

JOÃO GILBERTO NOLL: SAÍDAS DA COMUNIDADE, CARTOGRAFIAS DO EM COMUM

Evandro Ramos de Sant' Anna¹

RESUMO: Considerando que a escrita de João Gilberto Noll propõe, mediante um tecido narrativo poroso, relações inextrincáveis entre os eixos corpo e vida, este artigo busca identificar as maneiras através das quais essas relações colocam em destaque uma possível rota de escape das nossas ainda não superadas noções de comunidade. Sugerimos, aqui, que a escrita nolliana acena constantemente, num gesto estritamente político, um deslocamento de uma experiência comunitária homogeneizante em direção a um ser-em-comum que potencializa as singularidades dos sujeitos históricos. Para isso, partindo de questões pontuais presentes em grande parte do percurso ficcional do autor gaúcho, este trabalho estabelece um diálogo entre os campos da literatura, filosofia e história, tendo em vista, sobretudo, algumas das contribuições elaboradas por pensadores como Ferdinand Tönnies, Maurice Blanchot, Jean-Luc Nancy e Giorgio Agamben.

PALAVRAS-CHAVE: João Gilberto Noll; comunidade; corpo.

RESUMEN: Teniendo en cuenta que la escritura de João Gilberto Noll propone, a través de un tejido narrativo poroso, relaciones inextricables entre cuerpo y vida, este artículo busca identificar las formas en que estas relaciones resaltan una posible ruta de escape de nuestras nociones aún no superadas de comunidad. Sugerimos aquí que la escritura de Noll indica constantemente, en un gesto estrictamente político, un cambio de una experiencia comunitaria homogeneizadora hacia un ser-en-común que hace posible la experiencia de singularidades de los sujetos históricos. Con este fin, a partir de temas específicos presentes en gran parte de la trayectoria ficcional del autor gaucho, este trabajo establece un diálogo entre los campos de la literatura, filosofía e historia, especialmente considerando algunas de las contribuciones hechas por pensadores como Ferdinand Tönnies, Maurice Blanchot, Jean-Luc Nancy y Giorgio Agamben.

PALABRAS CLAVE: João Gilberto Noll; comunidad; cuerpo.

Saídas da comunidade

Como se relacionam o corpo e a comunidade? De quais formas nossas ainda não superadas noções sobre a comunidade definem as maneiras através das quais concebemos o corpo? Pode a literatura, campo da arte capaz de articular potências de subjetivação afastadas das prerrogativas do capital, reorganizar os entendimentos contemporâneos arraigados a essas duas categorias? Como fazer com que se encontrem instâncias que, a princípio, parecem estar tão afastadas? É possível estabelecer um paralelo, a partir da escrita de João Gilberto Noll, entre corpo e comunidade, visto que o corpo, no percurso ficcional do escritor gaúcho, apresenta-se como um organismo vivo e em constante mutação? Transitar por esses

¹ Mestre em Letras – Estudos Literários pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Essa pesquisa contou com o apoio financeiro da CAPES. evandro.ramos.contato@gmail.com. <http://lattes.cnpq.br/2241033410686501>.

questionamentos exige um exercício de desprendimento das perspectivas historicamente construídas que tomam tanto o corpo quanto a comunidade como elementos enclausurados em suas próprias redomas. É preciso, portanto, analisar as referidas esferas como forças que se chocam, mas, ao mesmo tempo, não se sobrepõem.

Embora coloque em evidência o corpo como instância que protagoniza os tecidos narrativos elencados em seu projeto ficcional, João Gilberto Noll constrói, de forma precisa, situações por meio das quais é possível perceber o peso de uma comunidade que recai, violentamente, sobre as formas de vida capilarizadas em seus textos — e, dessa maneira, sobre os corpos que neles se apresentam: corpos sem comunidade; corpos abatidos pelas engrenagens que compõem a comunidade. Analisar a escrita nolliana à luz desses tensionamentos nos faz perceber, então, que a aparente distância entre corpo e comunidade — tendo em vista o primeiro como dado móvel e inconstante, e o segundo como pilar que homogeneiza modos de vida —, não só é falsa, como resulta, também, das maneiras através das quais a comunidade nos é imposta, reduzindo-nos incessantemente, mediante ação dos dispositivos biopolíticos e sua “gestão calculista da vida” (FOUCAULT, 2018, p. 150), a simples resíduos biológicos que devem se curvar aos ditames estabelecidos.

É possível notar, nesse sentido, mesmo em textos afastados temporalmente num período de produção e publicação, ganchos narrativos que encadeiam, no percurso literário do autor, um desejo de desprendimento das noções que fundamentam uma comunidade higienizadora de singularidades. Em “Lição de higiene”, por exemplo, conto que compõe *A máquina de ser* (2006), Noll entra em consonância com a ideia da “Sociedade Minimal” proposta em *Bandoleiros* (2008d), romance lançado em 1985, 21 anos antes do referido livro de contos. Em *Bandoleiros* (2008d), a “Sociedade Minimal” aparece como “um núcleo comunitário mínimo” que “congrega todas as potências do Homem” (NOLL, 2008d, p. 43). Na mesma medida, em “Lição de higiene”, o narrador expressa seu convívio em um contexto indiferente a quaisquer determinações que possam incidir sobre os corpos dos seres viventes. Não importava, assim, “as qualificações de macho ou fêmea”, podendo um “garoto ser tanto a mulher de uma menina, quanto a namorada” de algum outro garoto que ainda não fora capaz, também, de “apreender qualquer espécie de qualificação, sobretudo as estritamente pessoais” (NOLL, 2006, p. 52). Nesse sentido, o conto coloca em destaque uma lógica bem próxima às intenções da “Sociedade Minimal” descrita em *Bandoleiros* (2008d), ressaltando uma experiência comunitária

“fornecedora das necessidades humanas de cada um” (2008d, p. 44). Podemos pensar, apoiados nesses aspectos, que a escrita nolliana busca evidenciar “uma comunidade experimental, abnegada o suficiente para se deslanchar a cada manhã a partir das próprias entranhas do zero” (NOLL, 2006, p. 52) — uma comunidade contraposta, portanto, à cristalização da organização biopolítica e sua regulamentação de corpos, que exige “pequenas e às vezes grandes renúncias” (NOLL, 2006, p. 54) dos nossos modos de vida.

Trata-se, tanto no conto publicado em *A máquina de ser* (2006), quanto no romance *Bandoleiros* (2008d), de uma escrita que instaura ideais de comunidade que recusam as determinações produtoras do que Giorgio Agamben (2014) propusera como “vida nua”: a vida incluída na comunidade na forma da matabilidade; a vida que, sem qualificações políticas, é abandonada pelas organizações do poder contemporâneo. Dessa forma, o autor marca um deslocamento das exaustivas e ainda persistentes violências políticas que o ordenamento vigente projeta sobre os seres viventes num movimento de resistência às gramáticas que definem os modos mediante os quais seus corpos devem se dispor no real. João Gilberto Noll acena, nesse sentido, para maneiras outras de se pensar a comunidade, atrelando-a à constante mutabilidade dos corpos que nela estão presentes. Ou seja, o que interessa na proposta estético-temática nolliana é sublinhar “as entranhas do zero” (NOLL, 2006, p. 52) que, como sugere Gabriel Giorgi (2008), podem ser lidas como um espaço que marca o umbral da vida desprovida de qualificação, da vida “que parece trazar el umbral desde donde es posible relanzar lo común”; da vida que “cae fuera de lo ‘próprio’, de lo ‘individual’ y lo ‘personal’, pero que al mismo tiempo no conduce a un horizonte indiferenciado, al terreno de lo igual, lo homogéneo o lo idêntico (GIORGI, 2008, p. 12)² gerenciado por uma biopolítica que, de maneira violenta, regulamenta os corpos dos sujeitos históricos.

O que estamos considerando, entretanto, como “comunidade”? Ferdinand Tönnies, um dos primeiros pensadores a se debruçar sobre os limites conceituais ligados a essa categoria, argumenta, em seu *Comunidad y sociedad* (1947)³, que “toda vida de conjunto, íntima, interior y exclusiva, deberá ser entendida [...] como vida en comunidad” (TÖNNIES, 1947, p. 19-20)⁴,

² “Que parece traçar um limiar através do qual se torna possível relançar o comum” (...) “se afasta do ‘próprio’, do ‘individual’ e do ‘pessoal’, mas que ao mesmo tempo não vai a um horizonte indiferenciado, ao terreno do mesmo, do homogêneo ou do idêntico” (GIORGI, 2008, p. 12). Tradução nossa.

³ Ferdinand Tönnies publica seu livro, originalmente, em 1887, sob o título *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Utilizaremos, contudo, a edição em Espanhol, publicada pela Editorial Losada, em 1947.

⁴ “Toda vida em conjunto, íntima, interior e exclusiva, deverá ser entendida [...] como vida em comunidade” (TÖNNIES, 1947, p. 19-20). Tradução nossa.

apresentando-se como uma relação positiva comumente compreendida sob a forma de uma experiência unitária. Essa relação, para Tönnies, ultrapassa, contudo, o convívio mecânico estabelecido pelas pessoas, sendo concebida, enfim, como a “vida real e orgânica” que fundamentaria a “essência da comunidade” (TÖNNIES, 1947, p. 19). Podemos pensar, nesse sentido, que o que entra em destaque no plano teórico de Tönnies é o fato de que um dos pilares responsáveis pela sustentação da experiência em comunidade são as formas de interação que os sujeitos sociais estabelecem entre si.

A interação, em Tönnies, é compreendida como um produto das vontades expressas pelas pessoas que compõem o real, podendo ser admitida como uma espécie de ação recíproca que os sujeitos acionam. As vontades que produzem as interações, por sua vez, são representadas em múltiplas formas de relação. Assim, Tönnies divide as vontades em duas categorias: de um lado, notamos as “vontades naturais” (*wesenwille*), advindas dos instintos humanos, estados psicológicos, movimentos orgânicos e de autopreservação; de outro, as “vontades arbitrárias” (*kuerwille*), resultantes dos processos racionais, deliberativos e artificiais que os sujeitos movimentam em busca de algum objetivo individual específico. Para o alemão, são justamente as ações ancoradas nas vontades naturais que engendrariam a experiência unitária: uma interação legítima e não mecanizada. Deste modo, a união — essa relação positiva decorrente das vontades naturais —, é um elemento definidor da “comunidade” (*gemeinschaft*). Todavia, se a interação unitária estiver vinculada às vontades arbitrárias, a experiência que dela surge indica uma forma de “sociedade” (*gesellschaft*).

O ponto nodal do pensamento de Tönnies seria, portanto, os processos que fizeram com que a experiência em comunidade (*gemeinschaft*) — intrínseca às vontades naturais (*wesenwille*) dos agentes que compõem o corpo comunitário — fosse, pouco a pouco, substituída pela experiência em sociedade (*gesellschaft*) — determinada pelas vontades arbitrárias (*kuerwille*) que, elencadas racionalmente por metas estabelecidas, guiariam o indivíduo à lógica do lucro, que se fortalecia cada vez mais. Tönnies apontava, nesse sentido, para o fato de que o sistema industrial que passava a se solidificar apagava, paulatinamente, as autênticas formas de *união* concebidas de maneira orgânica.

Como pensar a comunidade (*gemeinschaft*), então, a partir da escrita de João Gilberto Noll, tendo em vista a sugestão de Tönnies de que a base da experiência comunitária é o reflexo de uma vida em conjunto? É possível notar que os personagens do autor são constantemente

marcados pelas violências promulgadas por um ordenamento biopolítico, isto é, por um ordenamento que tem, em seu cerne, o objetivo de controlar a vida dos sujeitos históricos: “estávamos todos sujeitos à vida e suas armadilhas de morde” (NOLL, 2008b, p. 13), nos narra João Evangelista, protagonista de *A fúria do corpo* (2008b). Levamos em consideração, aqui, que as proposições do sociólogo alemão precedem em no mínimo 80 anos as discussões sobre a existência de uma biopolítica, mas é preciso, contudo, que tenhamos em mente o seguinte questionamento: quando Tönnies traz à tona o elemento vida, ele se refere, especificamente, a que vida? É possível que uma vida politicamente desqualificada — uma “vida nua” — possa experimentar as potencialidades de uma comunidade de acordo com os termos acima expostos? Poderiam, as interações estabelecidas pelos personagens nollianos, direcioná-los à construção de uma comunidade?

Nesse sentido, embora seja um bom ponto de partida para se pensar as relações entre corpo e comunidade — sobretudo por considerá-la o fruto de processos orgânicos —, acreditamos que o pensamento do sociólogo alemão apresenta alguns limites teóricos. Além de não definir o termo “vida”, Tönnies alimenta um saudosismo acerca da comunidade como elemento imanente — como um dado pronto e, portanto, enclausurado em seus próprios limites funcionais. Em segundo lugar, toma as relações que fundamentam a experiência unitária como o resultado de acionamentos naturais, limitando a comunidade a uma esfera quase que instintiva. Por último — e, talvez, a mais pungente problemática —, assume certa escatologia histórica, no sentido de inferir que, tendo os modelos societários, através do desenvolvimento industrial, substituído os modelos comunitários, não há mais, para os sujeitos históricos, possibilidades de retorno à constituição de relações autênticas e afastadas das necessidades individualistas produzidas exponencialmente a partir da revolução industrial.

Cabe, nesse momento da reflexão, destacarmos algumas proposições elaboradas pelo filósofo austríaco Martin Buber. Na segunda parte de seu texto “Palavras à época”, tratando da questão da comunidade e suas relações com o papel do Estado, o autor argumenta que:

Entre Estado e Comunidade há sempre uma linha divisória constantemente alterada, naturalmente não por nós. O mesmo ocorre na vida pessoal, na vida de cada homem. Cada dia é traçada uma linha entre o que ele pode e o que não pode realizar. Cada homem, na medida em que realmente vive, desperta de manhã com o sentimento de responsabilidade daquele dia e se pergunta: quanto posso realizar hoje? Ele experimenta quanto. Experimenta-o somente na medida em que age, realiza, quando chega até o limite de sua realização e

observa: “Não posso realizar mais, aqui não me é dado mais e, portanto, permaneço parado” (BUBER, 2012, p. 73).

Não se trata mais, aqui, de determinar a falha na realização da comunidade a partir da existência de relações unitárias ancoradas em vontades arbitrárias, como indicou Tönnies. O ponto central, agora, é considerar em quais níveis o Estado e as forças que nele atuam influem no funcionamento da comunidade. Para Buber, é “o Estado que indica em que grau a comunidade não pode ser realizada” (BUBER, 2012, p. 72). É o Estado, nesse sentido, que orchestra os limites da experiência em comunidade, tiranizando, conseqüentemente, as potencialidades intrínsecas aos exercícios de vida de cada um. Podemos sugerir, dessa forma, que “o Estado homúnculo sugou o sangue das veias da comunidade, e deste modo governa, exuberante, o corpo exangue, em toda sua abstração e mediatez, como se fora um ser vivo e não um artefato” (BUBER, 2012, p. 54). Contudo, se em Ferdinand Tönnies a comunidade fora definitivamente substituída pela sociedade e sua forma organizacional mecanizada, em Buber, essa transformação não se apresenta como consequência impossível de se converter. Indo além, “Buber acredita que seja não somente desejável, mas também eminentemente realizável que a ‘sociedade’, regulada pelo princípio utilitário [...] dê lugar a uma ‘nova comunidade’ baseada na ‘lei intrínseca da vida’” (DASCAL; ZIMMERMANN, 2012, p. 17). Desse modo, em texto de título “Nova e antiga comunidade”, o filósofo austríaco nos sugere, em tom de urgência, que a “nova comunidade” deve estar vinculada a duas finalidades que, em certa medida, estão atravessadas: a busca por sua própria concretização e a Vida. Nota-se:

A nova comunidade tem como finalidade a própria comunidade [...] e a nova comunidade tem como finalidade a Vida. Não esta vida ou aquela, vidas dominadas, em última análise, por delimitações injustificáveis, mas a vida que liberta de limites e conceitos [...] Toda Vida nasce de comunidades e aspira a comunidades. A comunidade é fim e fonte de Vida. Nossos sentimentos de vida, os que nos mostram o parentesco e a comunidade de toda vida do mundo, não podem ser exercitados totalmente a não ser em comunidade. E, em uma comunidade pura nada podemos criar que não intensifique o poder, o sentido e o valor da Vida. Vida e comunidade são os dois lados de um mesmo ser. E temos o privilégio de tomar e oferecer a ambos de modo claro: vida por anseio a vida, comunidade por anseio a comunidade (BUBER, 2012, p. 34, grifos nossos).

Percebemos, nesse ponto de vista, uma forma de comunidade que, movimentando-se muito além das relações apresentadas por Tönnies, focaliza-se na vida como o ponto nodal de sua concretização. Especificando que as vidas que compõem a comunidade não são dominadas por “delimitações injustificáveis”, colocando-as como instâncias “liberta[s] de limites e

conceitos”, Buber nos indica uma leitura que se aproxima, mesmo que de maneira comedida, do que é possível encontrar na escrita de João Gilberto Noll a respeito do eixo “vida”. Ainda que o autor nos proponha personagens reduzidos à vida nua, à vida politicamente desqualificada pelo ordenamento contemporâneo, suas narrativas apontam para uma constante tentativa de escape dos dispositivos que buscam delimitar seus personagens em categorias cristalizadas — e é justamente através dos corpos inscritos em sua ficção que notamos esse movimento. Os personagens nollianos, adotando o corpo como um espaço por onde transitam potências que obliteram os enquadramentos epistemológicos por meio dos quais pensamos a vida, propõem, nos percursos narrativos, a lógica de uma comunidade inaugurada através do acolhimento de quaisquer singularidades — uma comunidade que se refaz constantemente a partir de suas “próprias entranhas do zero” (NOLL, 2006, p. 54), não exigindo que os seres vivos abram mão de seus modos de vida em nome de uma homogeneização historicamente construída.

Notamos, ainda, que “a comunidade em evolução (que é a única que conhecemos até agora) é o estar não-mais-um-ao-lado-do-outro, mas estar um-com-o-outro” (BUBER, 1982, p. 66). Em Buber, a comunidade se apresenta, portanto, na relação — no sentido mais autêntico possível — entre vidas que não estejam acorrentadas em perspectivas delimitadoras. É mantido, dessa forma, o que vimos no ponto de vista traçado por Tönnies: a constante de que é necessária, para a existência da experiência comunitária, a articulação de uma união — uma comunhão — entre os seres vivos. Podemos pensar que um dos fatores que marcam, então, a diferença entre as proposições elaboradas por Ferdinand Tönnies e Martin Buber, além de se evidenciar através de uma propositividade intrínseca ao filósofo austríaco, faz-se presente no fato de que, se no primeiro a união é o resultado das vontades dos seres vivos, no segundo, ela é o fruto “de uma multidão de pessoas que, embora movimentem-se juntas em direção a um objetivo, experienciam em todo lugar um dirigir-se-um-ao-outro, um face-a-face dinâmico, um fluir do Eu para o Tu” (BUBER, 1982, p. 66) que permite aos seres vivos que eles se reconheçam a partir do outro, aceitando-o em sua alteridade.

Embora a aproximação entre o eixo filosófico elaborado por Buber e os personagens construídos nos romances nollianos se afaste do pessimismo histórico elencado no pensamento de Tönnies, notamos uma abertura na perspectiva de Buber, que, de certa maneira, culmina em movimentos problemáticos ligados às formas por meio das quais podemos enxergar a comunidade — sobretudo quando o filósofo traz à tona a marcação de uma “comunidade pura”.

Não se trata de afirmar, aqui, que há um propósito totalitário e higienizador intrínseco às contribuições de Buber — é evidente, ao contrário, o desejo que ele carrega em relação a um ordenamento que direcione os seres vivos ao livre exercício de suas potencialidades, e, conseqüentemente, às diversas maneiras de ocupar o real de forma deslocada dos ditames utilitários e individualistas gerenciados pelo capital. É preciso, contudo, apontarmos os perigos de se pensar a comunidade — e, com ainda mais urgência, uma “comunidade pura” — como produtora de vida na mesma medida em que essa vida produz a comunidade. Ainda que Buber afirme que a vida presente na experiência comunitária se apresenta como instância liberta de conceitos, como pensar as dissidências que se proliferam em uma comunidade que, como o filósofo destaca, tem como fim sua própria realização? Tendo em vista que a comunidade, em Buber, aspira realizar-se, como conceber sua relação com os corpos que recusam ou, ainda, põem em xeque essa realização — esse tornar-se obra? É possível pensar a escrita nolliana como o resultado de uma produção artística que propõe noções de comunidade vinculadas a esses moldes?

“Não queremos outra certeza comum senão a mais valiosa de todas, a certeza da obra” (BUBER, 2012, p. 36), afirma Martin Buber. Parece-nos, aqui, que por mais que o filósofo proponha uma reflexão que contemple a vida como um campo aberto de possibilidades, ao pensar a comunidade como obra — como algo que deve, em algum momento, encontrar algum limite —, Buber sabota sua própria noção de vida em comunidade. Afinal, se vida e comunidade se produzem mutuamente a partir de uma relação orgânica e indissociável, como pode a comunidade finalizar-se? Como pode a comunidade operar-se, sem, contudo, delimitar as vidas que nela estão contidas? Seguir essa perspectiva não seria apenas fundamentar a extensão de um pensamento que visa retirar o motor biopolítico da máquina soberana-capitalista para posicioná-lo nos terrenos abstratos de uma comunidade?

É justamente nesse sentido que a escrita de João Gilberto Noll pode ser localizada na contramão das proposições elaboradas por Martin Buber — mesmo que, em alguns instantes, seja possível notar pontos de intersecção entre a literatura de Noll e a filosofia de Buber. Encontramos no autor gaúcho, como destacamos através dos trechos retirados do romance *Bandoleiros* (2008d) e do conto “Lição de Higiene” (2006), noções de comunidade bem próximas às formas por meio das quais os corpos de seus personagens se dispõem nas narrativas: como contingências que recusam qualquer possibilidade de fixidez, como organismos que se chocam constantemente em busca do rompimento de suas próprias

morfologias, como um espaço atravessado por um desejo que, ancorado na resistência aos ditames biopolíticos, produz formas de vida que se deslocam de toda e qualquer noção de obra. Assim, visto que em João Gilberto Noll uma das relações mais inextrincáveis é a que se estabelece entre corpo e vida, uma vez que as maneiras através das quais os corpos que são apresentados nos indicam os vetores biopolíticos que os reduzem a expressões de vida nua; e, que, além disso, o fio condutor que liga seus personagens é sempre um movimento que os afasta das qualificações políticas responsáveis por essa violenta categorização, afirmamos que o resultado desse movimento se distancia veementemente da instauração de uma comunidade que, historicamente produzida, aspira sua própria realização.

Trata-se, aqui, de ter como ponto de partida a seguinte afirmação: se a vida produz a comunidade — ao menos na filosofia de Buber —, e, ao mesmo tempo, a comunidade — que também produz vida — se apresenta como obra a ser finalizada, não é possível pensar que a escrita nolliana proponha como tema a construção de uma comunidade — muito menos uma “comunidade pura” —, justamente porque as vidas que compõem seu projeto ficcional se desprendem de qualquer espécie de qualificação que seja capaz de enclausurá-las em um eixo limitado e estático. Ou seja: partindo do princípio de que a vida — bem como o corpo —, em Noll, distancia-se das noções de obra, como seria possível apontá-la como a responsável pela produção de uma comunidade que se pretende como tal?

Vale evocar, aqui, o momento em que João Imaculado, em *Acenos e Afagos* (2008c), depara-se com seu corpo metamorfoseado, descrevendo-o como “um **canteiro** de obras” sem previsão para concretizações finais, sem “nenhum norte conclusivo” (NOLL, 2008c, p. 146, grifos nossos). Parece, a princípio, que a única aproximação que pode ser feita entre a escrita nolliana e o termo “obra” é enfaticamente fixada em algo inconclusivo, em algo que vem. O caminho a ser traçado vincula-se, pois, às formas de se pensar o corpo, a comunidade e a vida, em João Gilberto Noll, como um “canteiro de obras”, mas como um canteiro de obras que marca uma instância que, buscando a construção de algo inconclusivo, desconstrói-se paulatinamente para refazer os próprios limites, e, assim, abre um espaçamento que nunca se finaliza, que nunca se opera — e é, portanto “desobrado”. Seguiremos, então, com o abandono — no melhor sentido do termo — das noções que buscam encontrar novas propostas para a construção de uma comunidade, ou, ainda, propostas que desejam a retomada de experiências passadas arraigadas aos ideais de uma comunidade fechada.

Expomos brevemente os pontos centrais das considerações de Tönnies e Buber, relacionando-os, mesmo que pontualmente, à escrita de João Gilberto Noll, justamente para pôr em destaque algumas das maneiras através das quais a tradição histórico-filosófica buscou, por tempo considerável, a comunidade como obra, como conceito aplicável, como experiência perdida que deveria ser rearticulada ou, ainda, retomada. Como nos argumenta Jean-Luc Nancy em seu *A comunidade inoperada* (2016), enredados na teia que costura o nosso saudosismo em relação a uma comunidade que nos chega através da sociedade — de uma comunidade que nos violenta cotidianamente —, “forjamos para nós mesmos o fantasma da comunidade perdida” (NANCY, 2016, p. 39) que, na verdade, não passa da reprodução de um mito que nunca se concretiza. Entram em cena, agora, no epicentro de nossa reflexão, os atravessamentos que podem ser estabelecidos entre a escrita de João Gilberto Noll e a presença de uma “comunidade sem comunidade”, definida por um “por vir no sentido de que ela *vem* sempre” (NANCY, 2016, p. 117, grifo do autor).

Do ser-em-comum

Talvez seja interessante, aqui, no processo de apreensão de um conceito que, aparentemente, é tão escorregadio, recorrermos a uma das perguntas que Maurice Blanchot dirige à Georges Bataille. Em *A comunidade inconfessável* (2013), livro que estende, ao seu modo, “uma reflexão jamais interrompida” (BLANCHOT, 2013, p. 11) deixada por Jean-Luc Nancy em *A comunidade inoperada* (2016), num gesto que beira uma demanda por sentido, Blanchot questiona: “Por que ‘comunidade?’” (BLANCHOT, 2013, p. 16). Não deixa de ser sintomático que, tendo escrito suas reflexões sobre essa temática não apenas à luz das proposições de Nancy, mas, também, do próprio Bataille, o crítico francês retome a consideração de que existe, na base de cada ser, um princípio de insuficiência — um princípio de “incompletude” que, sendo um “princípio”, “comanda e ordena a possibilidade de um ser” (BLANCHOT, 2013, p. 16). Notamos, dessa forma, que “a existência de cada ser chama o outro, ou uma pluralidade de outros” e apela, assim, por uma “comunidade finita” que é edificada justamente através da finitude dos seres vivos que a compõem (BLANCHOT, 2013, p. 17). No fluxo desse raciocínio, Blanchot sublinha, ainda, que essa ideia de comunidade parece constantemente — como evidenciamos, por exemplo, em Tönnies e Buber — “se oferecer

como tendência a uma comunhão” (BLANCHOT 2013, p. 18). Que comunhão, contudo, é essa?

Podemos afirmar, de início, que Blanchot assume certo desconforto acerca desse tipo de categoria — ou, melhor, de experiência. Desse modo, o pensador infere que a “comunhão” pode ser compreendida, por vezes, unicamente como uma “fusão” entre diferentes partes, uma forma de “efervescência que apenas reuniria os elementos para dar lugar a uma unidade, uma supraindividualidade que se exporia às mesmas objeções que a simples consideração de um único indivíduo, enclausurado em sua imanência” (BLANCHOT 2013, p. 18). Nesse sentido, em tom crítico, argumenta Blanchot:

A comunidade não tem de se extasiar nem dissolver os elementos que a compõem em uma unidade supra-elevada que se suprimiria a si mesma, ao mesmo tempo que ela se anularia como comunidade. A comunidade não é, no entanto, a simples colocação em comum, nos limites que ela traçaria para si, de uma vontade partilhada de ser vários, mesmo que fosse para nada fazer, quer dizer, nada fazer além de manter a partilha de “alguma coisa” que precisamente parece sempre já ter-se subtraído à possibilidade de ser considerada como parte a uma partilha (BLANCHOT, 2013, p. 19).

Percebemos, sob essa ótica, que a comunhão, comumente compreendida como instância fundamental da experiência comunitária — ao menos na tradição filosófica anteriormente sublinhada —, coloca-se como um elemento que, de maneira problemática — ou mesmo violenta —, dissolve as potencialidades de partilha arraigadas aos seres viventes. Essa dissolução ocorre justamente por conta das formas de homogeneização que recaem sobre as particularidades de cada um em detrimento da construção de uma unidade central e cristalizada. Não podemos categorizar, portanto, a comunhão como uma espécie de contingência positiva presa ao “princípio de incompletude”, uma vez que ela se encarrega do agenciamento que, visando um agrupamento modelar, abate os diferentes elementos que compõem a comunidade. Repetimos, agora, em busca do inaudito da comunidade, a mesma demanda por sentido presente no texto de Blanchot: “por que comunidade?” — ou, mais especificamente, “por que este apelo à comunidade?” (BLANCHOT 2013, p. 15).

Recorrendo às argumentações feitas por Jean-Luc Nancy, notamos que “a morte é indissociável da comunidade, pois é através da morte que a comunidade se revela — e reciprocamente” (NANCY, 2016, p. 42). Entra em cena, então, o fato de que a comunidade não é o dispositivo que “tece o elo de uma via superior, imortal ou transmortal entre sujeitos [...], mas ela está constitutivamente, desde que se trate de uma ‘constituição’, ordenada à morte

daqueles que chamamos talvez erroneamente de seus ‘membros’” (NANCY, 2016, p. 43). Nos resta, assim, a interrogação: que tipo de ação podemos sugerir como experiência válida para a composição de uma tentativa de escape à imanência da comunidade, e, além disso, dos perigos de morte nela presentes? Que forma de ação seria capaz, à sua maneira — e, portanto, a partir de seus limites —, reorganizar as experiências que os sujeitos históricos estabelecem uns com os outros no real? É possível vivenciar o “princípio de incompletude” que nos direciona ao outro sem o estabelecimento de uma “comunhão” que apaga nossas idiosincrasias? Como é possível pensar essas questões a partir da escrita de João Gilberto Noll, já tendo em vista que, como apontamos anteriormente, seu projeto ficcional se baseia em um afastamento das comuns noções de comunidade?

É necessário ter em mente, antes de tudo, e, quem sabe, acima de tudo, a máxima de que a comunidade “assume e inscreve [...] de algum modo”, ela mesma, “a impossibilidade da comunidade” (NANCY, 2016, p. 43). Partindo dessa consideração, o caminho a se seguir é precisamente delineado através do rompimento das formas de articulação que inauguram a dita impossibilidade — ou seja, a própria comunidade:

É por isso que a comunidade não pode se enquadrar no domínio da *obra*. Não a produzimos, fazemos experiência (ou sua experiência nos faz) como experiência da finitude. A comunidade como obra, ou comunidade pelas obras (nos locais, pessoas, edifícios, discursos, instituições, símbolos: em suma, nos sujeitos) [...] A comunidade tem necessariamente lugar no que Blanchot nomeou inoperância. Aquém ou além da obra, o que se retira da obra, o que não tem mais a ver, nem com a produção, nem com o acabamento, mas que encontra a interrupção, a fragmentação, o suspenso. A comunidade é feita da interrupção das singularidades, ou do suspenso que são as singularidades. Ela não é sua obra, não é como suas obras (NANCY, 2016, p. 63, grifos do autor).

Sob essa ótica, torna-se ainda mais palpável o fato de que a escrita de João Gilberto Noll acena para maneiras outras de comunidade; ou, ainda, para a negação das noções históricas que enxergam na comunidade uma obra a ser construída, fechando-se a si mesma, incólume, concluída. Como pensar os narradores nollianos — na maioria das vezes apresentados a partir da imagem de um sujeito que não busca a concretização de algo fixo —, como expressões de corpos que marcham em direção à obra? Os personagens propostos na ficção do autor, adotando o corpo como o elemento central que lhes confere diversas possibilidades de resignificação, partilham, no espaçamento que os coloca em relação uns com os outros, potências que escapam de qualquer lógica capaz de interromper suas singularidades,

e, portanto, de produzir a comunidade. Entretanto, como esse espaçamento — essa extensão de um ao outro — se faz notar nas narrativas do autor?

Pensar, nesse instante, em elementos narrativos como o próprio espaço e, principalmente, nas maneiras através das quais esse espaço influi na constituição dos personagens nollianos, nos leva à noção de que o deslocamento, a recusa por qualquer tipo de identidade fincada em aparatos territoriais, o corpo metamorfo, etc., são recorrências que ultrapassam a tradução de uma falência subjetiva para pôr em destaque um afastamento dos eixos geralmente responsáveis pela fabricação de uma essência comunitária ancorada em margens espaciais. Nesse sentido, quando João Gilberto Noll nos expõe, em romances como *Harmada* (2003), *A céu aberto* (2008), *Acenos e Afagos* (2008c) e *Bandoleiros* (2008d), narrativas com espaços indeterminados, irreconhecíveis e, por vezes, flutuantes, ele nos direciona a uma leitura que vincula seus enredos à abertura de um ponto de fuga das incidências de poder que enclausuram as particularidades de seus personagens.

Notamos, por exemplo, em *Harmada* (2003), a marcação de uma cidade genérica e aparentemente sem nenhuma vinculação com o real, demonstrando ser construída de acordo com as especificidades de um protagonista fixado em uma constante inadequação. Seu narrador, que, no passado, costumava ser membro de uma companhia de teatro, vendo-se sem nenhum vínculo com outros sujeitos — e, ao mesmo tempo, guiado por um princípio de incompletude —, afirma ser “alguém que ainda não tivera a chance de conhecer” (NOLL, 2003, p. 34), demarcando as instabilidades que o compõem. É curioso perceber, tendo em vista questões vinculadas ao espaço em *Harmada* (2003), que, no fim do romance, após várias tentativas de se “incluir no mundo em volta” (NOLL, 2003, p. 83) — isto é, nos espaços descritos no percurso narrativo —, o protagonista parece enxergar à sua frente, durante o aniversário da cidade que o abriga, “uma sobra qualquer”, uns “restos flutuantes, **sem forma fixa, cambiantes**” que se esvoaçavam aos pedaços (NOLL, 2003, p. 99, grifos nossos). Essa imagem culmina, mediante um jogo de escrita que parece embaralhar o tempo da narrativa, no momento de fundação da cidade de Harmada. Descreve, assim, o narrador: “É a data em que um homem chega de barco numa praia [...] ele pensa: nestas terras daqui vou **fundar uma cidade**” (NOLL, 2003, p. 100, grifos nossos).

Faz-se necessário, todavia, ressaltar o fato de que, mesmo com a sugestão do momento de “fundação” da cidade, a narrativa se encerra, de certa maneira, como algo aberto à incompletude, como algo que recusa a obra, ou, ainda, a produção de uma espacialidade

definida. Desse modo, caminhando “até o fim de uma rua sem saída, na parte velha da cidade”, o narrador encontra um “prédio de três andares, escuro, muito antigo, espantosamente úmido” (NOLL, 2003, p. 101). Ao tocar a campainha, ele se depara com um homem chamado Pedro Harmada, que, notando seu olhar confuso, abre ainda mais a porta de entrada do prédio, num movimento que pode ser lido como um convite para que o protagonista entrasse. O romance finda, portanto, com a inscrição de uma rota de escape advinda das fissuras, das “sobras” e das formas “cambiantes” que estruturavam o espaço da narrativa: a cidade de Harmada. Delineia-se no encerramento do romance, então, o estabelecimento de uma instância baseada em um por vir — um por vir que, longe dos “restos flutuantes” de uma comunidade que castrava as potencialidades do narrador, permite-lhe possibilidades outras, suprindo sua incompletude, direcionando-o ao outro que habita o outro lado da porta.

Cabe colocar em destaque, também, a recorrência de um dispositivo de escape que retira os personagens propostos por João Gilberto Noll de uma espacialidade definida, distanciando-os de qualquer forma de imanência gerenciada por traços territoriais. Em *A céu Aberto* (2008), romance através do qual o autor apresenta sujeitos ficcionais em “constante confronto com a morte” e com a guerra, salientando, dessa maneira, a “fragilidade da existência” (SANTOS, 1998, p. 48), encontramos, no percurso da narrativa, a presença de um navio que permite ao protagonista uma fuga de sua terra natal. Percebemos, contudo, que mesmo nesse navio — onde vive uma experiência de exílio que parece ser interminável, visto que o próprio tempo se confunde nesse momento do romance —, o narrador não se dá por satisfeito, sentindo-se constantemente desconfortável por perder os dias em uma “clausura toda enferrujada de maresia” (NOLL, 2008, p. 125). Assim, com a certeza de que “o mundo exterior” não lhe pertencia (NOLL, 2008, p. 128-129), o narrador coloca em evidência a existência de “um corpo que busca um outro, outra linguagem, outra cidade [...]” (SILVA, 2018, p. 105). Salta aos olhos, em *A céu aberto* (2008), um desejo marcado pela urgência de pertencimento, mas não um pertencimento ancorado em parâmetros metrificadas por ideais de nação ou identidade, e sim de algo próximo a uma completude que permita ao narrador um impulso que o leve não só ao outro, mas a tudo o que lhe é externo.

Ao sair do navio, o protagonista se movimenta pelas ruas da nova cidade com o intuito de não levantar nenhum tipo de suspeita, afirmando sentir a existência de “um oco invisível” (NOLL, 2008, p. 134) entre ele e o ambiente que o cercava, como se esse espaçamento fosse

preenchido por “um intervalo partido, um umbral intransponível” (NOLL, 2008, p. 134). Nosso questionamento, agora, é o seguinte: como poderiam os significados do “oco invisível” e do “intervalo partido”, em *A céu aberto* (2008), bem como a dificuldade de se “incluir no mundo em volta”, em *Harmada* (2003), afastados de uma comunhão generalizada e homogeneizante, nos propor formas de partilha — formas de estarmos uns com os outros — que escapam à fundamentação de uma essência comunitária? Seria a descrição do “oco invisível” e do “umbral intransponível” algo próximo de um correlato objetivo que inscreve na narrativa nolliana a busca por um espaço longe de qualquer essência — ou, ainda, que inscreve a impossibilidade de partilha oriunda de uma essência comunitária imanente?

Em *Bandoleiros* (2008d), percebemos os mesmos elementos que indicam ao leitor nolliano a dificuldade de conexão que os personagens estabelecem com fatores que os são externos. A maneira através da qual a narração é encadeada emaranha geografias e nacionalidades, nos indicando uma espécie de confusão que não só rompe com as linhas que delimitam territorialidades, mas sublinha, também, a instabilidade através da qual as noções de comunidade — distantes de um ideal “comum” homogeneizado que não coloca os sujeitos em partilha — estão presentes na escrita do autor. Dessa maneira, o texto expõe protagonistas que, transitando entre Boston, Rio de Janeiro e Porto Alegre, não viam “mais na nacionalidade um critério avaliador de qualquer conteúdo humano” (NOLL, 2008d, p. 44), apontando, ao mesmo tempo, personagens secundários que enxergavam o narrador como se ele “fosse um forasteiro” (NOLL, 2008d, p. 27). É significativo, contudo, que afastado de possibilidades de afeto e pertencimento, o narrador-protagonista adote o próprio corpo como um espaço permeado por um potencial propositivo, afirmando: “Sempre me senti muito bem na minha **pele** [...] minha **pele** tem qualquer coisa de infantil que de algum modo me ajuda a viver” (NOLL, 2008d, p. 18, grifos nossos).

Visto que, como argumentou Jean-Luc Nancy em *Corpo, fora* (2015), “o corpo só é corpo fora: pele exposta [...] o ponto sem dimensão onde ‘eu’ sinto e me sinto sentir” (NANCY, 2015, p. 65), ou seja, é um campo aberto que abriga várias possibilidades que nos coloca frente ao outro, apresentando-se, portanto, como “a relação com o mundo” (NANCY, 2015, p. 32), é possível afirmar que a escrita nolliana busca, através das formas mediante as quais os corpos de seus personagens ocupam as ambientações da narrativa, construir um espaço próprio que substitua o “oco invisível”, o “umbral intransponível” que os impede a experimentação de uma

partilha livre de qualquer essência. Assim, ao invés de categorizarmos João Gilberto Noll como o autor de uma escrita que propõe a busca por uma experiência comunitária consequente de uma comunhão que homogeneíza as particularidades de seus personagens, consideramos, em nossa leitura, que seus textos elaboram expressões textuais que apontam para as formas através das quais torna-se possível a obliteração do “oco invisível” produzido justamente pelas violências de uma experiência comunitária.

A escrita nolliana nos sugere, desse modo, instantes ficcionais que colocam o corpo em uso no sentido de habitar a si mesmo e, além disso, perder-se no outro, para que, a partir desse uso, seja possível a configuração de um espaçamento que permita a potencialização de um “ser-em-comum” estritamente distante de princípios que tratam de “figurar ou modelar, para apresentarmos e festejarmos, uma essência comunitária” (NANCY, 2016, p. 53). As formas de escape de um ordenamento imanente, brevemente apresentadas a partir de *Harmada* (2003), *A céu aberto* (2008) e *Bandoleiros* (2008d), evidenciam que não se trata, em Noll, de personagens que buscam, através de um deslocamento ininterrupto, momentos de comunhão com outros sujeitos no sentido de ter algo em comum que deva ser compartilhado: uma nação, uma identidade, uma língua, uma morfologia corporal que atenda aos ditames biopolíticos. Vale lembrar, que já em *A fúria do corpo* (2008b), romance que mais tensiona os significados dessas instâncias e, também, constrói o tom de todo o trajeto ficcional nolliano, João Evangelista renuncia a todos esses elementos essenciais, afirmando: “em mim só reconheço o corpo” (NOLL, 2008b, p. 189). Ou seja: na contramão de qualquer essência vinculada à identidade, nação, memória, língua, etc. João Gilberto Noll coloca em destaque, sempre que seus personagens adotam o corpo como potência de resistência, a construção de um momento de partilha — de um momento que permite a experimentação do eu e do outro —, revertendo, assim, o isolamento e não pertencimento que seus personagens vivenciam. Trata-se de um “ser-em-comum”, onde a única coisa em comum é a singularidade mesma partilhada: a singularidade em comunicação com outra singularidade.

Entrando em consonância com o que Giorgio Agamben propõe em seu *A comunidade que vem* (2013), a escrita do autor gaúcho ressalta o fato de que “a relação entre comum e singular não é mais então pensável como o permanecer de uma idêntica essência nos indivíduos singulares” (AGAMBEN, 2013, p. 26), tornando decisiva, enfim, a “ideia de uma comunidade *inessencial*, de um convir que não concerne, de modo algum, a uma essência. *O ter-lugar, o*

comunicar das singularidades no atributo da extensão, não as une na essência, mas as dispersa na existência” (AGAMBEN, 2013, p. 27, grifos do autor). Sob essa ótica, quando, por exemplo, o narrador de *Berkeley em Bellagio* (2002) nos confessa o desejo de “ir embora para um lugar que ainda não foi feito” (NOLL, 2002, p. 16), ele não procura colocar em destaque a busca por um limite geográfico gerenciado por prerrogativas específicas tais como identidade, idioma ou destino biológico, mas sim um lugar que o permita se comunicar com outra singularidade — que o permita estar-com o outro —, sem, contudo, que essa comunicação seja remediada por qualquer espécie de “essência”. Esse “lugar que ainda não foi feito”, na escrita nolliana, relaciona-se muito mais à busca por um “ser-em-comum” — por um espaço de comunicação estabelecido pelas singularidades —, do que por uma comunidade essencial, orquestrada por saudosismos e essencialismos imanentes.

Nossa leitura acerca dos textos nollianos segue, portanto, o argumento de Jean-Luc Nancy, quando este sugere que “em lugar de uma tal comunhão, dá-se comunicação” (NANCY, 2016, p. 60). Esta, contudo, não é simplesmente um elo que reúne as singularidades, mas sim a categoria fundamentada mediante a partilha e a comparação de uma finitude — de um ser singular. Compreendemos comunicação, então, à luz do filósofo francês, como o deslocamento e a interpelação de uma singularidade à outra, experiência que se revela constitutiva do “ser-em-comum”. A comunicação pode ser assumida, dessa maneira, como a instância que, não sendo “encerrada numa forma” é experienciada “somente na sua **exposição a um fora**”, à “exposição de uma outra realidade, de uma outra singularidade” (NANCY, 2016, p. 60, grifos do autor). Assim, podemos inferir que:

Os seres singulares se dão apenas nessa comunicação. Ou seja, **ao mesmo tempo**, sem elo e sem comunhão, a uma distância igual, tanto de um motivo de apego como de uma junção pelo exterior e de um motivo de uma interioridade comum e fusional. A comunicação é o fato constitutivo de uma exposição do fora que define a singularidade (NANCY, 2016, p. 60, grifos do autor).

Também é preciso destacar, nesse momento da reflexão, que, sob a ótica de Nancy, a presença de uma singularidade frente à outra não “constitui uma borda colocada para limitar o desencadeamento” (NANCY, 2016, p. 65) das potencialidades intrínsecas a elas. Ao contrário, é somente através da exposição de uma singularidade à outra que essas potencialidades são desencadeadas, proliferando-se no espaçamento fundamentado pela partilha da singularidade como tal. O ser singular “não é representado pelo indivíduo isolado” (NANCY, 2016, p. 120),

ele expressa-se, portanto, como “um contato, um contágio: um tocar, a transmissão de um tremor na borda de ser, a comunicação de uma paixão que nos torna semelhantes, ou da paixão de ser semelhantes, de ser **em** comum” (NANCY, 2016, p. 103, grifo do autor). Ou seja, como sublinha Nancy em *Être singulier pluriel* (1996), a singularidade:

Elle n'est pas l'individualité, elle est, chaque fois, la ponctualité d'un «avec» qui noue une certaine origine de sens, et qui la connecte avec une infinité d'autres origines possibles. Elle est donc à la fois infra- ou intra-individuelle, et trans-individuelle, et toujours les deux ensemble. L'individu est une intersection de singularités, l'exposition discrète - discontinue et transitoire - de leur simultanéité (NANCY, 1996, p. 109).⁵

Nessa perspectiva, a singularidade, quando exposta à outra, engendra o contorno de uma partilha em comum, sem, porém, que esse contorno delinear uma linha limítrofe que homogeneíze sua forma de vida tal como o imanentismo de uma essência comunitária historicamente construída. O contorno, aqui, é aberto. Nele, a singularidade partilhada, afastando-se completamente dos preceitos de uma “comunhão” essencial — aquela problematizada por Blanchot —, instaura potências para se constituir como ser-singular-plural a partir dos mais diversos contatos — ou, melhor, das mais diversas formas de comunicação — com outras singularidades. Torna-se possível, então, afirmar que “o ser **em comum** significa que os seres singulares não são, não se apresentam senão na medida em que comparecem, ou são expostos, apresentados ou ofertados uns aos outros” (NANCY, 2016, p. 100, grifos do autor).

Embora tenhamos traçado um percurso quase que labiríntico, transitando por autores que, ainda que na investigação do mesmo ponto nodal, adotam linhas de raciocínio bem diferentes — sobretudo se pararmos para comparar as proposições de Tönnies e Buber com as de Blanchot, Agamben e Nancy —, acreditamos ter encontrado um ponto de partida para a sugestão de uma leitura acerca das relações entre “corpo” e “comunidade” nos textos nollianos. Trata-se de pensar um escape da “comunidade” em direção ao “ser-em-comum”, sendo o corpo o principal percursor dessa movimentação. Visto que os personagens encenados na escrita de João Gilberto Noll, fugindo dos pilares que normalmente estabelecem as bases do que se entende como essência comunitária, caminham sempre em direção ao outro — adotando o

⁵ Não é a individualidade, mas sempre a pontualidade de um <com> que estabelece uma certa origem de sentido e que a conecta com uma infinidade de outras origens possíveis. Ela é, portanto, infra- ou intra-individual e transindividual, e sempre ambos juntos. O indivíduo é uma intersecção de singularidades, a exposição discreta — descontínua e transitória — de sua simultaneidade. Tradução nossa.

corpo como o ponto que inaugura um espaçamento para potências outras de ocupar o real —, podemos afirmar que há, no projeto ficcional do autor, cartografias que profanam o ordenamento biopolítico. No “ser-em-comum”, o corpo é o espaço que, ultrapassando as marcações que cotidianamente recaem sobre ele — marcações que, de uma forma ou de outra, definem as maneiras através das quais suas vidas são lidas pelo ordenamento político —, configura, a partir da comunicação com um outro corpo, uma partilha que, nada tendo em comum senão a singularidade mesma, faz cair por terra qualquer necessidade de comunhão estabelecida por critérios de identidade, nacionalidade, linhas geográficas, limites idiomáticos, gramáticas corporais, etc.

É possível inferir, desse modo, que, ao contrário do que aparenta, as relações entre “corpo” e “comunidade” não são tão difíceis de se identificar. Pelo contrário, elas se fazem notar nas formas através das quais os corpos dos seres vivos são moldados pelas violências engendradas pela lógica biopolítica. Nas sociedades contemporâneas, um corpo em comunidade — ao menos em uma comunidade essencialmente fabricada por uma comunhão homogeneizante; em uma comunidade pretendida como obra —, só está em-comunidade quando corresponde aos preceitos do ordenamento vigente: quando comporta-se nos parâmetros da matriz heterossexual, quando assume uma identidade fixa e identificável por moldes territoriais ou mesmo nacionais, quando se movimenta unicamente de acordo com as engrenagens que mantêm a produção capitalista, etc. Assim, nessa mesma comunidade, os corpos que se afastam de seu imanentismo recusando a castração de suas potencialidades, reduzem-se à expressão de uma vida nua, abandonados, portanto, às armadilhas de morte promovidas pela lógica que os cerca. Esses entroncamentos, na escrita nolliana, são perceptíveis quando o escritor gaúcho insere, no percurso de suas narrativas, justamente a imagem desses corpos. Quando Noll, em seu texto, propõe uma vida nua transitando por um espaço tão escatológico, quase que em ruínas, como o de *A fúria do corpo* (2008b), ele aponta não só para as violências que esses corpos sofrem, mas também, e, quem sabe, sobretudo, para uma forma de comunidade que só se sustenta através da matabilidade desses corpos.

Na mesma medida, é possível, também, compreender que as relações entre “corpo” e “ser-em-comum” são bem palpáveis. Notamos que o “ser-em-comum” se apresenta como uma possibilidade de escape às violências dos moldes que configuram a comunidade. Ao passo em que, na comunidade, percebe-se um apagamento das singularidades dos seres vivos através do controle biopolítico que recai sobre seus corpos, no ser-em-comum a singularidade se

prolifera justamente na comunicação de corpos que assumem toda sua potencialidade. No momento em que os corpos se afetam — não só fisicamente, é preciso dizer —, no momento em que um ser singular toca um outro ser singular, o espaçamento que surge dessa exposição — desse habitar a si mesmo e o outro —, pulveriza qualquer imanência capaz de dissolvê-los em uma essência comunitária e biopolítica, dissipando, assim, qualquer “oco invisível” ou “umbral intransponível” que os circunda. É, portanto, para o exercício de uma ética do “ser-em-comum”, que a escrita de João Gilberto Noll nos convoca.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- BLANCHOT, Maurice. *A comunidade inconfessável*. Trad. Eclair Antonio Almeida Filho. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Lumme Editor, 2013.
- BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. Trad. Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. Seleção e introdução de Marcelo Dascal e Oscar Zimmermman. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.
- DASCAL, Marcelo; ZIMMERMANN, Oscar. “Introdução” In. BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Seleção e introdução de Marcelo Dascal e Oscar Zimmermman. São Paulo: Perspectiva, p. 15-31, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra: 2018.
- GIORGI, Gabriel. “Lugares comunes: “vida desnuda” y ficción”. In: *Grummo*, nº 7, dez. 2008, p. 03-17.
- NANCY, Jean-Luc. *A comunidade inoperada*. Trad. Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.
- NANCY, Jean-Luc. *Corpo, fora*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.
- NANCY, Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. Paris: Éditions Galilée, 1996.
- NOLL, João Gilberto. *A céu aberto*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- NOLL, João Gilberto. *A fúria do corpo*. Rio de Janeiro: Record, 2008b
- NOLL, João Gilberto. *A máquina de ser*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- NOLL, João Gilberto. *Acenos e afagos*. Rio de Janeiro: Record, 2008c.
- NOLL, João Gilberto. *Bandoleiros*. Rio de Janeiro: Record, 2008d.
- NOLL, João Gilberto. *Berkeley em Bellagio*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- NOLL, João Gilberto. *Harmada*. São Paulo: Francis, 2003.
- SANTOS, Josalba Fabiana. *Precariedade e vulnerabilidade em A céu Aberto, de João Gilberto Noll*. Dissertação (Mestrado em Letras) — Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1998.
- SILVA, Cristina Maria. A céu aberto: a grafia porosa de João Gilberto Noll. In. *Revista Espaço Acadêmico*. vol. 17. n. 203, p. 96-107, 2018.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada, 1947.

Artigo recebido em agosto de 2019.
Artigo aceito em novembro de 2019.