of 2017. At this writing sample, the author discuss his ways of knowing in life as it resonates with his approach towards the meaning of arts, whereas he presents a dimension of thinking process in terms of positing materialities of reality and modes of livingness in the field of bodily-grounded arts – alas referred by the ontological embrace of thinking-as-art.

Keywords: Ancestrality. Art. Shadow. Ontology. Co(unter-)Temporary.

> Doutorando no programa de Arte Contemporânea do Colégio das Artes (instalado no prédio histórico do Real Colégio das Artes e Humanidades) da Universidade de Coimbra (Portugal). Psicólogo de graduação (Universidade de Fortaleza, 2008), com mestrados em Relação de Ajuda e Intervenção Terapêutica (Universidade Autónoma de Lisboa Luís Camões, 2010), bem como Saúde Pública (Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará, 2014). Desenvolve trabalhos como psicoterapeuta e facilitador de processos grupais, também artista contemporâneo vinculado ao CR Corno de Rinoceronte Ensemble da Criação Teatral, com investigação na interface das práticas de ancestralidade e perspectivas das “sombas” na estética japonesa do “Ankoku” Butô (dança das sombras) e na filosofia política de Giorgio Agamben (“skótos”, sombras). Contato: andre_feitosa@msn.com

“O que fabrica o historiador
quando ‘faz história’?
Para quem trabalha? Que produz?”
Michel de Certeau¹

Meu nome é André (da-)Feitosa, 35 anos. Originalmente sou um psicólogo de graduação ou, pelo menos, daqueles por notas e estágios em título universitário. Precisei de um salvaguardo no tempo para compreender que “maior independência reflexiva”, especialmente no Brasil do século atual, seria necessária aos objetos (a)típicos no percurso do meu pensamento.

Ratifiquei essa conclusão tácita para muitos outros que me antecederam, de que as Bruxas-Anarquistas jamais serão bem-vindas pela força coercitiva institucional da *Pólis*, mesmo que no frágil ou fracassado projeto “liberal” brasileiro. A problemática, talvez, já queira dizer respeito ao fato que, para certa expressão “majoritária” da nossa política, alarda-se (assumir e professar) um caráter confessional de matriz “totalitária”, mais que os ditos valores do laico, secular e materialista em sua violência igualmente “universalista”.

No passado da minha inércia, quero dizer que também fui “regulamentado”, esse tal profissional (psicólogo) designado na curvatura restrita do termo, a saber, nos parâmetros de uma Autarquia Pública nacional que me agremiou em “corpo autorizado com fé pública” (para emitir pareceres, declarações, comparecer em juízo investido de saber-autoridade clínico etc.), enquanto conduta “legalmente” habilitada, mediante deliberações no Senado Federal da República, feitos da Ditadura Civil-Militar brasileira. Houve uma travessia, porém.

No Estado do Ceará, Nordeste Brasileiro de intenso passado colonial, ainda território que um lado da minha família “escolheu” residir há quinze gerações, as contingências socioafetivas fizeram-me conjunto nesse minúsculo grupo de utentes das palavras. Investida sobre a minha pele como série de privilégios históricos, sedimentados no que se considera a “classe média brasileira” e seus destinos, esse tipo de torção com a palavra que se torna ferramenta ativa de dominação, deflagra sua produção correspondente de subjetividade – “homem de letra”.

No meu caso, sucedendo meu avô e tio mais velho por consanguinidade materna, esperava-se de mim o mesmo alcance da posição social na Magistratura (“Sua Excelência, o Senhor Juiz de Direito”), portanto, um bacharel advogado logo posteriormente concursado público, mediante “carreira” individual que, nos favorecimentos sussurrados entre o “mérito” de parentescos obscuros, habilitar-me-ia capaz de antever os mesmos assentos na Corte Estadual de Justiça (os rendimentos cobiçados na função de Desembargador e seu trânsito de prestígio cultural). Uma solicitação rápida aos algoritmos de informação, adicionando

1 CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: _____. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

sobrenomes, funções e cidades aos campos da consulta, é suficiente para emoldurar o largo contexto a que me refiro.

Ao longo de vinte e poucos anos, para mim somente e por minha compacta família imediata, esforço foi concretizado de modo que essa “ambiciosa paisagem jurídica” fosse convertida em dado fático da continuidade geracional, a benefício imaginado também daqueles que viriam depois de mim: universidades, casamento de vitrines, católicos de participação eventual nas solenidades, empregos estáveis de baixa significância pessoal, bairro nobre com vizinhos importantes, escola privada frequentada pelas fortunas locais, ideais políticos conservadores, além dos crimes e abusos domésticos, do sucesso pessoal traduzido como aquisição de poder (segurança) e riqueza (prazer), pouca intimidade emocional e afetiva.

Apesar da ignorância estrutural que rege essa “classe” brasileira (onde crescemos, eu e meus amigos de infância), dada a concentração de renda combinada à violenta desigualdade social, há um tipo de “capital simbólico” que convive, nessa elite quase feudal, ladeado com sua danosa falta de cultura larga, somado ao ódio declarado para qualquer vetor crítico na arte, agravado pelo bairrismo de um nível intelectual desinteressado na sofisticação imaginativa.

Basta uma escola de “reputabilidade” técnico-científica para enfrentar, na quimera entre os ditos “melhores” e sua perspectiva de mobilidade social, esse domicílio do poder nos mesmos ícones, familiares desde os primeiros burgueses coloniais e aqueles outros poucos que os antecederam nas invasões-ruínas-conquistas?

Nunca fui rico, uma vez que minha família, das suas remotas origens interioranas, trabalhou diariamente e ainda labuta, todos já próximos dos 70 anos. Entretanto, sabia por referências paralelas que não estava inserido no mesmo “vocabulário social” das classes trabalhadoras dos operários.

Contrário ao intento do meu pai que, nos meus 14 anos (na réplica do seu próprio exemplo de vida), me desejaria “financeiramente independente” através de uma Escola Profissional/Técnica (exercendo qualquer função inicial remunerada), meu avô materno contestava, a partir do seu outro lugar político, sublinhando que minhas mãos não deveriam ter “calos” (bolhas do trabalho físico), porém canetas.

O “máximo” que foi possível usufruir das artes veio como um produto massificado da mídia e do marketing, através da música, do cinema, da televisão, dos meios de comunicação impressos (raríssimos periódicos de qualidade). A arquitetura daquele mundo era miserável de beleza patrimonial. Eu era tímido e forçadamente “solitário” (perseguido) para descobrir a silhueta invisível da cidade.

Meu pai dizia que “arte” pertencia a outro desenvolvimento espiritual – uma palavra quase inexistente. Na fantasia da minha mãe, “arte” seria o distante ballet, teatro e música de câmara, eventualmente até os melancólicos cânticos (gregorianos) da igreja que frequentava. O primeiro livro não escolar veio da madrinha (“O Pequeno Príncipe”), depois com uma senhora aparentada, a mãe da sogra dessa madrinha (com “O Menino

Maluquinho”). Na minha família, “literatura” era uma dimensão formativa – ainda que escassa, na oferta de estímulos.

A exceção, por certo, era o interesse do meu avô com as letras (a escrita combativa, as revanches apinchadas de sangue; os livros, com a tal cultura europeia), da minha mãe com certa suspeição dessa formulação perigosa das letras, da minha madrinha com as suas línguas (francês, italiano), que buscavam novos planos (viagens), e o delírio esquecido no seu piano.

Foi também com o meu avô que chegou uma Enciclopédia para a minha residência (depois substituída por uma maior) e, posteriormente, o computador já com a internet, aos meus dez anos e a possibilidade silenciosa de leituras independentes sobre pintura, cores, formas e críticas das artes plásticas, no sítio eletrônico do UOL/Folha de São Paulo. Com a minha madrinha, o incentivo sistemático pelos horizontes culturais estrangeiros, instalação de outras formas possíveis da cotidianidade, estofo de consistência para as crises/rupturas que viriam. Tudo que consegui posteriormente veio com a imposição da “língua inglesa” pelos esforços da minha mãe.

Durante o meu período escolar – um longo intervalo de dor, entre infância e juventude –, a presença da arte conceitual foi mínima, talvez zero, quando se tem em vista o contexto de aprendizagem formal onde estava inserido. Havia um grupo de teatro cuja participação não vislumbrei.

Estava demasiadamente fragilizado, afogado na iminência de uma nova tentativa para o meu suicídio, como uma resposta exaurida das perseguições masculinas sobre os grupos de que era parte – violências conducentes ao isolamento, dentre as quais, por reconhecimento minoritário do tipo: econômico (não tinha a fortuna), físico-estereotípico (não tinha os músculos nem a cor/raça ou a fisionomia ideal), afetivo-sexual (não possuía o semblante da homossexualidade) e de interesses no conhecimento (avulso entre os melhores e os piores da sala) ou no lazer (praticar esportes, jogar videogame etc., atividades que não retinham minha atenção).

Dos quinze anos contínuos, aprisionados na mesma instituição educacional particular, católica e fascista, apenas uma lembrança generosa sobre os professores de História (com temas da política) e de Literatura (com a força do poema). Um curso de Psicologia na Universidade de Fortaleza (onde meus pais também estudaram), que se apresentou como opção tardia – embora de escolha irrevogável –, foi o atestado do rompimento que vislumbra.

Por conseguinte, apresentava-se como uma estratégia para acomodar parcela das interrogações a respeito de outro mundo que permanecia “oculto” frente o entendimento “materialista” sobre a vida (o positivismo do Direito do meu avô, a mecânica da Engenharia do meu pai, a objetividade da Saúde com minha mãe e madrinha).

É preciso aniquilar a relação de “encantamento” com a terra (com o outro) antes de explorá-la no seu limite do colapso, na apropriação banal sobre um “recurso” destituído de vida. Em “Civilização e Natureza”, brevíssimo comentário de Henrique Raposo para jornal português de ampla circulação, lê-se:

[...] a Europa é uma paisagem humana: tirando as grandes cordilheiras, nós, europeus, domesticamos a natureza. Até as florestas europeias foram humanizadas com regra e esquadro. Matámos a vida selvagem, conquistámos espaço ao mar, drenámos pântanos, conquistámos terreno a zonas desérticas. [...] a verdade é que a Europa impôs a civilização à natureza [...] O nosso ambientalismo, glorificador da natureza e diabolizador da civilização, é o sentimento de culpa do vitorioso. Pois bem, esse sentimento de culpa não existe no oriente, porque os orientais nunca sentiram o conforto da vitória total da civilização sobre a natureza. (RAPOSO, 2017, s/p)

Reduzir a vida como manipulação do concreto e do sensorial, embora perturbador às minhas inclinações poético-míticas, representou a via talvez única (assentada na prática e não especulativa) onde minha família, de ambos os lados, não sucumbiu pelos desafios (seca, fome, miséria) de onde vieram. Isso não quer desconsiderar, todavia, o reconhecimento de que eu estava isolado naquele contraprojeto ao “vencedor”, de quem se esperava, também a mim, uma mesma cumplicidade (cobiça) nos saques históricos sobre a vida social, em benefícios pessoal e familiar.

De certa forma, o início da vida adulta era a minha única (ou a última) tentativa para dissolver essa condição de morte em vida (ultrapassa-la ou objetiva-la), sobretudo no cultivo de um repertório cultural-humanístico que permitisse um vislumbre da beleza como elemento da vida. Haveria outras lutas plausíveis, contudo minha resistência (sobrevivência) dirigiu-se para o conhecimento, sobretudo na minha arma da escrita: “todos recebemos uma herança das gerações anteriores e todos deixamos uma herança às gerações seguintes” (informação verbal²).

Naquela década de formação, assim dita Superior, eu fui zelado pelo amor e tive oportunidade de dedicar minha fome às experiências com a filosofia asiática; com a pintura e música, com artes visuais, exposições e apresentações artísticas – particularmente na dança e teatro; com as filosofias, os filmes, os debates, os seminários, os grupos de estudo, as rodas de conversa; com outras viagens, dentro e fora do Brasil, enfim, mediações onde apreenderia o que, sozinho, não teria acesso.

Longe da minha família, por favorecimento emocional e afeição matrimonial compatível aos meus novos projetos, deparei-me com um ambiente de suficiência e necessária proteção, para buscar, escolher, lutar e enfrentar as consequências por um lugar de ser. Tradicionalmente, os Humanistas na Psicologia/Psicoterapia, por exemplo, inspirados no pensamento de Carl Rogers (2009), entendem que essa afirmação da “pessoalidade” é consequência do amadurecimento psicológico interno.

Desse prisma contraditório, tomando a minha experiência como objeto da ponderação, julgo que acima dos meus “potenciais” (capacidades relacionais), do meu sentido de “autorrealização”

2 Trecho da fala de Pedro Magalhães na Conferência “De Pais para Filhos: Mobilidade social e justiça entre gerações”, realizada em Lisboa no ano de 2017 para o lançamento do estudo “Mobilidade social em Portugal”. Conferir informações sobre a Conferência: <https://www.ffms.pt/conferencias/detalhe/2361/de-pais-para-filhos-mobilidade-social-e-justica-entre-geracoes#conference-speaker-15>; o livro pode ser acessado online: <https://www.ffms.pt/FileDownload/19af23f9-53ca-477b-9ac7-5949df7f79ef/mobilidade-social-em-portugal>

(manifestar uma direção própria) e até mesmo da necessidade de me atualizar com uma vida digna de significados pessoais (“vida boa” ou de “funcionamento pleno”, no jargão de Rogers), sem uma fortíssima camada de privilégios econômicos e culturais (de família, de classe, de raça, de gênero etc.), incorporados do contexto social de nascimento e maximizados por novas relações de vida, o caráter dissidente no meu pensamento criativo e discurso intelectual seria asfixiado – e não apenas combatido.

Na própria Universidade, além dos teatros, dos recitais, do circuito de exposições, das mostras temporárias, das palestras, das estátuas em todo campus, do jardim de uma reserva ecológica permanente, também busquei aulas de História da Arte, de Filosofia, de Antropologia, de Psicolinguística, de Etnopsicologia, de Psicanálise. Seria adequado, como já quiseram dizer, considerar-me um “rapaz inteligente” ou apenas um sujeito de encontros afortunados?!

Apenas nesse momento... Em algum ponto daqueles anos, já como um jovem adulto, intui do que se tratava ser “gente” naquele mundo inexplicável, naquele planeta a mim confuso. Não me sentia credenciado, apesar disso, a viver como um adulto regular ou tradicional. Mudei a página das necessidades e responsabilidades, construí outro foco.

Não julguei, de todo modo, que a Psicologia far-me-ia compreender algo de mim que poderia genuinamente surpreender, quicá do mundo-almures que eu buscava (cheguei às mesas da ciência infiltrado de concepções para “a mente como dualidade” e “a consciência enquanto manifestação do vazio”, um legado do pensamento contemplativo Oriental). Trazia o singelo pressuposto de que as metodologias empregadas nesse tipo de explicação científica da vida em nada socorriam às minhas necessidades presumidas “existenciais” – posteriormente, “descobertas” à margem da ideia de “homem”, “pessoa”, “sujeito” ou “indivíduo”.

Minha frágil aposta, que certamente se demonstrou equivocada no percorrer dessa década, marcava-se da ingênua esperança sobre possíveis “brechas” de uma tradição científica brasileira ainda recentíssima (iniciada com a migração transcontinental da Corte portuguesa, em 1808), onde suspeitava encontrar algum “espaço” para caminhos menos evidentes/empíricos da investigação, naquele campo social dos “estudos da alma, do espírito ou do psiquismo”, promovidos pela Modernidade Ocidental. Ainda, portanto, no impulso do pertencimento.

Havia, contudo, o mistério nos gestos da minha avó, hoje uma pequena e velha mulher, curvada pelos 94 anos, a quem “fui” muito próximo (às vezes, tratado como “o” ou “um” preferido, o neto primogênito que conviveu em seu jardim de flores, cozinha de doces e quarto de mimos – isso tudo, quando “eu” ou “nós” existíamos um para o outro) e que, aos poucos, nessa década, com a sua despedida minguante no avanço do Alzheimer, segue me vazando..., borrando-me, confundindo-me, esquecendo-me, apagando-me integralmente.

Depois da morte do meu avô, literal e flagrantemente... com o velório naquela mesma tarde e horário que me levava embora um enorme pedaço de mim, também se transcorria a

primeira aula no curso de Psicologia (2004). Fui para ambas as solenidades, quero dizer, ritos mútuos de lutos, de rompimentos ou desaparecimentos de mundos.

Depois da longa ajuda financeira da minha avó para todos os meus estudos, nesses últimos meses é também com o seu apoio, da avó que (me) vela (despede-se), que enterra (lança terra acima) ao seu neto, que sepulta (fecha e devolve para o escuro) um lugar confortável, que confere a despedida (o despedaçamento) necessária àquele/àquilo de mim (filho de alguém ou de algum tempo) ou do meu passado que não preciso carregar.

Esse reflexo opaco de mim, tomado na sua estranheza de nomear, reconhecer ou identificar, aos poucos vai desmoronando (desfragmentando) em fuligem, no seu rosto também desfigurado (uma avó enrugada, de pele já descolada), onde vejo o abismo de um amor que desconhece profundamente a esse “mim mesmo” com o qual me/nos conduzia(mos). Com esse nosso novo jogo de reciprocidades, ambos, afinal, desaparecemos.

Foi a minha avó quem guardou consigo, das caixinhas e dos bibelôs de louça, certo infinito de descobertas que, durante os três primeiros septênios da vida (7 anos, 14 anos, 21 anos), não me incentivaram decifrar. O máximo obtido pela minha delinquência hermenêutica foi entender, sozinho e logo cedo, que a minha dileta avó, tão racista e respeitada em nossa família, também em sua época e seu contexto original, era considerada a filha bastarda, a filha da “rapariga” (como minhas tias aludiriam sobre a vida de terceiros), ou, como se queira, uma “filha da puta”. Essa questão foi tratada como um pacto de sigilo cerimonial entre os senhores e senhoras da minha família, mas não resumia outros possíveis a serem frequentados na história da minha avó.

Dos meus afetos e memória, louvada seja a liberdade, ainda posso discorrer: por exemplo, situar que o imenso amor da minha avó por mim não eclipsava seu apoio à Ditadura Militar. Precisei de mais de trinta anos, ademais, para deslindar os segredos aparentemente mais à vista – e não menos enigmáticos: uma constatação óbvia, por exemplo, que a minha avó “era” mulher preta desde sempre, no caso atual, uma preta-(já)velha e não uma “morena” – como se costumava afirmar na minha casa ou dos meus tios.

Descobrir-me neto, por um “acaso” compreensivo e laço de sangue objetivo, daquela preta semialfabetizada, uma preta-velha de outros segredos que me implicou em novas portas da experiência. Deslocar a narrativa de “raça” da minha avó, conferir uma legitimidade própria e diversa daquela informada pela dinâmica familiar específica, qual seja, encaminhada por um avô de família e ascendência brancas; esse nascimento da nova avó permitiu-me, apenas bem recentemente, ampliar um sentimento misterioso do que também sou, de onde estou e das trajetórias que poderia seguir, lançando-me sobre outros domicílios do mistério e da minha “ancestralidade”. Metaforicamente, os “tambores” do meu altar migraram do xamanismo norte-americano para a batida surda nos instrumentos de pele na África.

As mãos da minha avó chamavam, em mim, essa lembrança arcaica de um banzo que, na repulsa de uma “saudades”

matizada com os termos do colonizador, queria mesmo falar uma língua (o código) de outras entidades que nunca..., nunca desconfiei. Pensava-me como parte do Mulcetão (na alusão originária para o Sertão cotidiano), na construção histórica do “vencedor” branco.

Por um lado, carregou parte dessa Lusitânia imemorial, confinada aos rincões das pedras sem água (o refúgio ou isolamento dos Tabuleiros dos Inhamuns, onde não pode haver “nada” ou vida humana possível, nem a presença da Polícia Imperial) para instaurar seu próprio Couto (os “lugares imunes” com regras próprias, um povo inteiro dos sítios Cococi e Cococá), os “fugitivos” da Inquisição ou de algum pior-temor considerado (de Alagoas até o Sul do Ceará), que matavam índios inimigos e reacionam pistoleiros acostados.

No outro pedaço da minha carne, há esse imenso continente, subtexto presente da África (o Celtão ou Certão, descobri sua origem na genealogia do dialeto *mbunda* dos Angolanos), dos sequestros pelo Atlântico até o Brasil... onde pertence Maria Antonieta, minha avó, que é filha de Maria da Glória, minha bisavó, que é filha, por sua vez, da Avó Ana (a avó da minha avó)... essa pouca gente na memória, que minha avó Antonieta não sabia dizer além dos primeiros nomes, era parte desse quase-outro-mundo das suas memórias de velha “mulher morena” (de pai “moreno” ou de avós maternos “morenos?”), cujas narrativas (os parcos fragmentos que insistem em sobreviver, agarrados na sua flácida epiderme) foram deliberadamente esquecidos, em tratamento particular dos conquistadores brancos lusitanos.

É interessante observar que meu avô, marido da minha avó, alegava não professar os mesmos crimes dos “racistas”, embora, na sua perícia exaustiva sobre narrativas de famílias (a sua própria), jamais me legou alguma informação sobre esse “mundo de cor” da minha avó.

Disseram-se como a família “Cassiano”, um braço no Ceará da antiga vila de Guaramiranga, dos moradores das serras com frutos abundantes e de temperatura amena, contrastados à seca torrencial nas regiões interioranas do Sertão. Guaramiranga, sabemos pela história recente, era também um “coletivo” de Fazendas de Café e de outros grãos no Ceará, tomadas na posse do Império, por sobrenomes/soberanos de fortunas brasileiras de glebas ainda vistosas. Onde estão os “negros” no meu kit genético de ancestralidades?

Sim, lá havia escravos, embora minha avó (Antonieta), bisavó (Glória) e terceira-avó (Ana) não tenham se dito “escravas” ou descendentes daqueles, em nenhum momento das nossas investigações familiares. Certamente “brancas” não foram – a depender de mim, também já não serão no futuro.

“Marias” como prenomes absolutamente genéricos, apesar de seguidos por um sobrenome comum (Cassiano, nesse exemplo), no caso dos milhares de cativos brasileiros, talvez não queira dizer muito sobre referências de origens: são derivas longínquas e vagas que, nos quintais do tráfico negreiro e seus propósitos mercantis, sinalizavam a quem “pertencia” o registro de certa mão de obra. Também os judeus, posteriormente desembarcados no Brasil, receberiam o acidental sobrenome

cristão, uma posse ou dívida com seus “padrinhos”. Há todo um universo que não saberei precisar em suas ramificações.

Na criteriosa investigação de pós-doutorado de Lisa Earl Castillo, a professora da Universidade Estadual de Campinas discute a transitoriedade entre nomes, no caso da hoje prestigiosa Mãe-Fundadora do Terreiro (de Candomblé) do Gantois, no Estado da Bahia: nascida no território *yorubá* dos *egbá-alaké* e, depois, em função da Guerra de *Owu*, com família refugiada em *Abeokuta*, ali a jovem Omoniké (seu nome original) foi sequestrada.

Na “Cidade da Bahia”, margem oposta do Atlântico, Omoniké foi “comprada” por Antônio Soares de Sá, um branco que a batizou como Júlia, a última dos seus 16 cativos. De sobrenome “Soares de Sá”, Júlia tornou-se quitandeira (vendedora de alimentos), já negra-livre desde 1840. Explica Castillo (2017, pp. 8-9):

[...] torna-se claro que os sobrenomes usados por Júlia depois de liberta vieram do patrono, de acordo com o costume da época. (...) trocou o sobrenome do senhor para o do marido, identificando-se como “Júlia Ignez de Etra”. Entretanto, introduziu-se outro vestígio do antigo laço senhorial: o prenome Ignez era da esposa de Antônio Soares de Sá. [...] Em 1867, num requerimento redigido a rogo de “Maria Júlia Ignez Soares de Etra”, vejamos de novo o prenome da patrona, com o sobrenome do patrono [...] Nos registros de impostos municipais sobre logradouros (IPTU), a partir de 1893, “Maria Júlia da Conceição” [...] A adoção do sobrenome “da Conceição” por mãe e filha sinalizava sua devoção à Nossa Senhora da Conceição, o mais difundido culto mariano no Brasil, especialmente expressiva entre a população feminina negra-africana.

Tais questões perenes da história, da sociologia, da antropologia, da filosofia, das religiões e das artes sempre aguçaram o que chamavam de uma vulgar ou inespecífica curiosidade. Hoje, prefiro um vínculo de ancestralidade por diferentes estruturas de narrativa. Eu quis essas contradições, os paradoxos entre metodologias, os abismos desse mundo – jamais a “ordem” que parecia não me caber, apesar de forçada no meu corpo em amarras.

Assim como a psicologia, e depois a filosofia, eu também não acredito na arte do Ocidente. Tenho cismas, sismos de confronto. Embora também não houvesse como fugir: ao lado das tradições espirituais e sapienciais, há toda uma camada da investigação humana, simbólica e experimental que apenas o horizonte da arte consentiu examinar.

Foi assim que me “encaminhei” para uma formação largamente eclética e autodidata – e nesse enfoque, desconheço outra pessoa do meu convívio, a um tempo incrustado pela tradição, também visitante das experiências outras e diversas –, percorrendo disciplinas acadêmicas e saberes de outras racionalidades: em torno das problemáticas dos jeitos de ser (ou de perceber) com seus respectivos modos de viver em camadas/dimensões próprias de existências; das questões sobre os pressupostos ou balizadores da “verdade” e seus critérios de conhecimento (epistemologias); até um período mais recente, com discussões acerca

da “realidade” (abrir trânsitos ou “regionalidades” do real), suas materialidades e possíveis incomensurabilidades (ontologias).

Gilles Deleuze, na sua colaboração (intercessão) com Félix Guattari, a partir das categorias da imanência, da superfície, da afecção e da velocidade (contrário à profundidade, à substância etc.), um dos pensadores que devolveu ao pensamento seu estatuto de potência “inaugural” de mundos como devir (mundo-pensamento), também reconheceu (DELEUZE & GUATTARI, 1992) três modulações distintas no enfrentamento do *káos* (ou na forja de cosmos frente o indiferenciado), que denominou o plano de referência da ciência (mediante operações de functivos), o plano de consistência da filosofia (mediante operações de conceitos) e o plano de composição da arte (mediante operações de perceptos e afectos).

Bendito seja, ainda 2007, quando (Padre) Thyers entregou-me um envelope misteriosamente selado, presenteado durante um encontro do nosso grupo de estudos comum. Escreveu-me que se tratava de poucas páginas fotocopiadas, fragmentos do livro “O que é a Filosofia” – caso eu gostasse, haveria mais. Mergulho em apneia.

Em alguma encruzilhada dessas minhas trajetórias, do ano de 2009 para 2010, já estava ministrando um curso de Seminários livres na Universidade, onde realizava meu trabalho como jovem docente. Nos meses anteriores, finalizei uma discussão a propósito da noção de “arquétipo” em Carl Jung (2010; GUERRA, 2011; BOECHAT, 2014), em especial do arquétipo da “sombra” e do seu escuro psíquico envolto por “complexos”, ali tido por espaço do criativo e não do residual, além de coletivo e ancestral (elementos que me interessavam) sobre a dimensão da personalidade, que ultrapassa os manejos ou propósitos da consciência.

Quando propus os temas que seriam abordados na fase seguinte dos “Seminários de Psychopompós”, a partir de Gilles Deleuze e seus territórios (planos) de Conhecimento, eu já sabia que, no meu processo de formular novas perguntas (*aphorias*), conduzia-me para um movimento de diferenças contra o pensamento – nem mais ciência, nem apenas as regras da filosofia.

Não foi por acaso que, também em 2010, aos quase trinta anos, prestei um novo Vestibular (exame de admissão) para o Bacharelado em Dança, curso de funcionamento recém-aprovado (primeira turma) na Universidade Federal do Ceará, mediante uma decisão dos seus gestores acadêmicos para a criação de um Instituto de Cultura e Arte no contexto do programa Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI). Entrei em um Curso Superior em Dança procurando esse outro acesso ou tensionamento da realidade.

Naquele ano, de imediato, inscrevi-me para um workshop com o mestre nipo-alemão Tadashi Endo, que seria realizado mediante seleção pública em um Festival de Arte, na cidade de Salvador (Estado da Bahia). Fui também admitido e vivi essa experiência de uma semana no tal ambiente criativo da “sala de ensaio” para a dança-teatro.

O semestre na universidade foi concluído e eu viajei para o estúdio de dança do próprio Tadashi, no interior da Alemanha (Göttingen), onde trabalhei meu corpo por dez dias, na atmosfera

diversificada de um grupo de residentes com variadas idades e profissões. A “viagem”, por mim considerada iniciática, também incluiu um espetáculo, em Wuppertal, do balé moderno agrupado em torno do pensamento de Pina Bausch. Foi um caminho sem volta.

Abandonei o Bacharelado por incompatibilidades com o projeto pedagógico do Curso. Início de 2011, mergulhei numa pesquisa artística e acadêmica sobre a estética do *Ankoku Butô* (a dança das sombras, das trevas, da escuridão etc.), mantendo os compromissos de trabalho (de remuneração), já como docente de Psicologia e formador de Psicoterapeutas. Eros visitou-me com as apresentações, em Fortaleza, do diretor José Celso Martinez Corrêa, no Teatro José de Alencar.

Na Psicoterapia e Psicoeducação Humanistas (segundo o referencial teórico-metodológico de Rogers), minha formação profissional complementar permitiu-me desenvolver uma faceta específica do cuidado terapêutico, sobretudo a partir de uma variedade de propostas de intervenção junto aos grupos humanos.

Afiliação aos pressupostos filosóficos de uma “teoria da experiência” que busca construir novos sentidos (simbolizar na consciência) para objetos imediatos da percepção, meu berço cognitivo em Psicologia valeu-se de uma bifurcação no Pragmatismo Americano (com John Dewey, William Kilpatrick, Elliot Eisner, Louise Rosenblatt), conforme o vetor clínico de uma Psicologia de Orientação Positiva (definição original de Abraham Maslow).

Foi curioso observar que minha formação buscava tradicionalmente facilitar processos ditos por “crescimento” ou “desenvolvimento” (aprimoramento) humano, orientados por um fator motivacional intrínseco de “atualização” (efetuação) do que se é nas relações humanas. Em outras palavras, de um compromisso de “autorrealização dos potenciais” com os quais cada organismo expressa maior abertura, sintonia, reciprocidade, inteireza, maior adaptação criativa frente os estímulos constitutivos da vida.

Do meu contato inicial com aquele Deleuze apresentado pelo colega Thyers, surgiram os vocábulos “contra-atualizar”, “contraorganismo” e “inorgânicos” que gradualmente assumiram relevância no meu pensamento... e do Rogers original, que encontrei apenas um fio do inorgânico e de sua Tendência Direcional Formativa, que não me deixa de apontar ao mistério. Soa, então, plausível já considerar que os últimos anos se conduziram por outras direções conceituais.

Na cidade de Recife, participei de um curso teórico com Christine Greiner, então a maior pesquisadora acadêmica do Butô no Brasil. Depois, um workshop prático com Katsura Kan, em São Paulo. Finalmente, com uma das suas discípulas, organizei uma residência de Butô, em Fortaleza, aberta ao público e aos meus estudantes interessados de psicologia. Organizei um evento acadêmico de Butô com o Teatro MiMO. Paralelamente, consegui a aprovação de uma linha de ênfase curricular sobre as questões da Estética e da Arte, a primeira em um curso brasileiro de graduação em Psicologia, junto à Coordenação e Colegiado onde trabalhava.

Ao final de 2012, com a minha demissão na mudança do quadro gestor da instituição (diretores, coordenadores), resolvi só estudar (para não morrer). Durante os anos de 2013 e 2014, tornei-me aluno do Professor Doutor Francisco Ursino Neto, que me “propôs” o desafio de escrever sobre Arte e Corpo enquanto Modos Éticos de Vida (e de Saúde), no improvável contexto do social e academicamente hipertradicional, em uma Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará, dividindo espaço de aulas entre clínicos (um colega, por exemplo, trabalhando com experimentos de hormônios na endocrinologia), epidemiologistas de doenças tropicais ou cientistas quali-quantitativos no setor da avaliação de políticas e serviços complexos da saúde.

Candidatei-me como um “profissional da saúde” (no Brasil, a Psicologia integra o rol público de 15 profissões da área da saúde) para estudar com esse filósofo estético, homem notável e vetusto erudito, anátomo-patologista de carreira (alguém que, no laboratório, investiga tecidos mortos) que me fala da intensidade de vida, o Professor Ursino Neto orientava estudantes no programa de “Saúde Pública” daquela instituição, utilizando-se de aportes filosóficos e artísticos para criticar os pressupostos técnico-científicos hegemônicos (via de regra, “desumanizados”) nas ciências da saúde/biomédicas.

Toda a discussão sobre “Sombra” (Arquétipo) e “Dança da Sombra” (Butô) vieram à tona naquela proposta intencionada, acrescida pelo talento daquele orientador que, logo em primeira reunião com seus estudantes, apresentou-me à Filosofia de Giorgio Agamben (SEQUEIRA, 2006).

Naquela exposição, discutíamos sobre o conceito de maioridade na Razão, a partir de Immanuel Kant e Michel Foucault. Lembro-me de que, nos tópicos daquela exposição, havia um terceiro texto de provocações, originalmente destinado à audiência da Universidade de Veneza (o território do “passado”), no Departamento de Arte e Arquitetura, salvo melhor recordação.

Em páginas econômicas sobre o estatuto do “contemporâneo”, Agamben (2006), seu autor por mim incógnito, discutia os pressupostos da investigação arqueológica sobre objetos francamente iluminados pelo tempo presente, argumentava, ademais, sobre o potencial de inusitado ou inaugural que está protegido pela sombra (ou a parte não visível, a parte escura) de qualquer fenômeno.

Insistia o pensador italiano (AGAMBEN, 2009) que, nessa investigação sobre o arco (a *arké*), em busca da sua inapreensível (e sempre fugidia – portanto, inesgotável) fonte/origem e início/hierarquia (dois aspectos da *arké*), como um efeito do gesto mesmo de se lançar em busca por definição fracassada, onde se produz um tipo de presente como bifurcação intempestiva (inventiva), com outra qualidade, velocidade e direção inesperadas (não capturada) no presente. Haveria, portanto, o manancial de novos usos a partir de reverberações (ou vertebrações) desse tipo de consequência política inventiva (e não pretérita) sobre buscas *arké+lógicas* das origens de fenômenos.

Do que se trata um modo de presença capaz de desestabilizar os acordos vigentes de regulação e de manutenção sobre os

corpos? Para aquele Agamben, apresentado com o perfume de sabedoria amorosa do meu orientador, a resposta é paradoxal: não basta modificar o “ato” (conduzir o atual), uma vez que, das substituições e mudanças (de adequações, de aprimoramentos, de consumos forjados por atualizações) já vivemos o cotidiano de um pensamento histórica e culturalmente aprisionado.

Se a potência mesma, capaz de surpreender os modos plácidos (governáveis) de vida, não se encontra no domínio do gesto (ato) frente sua determinação e clareza (seu foco privilegiado como um tempo presente já assimilado em modo de vida), caberíamos experimentar outras respostas no seu escuro, na sua sombra (em grego, no seu *skótos*). Agamben reivindica sua leitura política do “contemporâneo” em Aristóteles, para enfatizar que nossa potência humana descreve a capacidade de ver o escuro, ou seja, de ver dentro e com (a partir de) o escuro – em vez de apenas considera-lo como subtração da luz ou da visão.

Nesse prisma, a potência humana, enquanto liberdade que nos caracteriza, segundo Agamben para Aristóteles, trata de uma potência para selecionar ou optar, resistir frente a imposição das soluções no gesto e não somente a classificação ou variedade seletiva por gestos: entre “querer ir” ou “não querer ir”, por exemplo, em vez da necessidade de “ir” ou “querer” caminhos distintos.

Sem a opção que nos franqueia essa recusa ou desativação (privação ou inoperatividade), para Agamben, estaríamos aprisionados na obrigação do ter (um não poder para deriva outra) mesmo e, sobretudo, quando não se queira mover ou ir: assim, compelidos para fazer, para agir, para ser, para conhecer etc., previamente aderidos sempre que nos apresentássemos determinada venda de uma trajetória hipotética de caminho.

A liberdade humana, nos termos do pensamento de Agamben, circunscreve uma vocação de “impotência” ou “potência-do-não” frente o “ato” que se impõe única da conduta, um protesto na esfera da sombra jamais subtraível mediante a oferta (ou imposição, a violência) de qualquer procedimento ou justificativa do agir, do movimento, da efetuação (atualização). Somos livres: não porque “podemos” infinitamente (ao contrário o axioma capitalista, do “podemos tudo e ilimitadamente”), mas, sobretudo, porque carregamos “possíveis” em nossos “podemos-não” (portanto: a tudo, existencialmente podemos-não).

Com essa leitura particular de Agamben, através do Professor Ursino Neto, vagorosamente comecei a desenhar outra noção de “espanto”... agora, o escópico... também de uma nova “dança da sombra” (Butô) que já não procurava nem o gesto ou o ato, nem a diferença na superfície do ato; um Butô que, originalmente, já não desejava o corpo ou a vida, mas que se faz um refém-voluntário do largo vocabulário de forças primivas ou arcanas – as potências distópicas porquanto sombrias, jamais universais porquanto indeterminadas, perenes apenas enquanto indetectáveis.

A pretexto de falar da “morte”, esse caminho no Butô ultrapassa os modos de sobrevivência do humano das ferramentas, da caça, do sal e do fogo, depois, da sedimentação-agrícola,

encaminhando-se por uma rítica³ escópica, passeio de ancestralidades, na *arké* do homem-jamais-vitorioso... envolto da carne putrefata, dos restos e carcaças entre hienas e urubus.

Abrir um campo de intimidade com o pestilento e o repugnante, elementos objetivos da memória constitutiva dessa forma de vida em que somos fascínio e rejeição permanentes. Essa dança das trevas ou da morte não antecipa ou perlabora, seja com o passado ou o vivido como futuro inevitável – seu quadro ideológico não referencia as fugas convenientes da Modernidade, em seu limiar de temporalidade e finitude do sujeito. Aqui, o escuro é portador de outra densidade ontológica... o humano era matéria bestial.

Comecei, naquele Mestrado Acadêmico em Saúde Pública, a nutrir uma forma bem específica de pensamento, tanto na escrita intelectual (docência, crítica de arte, ativismo político) como na pesquisa artística, a partir da *arké* e da sombra que inventei. Quis aplicar uma dobradura que tomei emprestada das potestades artísticas que o Butô alcançava, nas suas experimentações com esses corpos de morte e de cadáver: contudo, em vez de explorar a sombra, seja na via Junguiana de uma assimilação sobre a consciência, seja na via Agambeniana de um retorno-inaugural sobre outro possível de um presente, resolvi tensionar o entalhe de uma porta inexistente-absurda.

“Absurdo” significa-me, desde o vocabulário no exílio do panteão romeno: a poesia de Herta Müller e de Aglaja Veteranyi, também o teatro de Eugène Ionesco, Matei Visniec e András Visky. Wislawa Szymborska chegou de outro mundo; não há como resumi-los no “existencialismo” europeu.

Partindo da sombra na investigação da *arké*, imaginei procedimentos para “resistir” ao ato (seu caráter hipotético do atual e qualquer atualização), de modo a “operar” com o avesso-dessa-sombra desinteressada ou desativada para um retorno de presente (presença). Não se trata apenas da sombra como o avesso-do-ato, mas do avesso nessa própria sombra como matéria diáfana do

3 A palavra “rítica” é um neologismo utilizado, sobretudo, na interface com as dimensões da sombra e do arcano. Sugere uma bifurcação própria, frente os empregos “científicos” (históricos, sociológicos, antropológicos, linguísticos) das terminologias “rito”, “ritual”, “ritualística” e “cerimonial” que, na sua feição “culturalista” (a complexidade da interação entre fenômenos de expressões diversas, disciplinada, como efeito das trocas “simbólicas” entre modos de estruturação da consciência e/ou da linguagem), também informam algumas exposições teóricas recentes de natureza filosófica e artística. Considerando que essa modernidade informa seu pensamento nos pressupostos da “matéria” (não há outro mundo que não mediado na fisicalidade, biologicidade, corporeidade, energética etc.), da “aprendizagem” (não há ponto de vista anterior à efetuação, portanto, não há transmigrações ou condições definitivas de imposição) e da “história” (como narrativa que organiza todos os eventos no tempo) etc., o campo da “rítica” (da crítica interceptada) define outra ontologia a partir da noção de abismo (*ab-grund*) e sua consequência agônica (sem angulação) do mistério irreduzível às categorias do tempo-espaço humano, derivando epistemologias e novas racionalidades de campo. Enquanto cruzamento de ontologias, o “produto” da rítica, qual seja, o “domínio da bruxa”, **não** confere a expectativa da modernidade europeia em termos de “indivíduo” (individualidade), de “sujeito” (subjetividade), de “pessoa” (pessoalidade), de “agente” (identidade) ou “existente” (existência). À margem do processo da *Pólis* e sua construção de Política (cidadania) já estavam: mulheres, escravos, estrangeiros e animais; dança e teatro banidos da República; sacerdotisas de *Dionysius* (Bacantes) e sua fome antropofágica; além das feiteiras-bruxas (por exemplo, *Dyotima* da *Scythia* e tutora de Sócrates). A eventualidade do contra-agir da “bruxa” sobre a *Pólis* é a feitiçaria (ato, atualização da sombra), porém, há sua deriva-infinita à margem dos muros da *Pólis*, desinteressada do fazer político que busca coesão ou paz social nas instituições democráticas, todos como negociação que tarda a visita da morte; a bruxa é apenas efeito da sombra antes da posse no corpo (ato, gesto), é impotência atemporal (áion) em modo de relação com o abismo. Há mais que bruxas no abismo, há outras ontologias inespecíficas.

meu pensamento. Durante um período do Mestrado, residi (duas viagens, quase cinco meses) nas longínquas montanhas do Nepal. Meu trabalho acadêmico percorria as narrativas da morte com a minha experiência em plano.

Nessa etapa da investigação, interpôs-se um problema também linguístico: no curso da sombra, o que decai, ou precipita-se na direção do ato, ganha a silhueta verbal de “realizar”, “efetuar”, “operar” etc. Entretanto, quando o vetor “principia” (*arké*) no tecido da sombra – portanto, uma *arké* da própria ou imediata materialidade da sombra –, na sua direção do abismo (*ab-grund*) ou do mistério aberto; nessa delimitação rigorosamente inefável, não há qualquer justificativa para valer-se das mesmas conjugações verbais como referências sobre a temporalidade.

O que se pretende já não aponta uma “instauração” ou “instalação” de qualquer natureza – antes, sua massa de liga amorfa ou aformativa. Esse tipo de constatação reflexiva também inviabiliza, por exemplo, o resquício de um pensamento Rogeriano por Tendência Autodirecional “Formativa”.

No melhor da linguagem, o que se daria naquele território da sombra poderia ser expresso como “ritual” (um não efetuar, um não atualizar ou esgotar outra realidade/materialidade de potência como manifestação de um tempo ou tempo-presente), em suas componentes da rítica e da mítica.

Contudo, para ilustrar essa posição ao Herr Professor (Senhor Orientador da Faculdade de Medicina), argumentei, oralmente e no trabalho escrito (SOUSA, 2014), que, ao considerarmos o presente avessado na sombra que institui o inaugural, então, naquela minha proposta conceitual, a sombra avessada na direção do *ab-grund* forjaria o contratemporâneo (um áion, se o quiser). Foi o meu último fôlego, em dois anos de tempestades pessoais e submissão ao lastro de feitiço da morte – está registrado naquele texto liminar e autopsial.

Nessa etapa da exposição, surgiram outras duas consequências relativamente óbvias – ambas conflituosas, perante os fundamentos teóricos do meu orientador: a primeira, de ordem conceitual, que visivelmente eu afastava-me da discussão inicial circunscrita à “comunidade dos contemporâneos” (YAMAMOTO, 2013), sobretudo em Deleuze, mas também desfigurando Agamben, tanto mais o trabalho reclinava-se sobre o abismo – isso tudo que esgarça a rede de afetos, de imanência, de superfície... e não trata do “profundo”, se não o próprio limite do pensamento na direção do seu Fora (*Le Dehors*):

[...] nesse confinar está em questão não um limite (Schranke), que não conhece exterioridade, mas um limiar (Grenze), isto é, um ponto de contato com um espaço externo, que deve permanecer vazio [...] a noção de «fora» seja expressa, em muitas línguas européias, como uma palavra que significa ‘à porta’ (fores é, em latim, a porta de casa, thyrathen, em grego, quer dizer literalmente ‘na soleira’, ‘no limiar’). O fora não é um outro espaço que jaz para além de um espaço determinado, mas é a passagem, a exterioridade que lhe dá acesso (...) o limiar não é, nesse sentido, uma outra coisa em relação ao limite; ela é, por assim dizer, a experiência do limite mesmo,

A segunda preocupação, de ordem presumida como operativa, que minha defesa pública de uma dissertação naquela Faculdade de Medicina, ao tratar de uma experimentação artística do “escuro” a partir dos seus pressupostos de rítica e mítica, não deveria constituir uma apresentação “dialogada” no plano “abstrato” (quadro expositivo com pincéis, projetor eletrônico de slides etc.) – eu precisaria construir algo de relação entre presenças, uma atmosfera mínima que a linguagem-regular não suporta.

Seria necessário um tipo de “instalação” com disposição artística própria, em âmbito particular que desvia da performance (não iria apresentar a mim mesmo ou a outro), como quem dispõe de uma tessitura entre materialidades da sombra (do escuro), do arcano e do abismo – portanto, uma forma de instalação que acolhesse (minimamente retivesse) o “público” nessa atmosfera da boca do dragão visitada pela bruxa, incluindo, nessa ambiência do mistério, minha banca acadêmica dos polidos Senhores Doutores e demais professores convidados do Departamento.

Parceiros do mestrado consorciaram-se em produção, amigos da música e do teatro adentraram a cena comigo. Eu já tinha dispunha dos canais de uma “dança das trevas” que me foram repassados na tradição do Butô, já por um caminho onde me colocava como vetor dessa ex-pressão ou in-vasão do mistério (também das lições da ética e da excelência/*areté*, com Ursino Neto, aprendi que o aristocrata/*aristói* é deixar-se possuir pela excelência) – na melhor acepção antropológica, o meu rito poderia ser decomposto em suas facetas do oráculo (do que se comunica), do sacrifício (do que se oferece) e do transe (da posseção). Eu fiz.

Sim, duas sessões, no intervalo de poucos meses. Uma rítica específica, para a Qualificação do Projeto de Mestrado Acadêmico. Basta dizer que os papéis de assinaturas, nos quais os avaliadores assentariam suas observações materiais e objetivas (do que viram, ouviram, solicitações e notas...), tudo isso que foi um “documento” emitido pela Secretaria do Curso... e o restante da fala ou mesmo da sala, enquanto ambiente físico, foram ocupados por matéria orgânica em estados críticos e diversos.

Eu sabia, e assim minha Banca de peritos também comentou: aquele experimento não tratava de “dança”, talvez um modo de adoecimento: e se fosse arte... seria necessário um tipo particular de classificação, método e objetivo que acompanhasse meu pensamento. Meu orientador, em sua reservada sabedoria, entendia como um “modo de vida”, uma “ética de vida”, uma configuração posta da *areté*.

Diferente da técnica que engendra um domínio, o *habitus* da *areté* exige uma rendição do si (também uma exigência da zona do Fora na ex-periência, mais que a re-petição como busca do

4 A citação é da atual edição brasileira de 2013, tradução de Cláudio Oliveira, publicada nacionalmente pela Editora Autêntica. Em português continental já havia uma versão anterior, desde 1993, da “Editorial Presença” de Lisboa, para o original de 1990, “*La comunità che viene*”, da Editora Bollati Boringhieri.

novo) perante a faceta impessoal do volume emergente da excelência/da *areté*. Professor Ursino Neto chamava esse processo de uma “*aionética*”.

Todos que estiveram presentes na sessão (rítica, de qualificação), incluindo a Banca, apenas... chorou... entre o desespero e o completo desamparo, por trinta, quarenta longos minutos, nos corredores. Outras cem pessoas, interessados por adesão voluntária em convite público, não sabiam o que fazer dos seus corpos, sucedendo àquela apresentação de uma hora. Esse tipo de rítica com interface terrível esteve presente em um projeto (experimento artístico) denominado “Z.Abis-Sal”, em parceria com Thales Luz, realizado em Fortaleza, durante o V Manifesta! Festival das Artes, no ano de 2013.

Meses depois, a Defesa Oficial da dissertação ocorreu em salão no Centro de Eventos de Fortaleza, durante a XI Bienal Internacional do Livro do Ceará. Apresentei um vídeo-instalação como suporte de ampliação de realidades atravessadas por virtualidades (etapa da experimentação mítica), simultânea à minha intervenção no espaço físico do evento. Mesmo transtorno, desequilíbrio, escuridão e todas as potências arcanas franqueadas quando “atualizar” não constitui objeto exato de uma prática. O Pai de Santo assoprou sua proteção na minha cabeça. Penso naquele dia como um movimento ou testemunho de ancestralidades, uma formulação particular de tributo ou culto mágico.

O tipo de energia liberada com a experiência da minha dissertação, de fato, transformou o meu cotidiano nos seus anos posteriores (2015, 2016, 2017). Mudei-me de cidade, construí outra vida com outros pactos, outra arte, outro amor. Fui até Veneza conhecer o espírito da urbe velha tematizada por Agamben. Participei de um Seminário sobre Performance e Cultura, com o professor Cláudio Moreira (Universidade de Massachusetts), durante o semestre visitante na Universidade de Fortaleza.

Cheguei até minha ancestralidade africana. E, finalmente, entendi que minha discussão, de muitas formas, tratava de uma pergunta constante sobre ontologia e produção de realidade (mais que uma investigação de verdades científicas ou produção de verdades cênicas), através de uma hipótese de mundo e de materialidade onde não haja centralidade na figura da “pessoa” ou do “humano”, com seus respectivos pressupostos político-epistêmicos.

No primeiro semestre de 2015, novamente através do Butô, cheguei à inscrição de um novo processo artístico (“Os Criadores em Cena”), lançado pelo Porto Iracema das Artes/Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura, em Fortaleza. Tratava-se de uma residência artística gratuita (abril, maio e junho daquele ano), com encontros diários, das várias linguagens que caracterizam seus interessados, em torno de uma proposta comum de criação artística, supervisionada por Thiago Arrais (diretor e professor de teatro do IFCE campus Fortaleza).

Participei integralmente, de lá surgindo um experimento para o capítulo póstumo do dramaturgo irlandês Abraham Stoker, “O Convidado de Drácula”, encenado em julho-agosto de 2015. À época lecionando Psicologia em cidade diferente (12h de ônibus distante), faltei inúmeros dias de trabalho para me concentrar na pesquisa imagética e místico-poética daquela obra, a partir de

referências do Leste arcaico Europeu. Estive em cena.

No semestre imediatamente posterior, uma pequena equipe dedicou-se à escrita da atual proposta de pesquisa e montagem para “Dracula: or the undead”, uma peça escrita em 1897 (há 120 anos) pelo mesmo autor, em projeto coordenado pelo mesmo professor brasileiro. A referida iniciativa foi aprovada na convocatória pública do RUMOS Itaú Cultural 2015/16, há vinte anos o maior programa de apoio artístico no Brasil, como um dos seus 117 projetos, selecionados dos 15 mil inscritos. Mudei o ensino para outra instituição educacional, oportunidade na metade do ano de 2016 que me fez abrir novas investigações.

Busquei a Etnologia Brasileira, com seus estudos de uma Virada Ontológica na Antropologia, para “escutar” outra formulação do sensível, a propósito do mistério e da ancestralidade Ameríndia – contudo, dimensão ainda científica, ainda “antropomórfica”. De toda feita, nos trabalhos fundamentados no “Perspectivismo” de Eduardo Viveiros de Castro (2015), obtive uma imagem seminal do que trata um modo de vida não antropocêntrico (e não Humanista).

Como psicólogo de formação básica, em Viveiros de Castro, interessou-me a noção de uma “pessoalidade” que permanece exercida por um dos lados, em dado contato relacional, embora de ocupação dinâmica ou permutada entre todas as experiências envolvidas: por exemplo, além de o homem constituir-se “pessoa” e trazer seu ponto de vista na relação com o fenômeno identificado como “onça”, também a suposta “onça”, assumindo o lugar de “pessoa” que impõe o seu prisma sobre o objeto com o qual se relaciona – o Outro presumido que deixa de ser o “homem” universal do europeu, para ser apenas um objeto no sonho da onça que, por sua vez, também não se enxerga “onça” nos mesmos termos atribuídos pelo colonizador, mas um bicho que é “gente”, bicho segundo sua forma básica e verdadeira, uma forma humana (antropomorfismo), um fundo comum de “humanidade” compartilhada entre toda manifestação da vida.

Isso não é apenas uma filosofia hipotética ou casuística, mas constitui um modo de narrar a realidade mesma (aquisição antropológica), admitida-e-vivenciada, nesse momento e ancestralmente, pelos índios da Amazônia brasileira. Portanto, a um só tempo, trata-se de uma filosofia ameríndia cuja ontologia organiza as práticas daqueles povos, mas também uma “metafísica canibal” que absorve, na sua estrutura relacional, novas potências que se emprestam como Outro radical, um desafio (desastre) frente os nossos pressupostos igual e supostamente arbitrários de “realidade” – apenas tidos como “nossos”, segundo culturalismo (variante do etnocentrismo), fascismo, racismo, xenofobia, totalitarismo, universalismo do “vencedor”.

Quando “instalo” ou convoco essa fenda (colisão) entre realidades, a partir de uma reverberação do abismo (*ab-grund*), é através dessa experimentação com uma dança iniciática das trevas (um tipo de Butô, outro que não apenas o japonês do pós-guerra), é a “pessoalidade” ontológica do mistério que me interessa – uma personagem do escuro e do mistério; é a “possessão” na rítica que me salva desse outro mundo abrigado da fisicalidade. Se o káos é (o) escuro, também o ovo e o útero de onde surge o

nascimento (o vir-a-ser), podemos importunar a arte com um jogo onde tablados ontológicos são formulados.

Entre o Teatro Nô e o Kabuki, ambos também japoneses, descobri que o Butô apresenta outra especificidade transasiática, pouco debatida mediante a ênfase habitual no seu aspecto da “vanguarda artística” sobre uma realidade dramática do pós-1945/48 (leia-se, a realidade de um mundo pós-bombas atômicas). A diferença no Butô para as demais artes asiáticas é a presença intrusa da minha avó e sua definitiva ancestralidade negra – com outra capacidade de tocar/mover/propor à “escuridão” (*darkness, blackness*) que não se confunde à sombra política variante das Guerras.

Eu não tinha esse conhecimento, entre 2012-14, quando escrevi minha dissertação com o Professor Ursino Neto. Embora, também naquele momento da minha aprendizagem, eu não saberia o que fazer dessa grandeza na experiência, a partir dos africanos e seu imaginário ritualístico. Para o giro tensionado do Butô com a morte, além da Ásia, é necessário o estranho, o estrangeiro, o maldito, o invasivo, o *Drakwlya* (Drácula).

Tatsumi Hijikata, um dos proeminentes nessa linguagem japonesa ao lado de Kazuo Ohno, com sua maquiagem original de rosto negro e o sacrifício da galinha em palco, assimilou vários elementos do contato com Katherine Dunham em sua performance afro-caribenha.

Durante sua visita à Tóquio, em 1957, os caminhos de ambos se cruzaram, precisamente no estúdio de dança de Ando Mitsuko, professor de Hijikata à época, cujo espaço artístico fora compartilhado nos ensaios de Dunham com seus rituais de *voodoo* em plena Tóquio do século XX. A referência está citada na pesquisa de Michio Arimitsu (2014), de modo que a supressão da informação ou da relevância do dado, nos manuais da arte contemporânea, talvez constitua mais um traço de racismo.

Para mim está posto que, ao falar de “dança das sombras” (Ankoku Butô), depois de Agamben e da minha retomada pelo fio de ancestralidade africana nos meus sonhos, a noção de *skótos* como “escuridão” ou “arcano” pôde buscar, segundo as forças que me alimentam, um estado que não atualiza (efetua) algo “sobre o mundo” (mesmo que sobre um mesmo que se modifica), mas, antes, fenda ou ruptura onde escorrem planos e abismos do conhecimento.

Trata-se de outra posição ontológica que me permite uma disposição sobre tabuleiros não coincidentes de realidade (de outras materialidades), um Fora que perfure/perfume de mistério (contratemporâneo) esse riscado hegemônico de pactos universais sobre realidades (o corpo, a vida, o humano, a energia, o sentimento, o pensamento).

Em 2017, depois de tantos batismos em diferentes buscas espirituais, obtive a primeira iniciação nos velhos ritos do Candomblé, segundo os Yorubás africanos: em contato com *Yfá/Orunmilá*, aprendi sobre o Senhor Criador dos Mundos, *Olodumare*; chorei com a dança de *Oxun* nas minhas costas; ouvi sobre a minha cabeça para *Ayrá* (a luminosidade do relâmpago) – o filho de *Amama* (a claridade); ouvi sobre o meu destino com *Obara-Meji* e meu nome *Yfa-Dara* (aquele que gosta do conhecimento); trouxe para

casa os caminhos zelados por *Exú*, *Ogún* e *Oxossi*. No meu pulso, o Destino.

Em várias oportunidades, pedi recomendações ao Oráculo Africano, que me falava da minha relação ancestral com as Senhoras dos Pássaros (*Ya-Mins*, Ovo de *Olodumare*) e *Erinlè*, o caçador-curador dos elefantes. Sua benção, meu Pai Robson de *Omulu*, benção também, meu padrinho Adelino Tavares, um filho branco de português. Porque temer a sombra quando se é filho da claridade?

Nas *gyras* de Umbanda, na cidade litorânea onde passei a residir, as guias verdes de *Oxossi* chegaram ao meu pescoço; servi à *Oxumaré* organizando sua própria festa (Salve Mãe *Bulukú*); ajoelhei-me tantas vezes para Dona Maria Mulambo, que me sorriu; agradei ao preto-velho florista da Senzala, Pai Benedito, zelador que me impôs sua guiança; pedi a benção do Pai Odailo e dos caboclos das matas. Fiz oferendas na beira do rio, em noite de mar. Eu penso na minha avó, de escrita tão simples e primária. Penso nessa ancestralidade, uma vida ou mundo compartilhado e que não precisou de “atualidade” por ela – ainda assim, existe.

Não se constituindo como ato, apenas “inexiste” para muitas ponderações na moldura “civilizada” materialista – com a pretensão de fechar qualquer debate, sobre operações de câmbio na realidade experimentada. Esse argumento apressado também sugere, mesmo na arte, que todo o domínio do existir (ou dos modos do ser e do possível) estaria subordinado ao campo decantado da potência em necessidade de ato palpável (subjulgável, aprimorável).

Esgotar a potência em pleno ato é objetivo de outros tantos, mesmo ou exatamente porque também implica suspender a liberdade (não o gesto negativo, mas banir a “recusa” do gesto). Também quer insinuar que, nas fronteiras externas à “atualização” (onde é possível controle, interdição, negociação), tudo seria “inexistência” (ausência da matéria classificada, um não saber), se não, pelo menos, orbital do não ser.

Uma arte de “possessão”, de “sacrifício” e de “oráculo” interessa à vida em mim, nessa busca de uma porta do “teatro ontológico” que facilite a movimentação de outros “seres” (formas de outros reinos, aludidos pelas ancestralidades) ou blocos de “pessoalidades” (em vez de outros “modos” de um mesmo ser fixado).

Retomando os cinco ideogramas (*kanji*) propostos por Hijikata como base do Butô, o dançarino Masaki Iwana⁵ (que se iniciou ainda em 1975), ilustra a provocação daquela estética nos seguintes termos:

“HAN”;	αναζήτηση,	<i>tormento</i> ;
“GI”;	θυσία,	<i>sacrifício</i> ;
“TAI”;	φύση,	<i>natureza majestosa</i> ;
“TO”;	χορός,	<i>dança</i> ;
“KAN”;	καθρέφτης,	<i>espelho</i> .

Como pensar o movimento desse “teatro” das ontologias que, desprendendo (invocando) espectros/vestigios a partir dessas operações escópicas (tormento, sacrifício, natureza, dança, espelho), expressar o contratemporâneo no lançamento arcano do homem no convício com a morte que lhe foi subtraída (pela ferramenta, caça, agricultura)?

Após as sombras da morte e do Butô, por ocasião de um intenso processo artístico-filosófico-literário de dissertação (2014), nesse momento da minha experiência é o corpo decrépito da minha avó que me inscreve em camada diversa da sombra, especialmente quando não vejo a “mim” nos seus olhos de vagarosa (e alegre) despedida; é a velhice acentuada nela que parece (me) escavar, na sombra de “mim” mesmo e não a minha juventude iluminada de presente, para vislumbrar o “*undead*” que sou (*Drakwl-ya*, também um filho da Mãe-Dragocina, da Mãe-Abismo).

Uma reflexão mais atenta sobre esse tipo de problemática artístico-conceitual já saberia que um precipício, assim com a natureza arcaica de um *re'em* (do Abismo, da Mãe Dragocina), não guarda suposta relação com a “profundidade-substancial” dos metafísicos, informados no *Lógos* e na *Pólis*. *Exu* grita meu caminho de tão mais longe, eu que sou uma Bruxa – Andy Máwun, W. Andy Grace, Gr-Andy e outras entidades.

Isso que chamo de uma “dança das sombras”, outros já falaram nos termos de uma dança com a escuridão ou com a energia da morte (já um tipo de ligação pretensamente áloga-surda ou ilógica-(ab)surda, entre necromancia e estética-estésica artística), ou mesmo com os desmorts (*undeads*).

Nessa tábua de oráculo, crio a figura de um desmortal (*undead*) como ponto riscado na sombra da ancestralidade (na porção obscura do ancestro, a sombra da *arké*, o avesso do que já era sombra), uma perturbação dentro da própria sombra que me foi emprestada por *Baba-Yfá* e *Baba Exu Bará*... apenas um vestígio (que dança!) sobre o pó amarelo coletado do cupim na palmeira sagrada.

Da ancestralidade dos Budistas (com ontologias de seres celestiais, reis guardiões de outras mandalas etc.), tateei um morto-vivo para o meu Butô com os africanos (com sua ontologia específica do *Orun*), que me descreveram parcela dessa força de sombra que já carregava (das forças que me atravessam ou das minhas vidas simultâneas, a depender da concepção investigada de realidade-ancestralidade).

Se interrogo sobre desvios no alcance do mistério, a partir das dinâmicas específicas nos centros religiosos de matrizes afro-indígenas, resguardando o despertar espiritual para seus adeptos e a dimensão social de apoio, realizada junto aos conflitos na interface com o mundo; como um anarco-*outsider* (além de literário e surrealista, o Butô era também abjeto e fora-da-lei), também considero que a proposta cultural daquele formato original de culto afro-brasileiro não abriga racionalidades ou tensões (colisões) ontológicas capazes de manejar, por exemplo, categorias que interessam ao meu pensamento em arte (pensamento como arte), tais como a exploração sobre a “materialidade do mundo” ou a “pessoalidade da realidade”.

O foco daquelas práticas de ancestralidade envolve diretamente pessoas e o impacto do mundo é secundariamente

mensurado, a partir das consequências imediatas na realidade “vívida” (adensada) por aqueles envolvidos. Em outras palavras, a mediação no terreiro ou nos roçados espirituais não se pretende como uma variante da ancestralidade sobre o projeto mesmo “de mundo” ou “a realidade admitida”.

Orunmila/Yfá, por exemplo, é apresentado como a sabedoria que “viu a escolha” de “cada um sobre a vida” (èléri ípìn), uma testemunha da criação e seus propósitos, segundo as narrativas étnico-orais dos africanos. Os sacerdotes desse mesmo *Yfá* são chamados de “pai” (ou zeladores) dos segredos – *Babalawos*.

Seria possível, todavia, conceber outra “função” ou “modo de relação” nos cultos à ancestralidade (outra direção no zelo dos segredos), enquanto finalidade de uma operação artístico-expressiva frente o mistério? Imaginar, por exemplo, um tipo de desdobramento na operação da arte, enquanto instável plano de composição que possa recortar o *káos* por outro expediente, desconsiderando o pensamento ou o conceito (por exemplo, segundo Deleuze), na substituição pela força (e não a categoria de intensidade) do próprio mistério e seu abismo?

É nesse sentido que recorro à inventividade desse Butô-Agamben, enquanto movimento com sombras quaisquer da materialidade de “um mundo” ou de “uma realidade”, a partir de problemáticas outrora já apontadas no meu interesse acadêmico, a partir de questões da “sombra” nos modos de relações baseados na função exclusiva da “atualização” humana e construção de mais individualidade. Refiro-me, por exemplo, à oportunidade do meu primeiro curso de mestrado (junto à Universidade Autónoma de Lisboa, concluído em 2010), com discussão a propósito de “Organismos Coletivos” e seus componentes inorgânicos da Tendência Formativa Rogeriana (a noção de serendipidade, por exemplo).

Essa perspectiva de Butô com o qual trabalho demonstra-se como outra via de experimentação nas práticas de uma ancestralidade (se quiser, no culto dos ancestrais). Meu Butô é, sobretudo, um rito de ancestralidade, embora, prática de finalidade artística para o culto da ancestralidade ou divindades primordiais que possam atravessar nossas relações.

Desse modo, não é a mesma busca da conexão (*re-ligare*) ou da corporificação-encarnação (da atualiz-/efetu-ação ou comunicação no ato), segundo aqueles mesmos pressupostos espirituais apresentados acima, mas um choque entre ontologias que, nessa proposta de rito, permita o vestígio (das entidades) de outras realidades-materialidades, como novos mediadores compartilhados do abismo que inclui a todo conhecimento.

De modo particular, trata-se de infundir, no rito da ancestralidade em sua relação com o abismo, as problemáticas conceituais da “potência-do-não” e do “avesso-da-impotência”. Interessa-me, portanto, buscar outros rastros ou espectros (não atos) que estejam abrigados no escuro da “invocação” e da “possessão”, a partir de ferramentas tradicionalmente artísticas e do pensamento em arte.

Com Abismo, não há malha de superfície imanente e não se propõe um deslize como pensamento inerente de verdade. Há, ainda, portanto, um resíduo dos Budistas, para quem a elaboração da “consciência” está fundamentalmente povoada com

projeções vazias de realidade própria. Desse laboratório das bruxas (dos demônios reclusos nos Cárpatos e na Scythia), miro tecnologias onde o presente ceda na tentativa do avesso da sombra, no Fora do tempo – é ainda a bruxa desfazendo (desfiando) em múltiplas realidades os louros dos Olímpianos e sua *Pólis*. Torcer a Ontologia como anarquismo para artistas, basta-me.

Agradecimento

Aos revisores anônimos pelas contribuições; aos parceiros de vida e de reflexão nos caminhos a serem desvendados. A Edicleison Freitas. À Coimbra.

Referências

- AGAMBEN, G. **A Comunidade que vem**. Lisboa: Presença, 1993.
- AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- AGAMBEN, G. A potência do pensamento. **Rev. Dep. Psicologia**, v. 18, n.1, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rdpsi/v18n1/a02v18n1.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2013.
- ARIMITSU, M. **From Voodoo to Butoh**: Katherine Dunham, Hijikata Tatsumi, and Trajal Harrell's Transcultural Refashioning of 'Blackness'. The Museum of Modern Art (Manhattan, Nova York). Ensaio comissionado pelo MOMA – Wallis Annenberg Fund – Annenberg Foundation, durante a residência artística de Trajal Harrell (2014-2016), 2014. Disponível em: <<https://www.moma.org/calendar/performance/1451>>. Acesso em: 15 ago. 2017.
- BOECHAT, W. **O Livro Vermelho de C. G. Jung** – Jornada para profundidades desconhecidas. Petrópolis: Vozes, 2014.
- CASTILLO, L.E. O terreiro do Gantois: redes sociais e etnografia histórica no século XIX. **Revista de História**, n. 176, 2017. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/118842/132553>>. Acesso em: 30 ago. 2017.
- CASTRO, E. V. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- FUNDAÇÃO FRANCISCO MANUEL DOS SANTOS. Conferências, Questões Sociais. “De pais para filhos: mobilidade social e justiça entre gerações”. Lisboa: out. 2017. Disponível em: <<https://www.ffms.pt/conferencias/detalhe/2361/de-pais-para-filhos-mobilidade-social-e-justica-entre-geracoes>>. Acesso em: 20 set. 2017.
- GUERRA, M.H.R.M. **O livro vermelho**: o drama de amor de C. G. Jung. São Paulo: Linear B, 2011.
- JUNG, C.G. **Livro Vermelho**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- RAPOSO, H. Civilização e Natureza. **Jornal Expresso**, Opinião, 16 de setembro de 2017. Disponível em: <<http://expresso.sapo.pt/opiniao/HenriqueRaposo/2017-09-15-Civilizacao-e-natureza>>. Acesso em: 16 set. 2017.
- ROGERS, C. **Tornar-se Pessoa**. Lisboa: Padrões Cultural, 2009.
- SEQUEIRA, V. C. Uma vida que não vale nada: prisão e abandono político-social. **Rev. Psicologia, Ciência e Profissão**, v. 26, n. 4, 2006. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pccp/v26n4/v26n4a12.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2014.
- SOUSA, A.F. **Verso e avesso da sombra**: tessitura de profanação sensível (pensartecorpo na experiência de Bioética e Aionética). 2014. 680f. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Saúde Pública), Universidade Federal do Ceará, 2014. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/15782>>.
- YAMAMOTO, E.Y. A comunidade dos contemporâneos. **Galáxia 26**, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/gal/v13n26/v13n26a05.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2014.