

## **A jardinagem de si Ou o que quer dizer “Il faut cultiver notre jardin”**

Hilan Bensusan

*...et Pangloss disait quelquefois à Candide: “Tous les événements sont ecahînés dans le meilleur des mondes possibles; car enfin si vous n’aviez pas été chassé d’un beau château à grands coups de pied dans le derrière pour l’amour de Mlle Cunegonde, si vous n’aviez pas couru l’Amérique à pied, si vous n’aviez pas perdu tous vos moutons du bon pays d’Eldorado, vous ne mangeriez pas ici des cédrats confits et des pistaches. – Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin.”* Voltaire, Candide

*Minha vida é a jardineira do meu corpo.* Yehuda Amichai

Jardins são porções apropriadas da natureza. Primeiro, são porções apropriadas por nós, por nossas significações, nossas escolhas, nosso manejo, nossas dimensões e nossas maneiras de dispor das coisas. Segundo, jardins ficam em propriedades, mesmo que a propriedade seja pública: um jardim é meu, é teu, é de alguém ou é nosso. Podemos logo enredar em uma questão filosófica cheia de miudezas: nossa de nós quem, cara pálida? Jardins são pedaços pronominalizados de natureza; se alguma coisa é supranatural, assim é a arte de arranjá-los. Em um sentido, jardins são nossos porque nós os arranjamos. Em outro sentido, jardins são nossos porque eles pertencem à classe das coisas que podem ter dono. Ter dono implica estar sujeito a um sujeito, estar assujeitado: é estar sujeito a perguntas que envolvem “quem” e não apenas perguntas que envolvem “que” (de quem é aquele jardim de bromélias, quem plantou o girassol etc). Os jardins são nossos porque há sujeitos envolvidos e porque eles são naturezas assujeitadas. Um descampado ou um matagal não é ainda um jardim, uma terra não-colonizada não é um jardim; um jardim é cultivável e é de alguém. Dizer *il faut cultiver notre jardin* não é dizer que temos que conquistar uma terra plantada, mas que temos que cultivar o que já é nosso: o que já está assujeitado—metido com sujeitos e dentro do espaço do que pode ficar a mercê de um sujeito.

Somos, portanto, remetidos ao *notre*: os pronomes possessivos parecem introduzir uma área em disputa na geografia dos sujeitos e dos objetos: são objetos que são possuídos por sujeitos. Meu é meu jardim, minha escova de dentes, minha cidade, meu tio, meu vizinho, meu desejo de entreter vocês, minha crença de que já escureceu. Esta zona cinzenta em disputa pode ter maior ou menor

contaminação do sujeito no objeto: em alguns casos, não haveria objeto assujeitado se não houvesse sujeito. De toda maneira, esta área em disputa tem sido uma das obsessões da filosofia que a revira com uma coleção de toupeiras. Às vezes lhe parece que todas as coisas estão nesta área cinzenta. E, no entanto, contrapomos o que é assujeitado (ou meu, ou teu, ou de alguém, ou nosso) muitas vezes ao que é natural. A natureza é muitas vezes pintada como o lado de fora de nós, o avesso do que é nosso—o que, muitas vezes parece, é forjado por alguma outra que é muito outra (às vezes falamos em deuses como uma tentativa de usar pronomes para sabermos como lidar com a Grande Outra). Os jardins também são pensados por muitas pessoas como nosso quinhão de natureza; ainda natural, mas já nosso—e já um quinhão. *Notre jardin* nos dá a impressão de que poderia ser natural não fosse por nossa intervenção e, neste caso, resvalamos em uma imagem segundo a qual pelo menos uma parte da área em disputa se constitui de uma camada de objeto por baixo e uma camada de sujeito por cima. Sem nós, o jardim poderia não ser nosso, mas ainda assim seria um jardim. Mais ainda, sem nenhum nós (sem nenhuma instância normativa que pudesse assujeitar) nosso jardim ainda seria natural—seria um bosque, uma floresta, uma parte de um campo, mas seria natural.

Considero difícil tentar refletir sobre o que é natural sem levar em conta como é esta área em disputa. Proponho uma leitura—oblíqua e retorcida—da *punchline* de Voltaire por meio de uma metáfora: nosso jardim (nosso quinhão de natureza) como sendo feitos de corpos. Penso que nosso corpo é natural não como uma floresta (ou uma *terra incógnita*), mas como um jardim. Nosso corpo é uma das primeiras coisas que apontamos quando queremos indicar que coisas são *nossas* (se bem que às vezes ele também apontado para indicar o que *nós somos*). Nosso corpo é o que pensamos também quando falamos do nosso quinhão de natureza. E não se trata de algo que possa ser alheio a nós—não pode ser completamente confiscado, mas pode ser em algum sentido abandonado, um corpo inteiramente descontrolado, sem dono (Um haikai de Alice Ruiz: “ônus do abandono/foi um bando que me deixou/sem dono”). O ônus do abandono pode ter aqui de três jeitos: pode ser um corpo que não responde, pode ser um corpo que não responde a alguém, pode ser um corpo que não responde a um sujeito que assujeita aquilo que consideramos que pode estar sujeito a um sujeito no corpo de um sujeito. Assujeitar é muitas vezes também metáfora para apropriar. Os corpos são metáforas úteis para falar de propriedade: nossas propriedades são nossas como nossos corpos são nossos; nossos corpos são exemplos seguros do uso dos pronomes possessivos. Fica parecendo que o sujeito pode ficar desapropriado—como o corpo, ou os jardins, podem ficar abandonados. A metáfora da propriedade tem furinhos: a propriedade do nosso corpo não pode ser desapropriada e apropriada por outro dono; a propriedade do nosso corpo parece ser o que faz com que possamos ser reconhecidos como sujeitos—é parte do que, de alguma maneira, temos que assujeitar para sermos sujeitos. Difícilmente encontramos sujeitos que não assujeitam nenhum corpo e nenhuma

porção da natureza. Parece que nosso corpo está mais intimamente ligado a nós, como que um jardim compulsoriamente nosso. Então às vezes parece que nosso corpo somos nós, ou parte de nós.

E podemos, em alguma medida, viver como sujeitos sem grandes partes do nosso corpo assujeitadas a nós. Mais difícil, é claro, é não ter corpo algum assujeitado e, ainda assim, sermos sujeito. Oscilamos entre pensar que nosso corpo é parte do que é *nós* e pensar que ele é parte do que é *nosso* (este corpo *sou eu* ou *é meu*). Corpos, partes de nós ou partes nossas, muitas vezes são também vistos como vitrines de nós. Mostre-me teu corpo e eu te direi quem és. Aqui queremos dizer *mostre-me o jardim que cuidas e eu te direi quem és*, mas também *mostre-me o que cresce (e como cresce) no teu jardim que eu te direi quem és*. Wittgenstein escreveu: *O corpo humano é a melhor imagem da alma humana.* (PU II, iv). O corpo, se não for o todo, será então a parte do todo que tem uma potência metonímica. Podemos procurar nossos afetos, e a história de produção e repressão deles, nas habilidades dos nossos músculos, nas couraças em torno de nossas articulações, nas tensões que acumulamos em certas áreas. Minha terapeuta bioenergética me conta que meus braços se encurtaram por eu não ter podido avançar e segurar o que eu queria. A história dos meus desejos, e de sua realização, ficou escrita no meu corpo. Que parte do mundo é esta que fica sendo meu biógrafo não-autorizado?

Meu corpo, como biógrafo, tem a vantagem importante de ter estado onde quer que eu estive: a forma dos meus músculos registra meus movimentos, o estado dos meus nervos registra minhas apreensões, o estado do meu coração registra meus medos. Pelo menos, este biógrafo somático é um quinhão da natureza que esteve sempre comigo. Parece que meu biógrafo fez mais do estar presente, ele fez com que eu fizesse o que eu fiz—os abraços que dei, os bilhetes desesperados que escrevi, as fugas que corri. Ainda, parece que ele é mais que testemunha e instrumento: ele é também minha cômoda permanente, minha casca de caracol; onde eu sempre estou. É meu biógrafo não-autorizado que é meu auto-biógrafo autorizado. Minha terapeuta, possivelmente, enxerga meu corpo desde fora, como quem vê um jardim pela grade da rua. Meu corpo é visto como um elemento da natureza; quero dizer o seguinte: ele é visto desde um ponto de vista de terceira pessoa e não com a minha voz sintonizada com minha (primeira) pessoa. E meu corpo pode ser visto assim; é por isto que ele é uma (auto-)biografia e, ao mesmo tempo, não autorizada. Sim, eu não leio tudo o que minha terapeuta—ou qualquer um de vocês que estejam em algum sentido do lado de fora do meu corpo—lê no meu próprio corpo. Há coisas sobre meu corpo que você sabe e eu não sei, há coisas que ninguém sabe: ainda assim o corpo é *meu* ou *eu*. Mais do que isto, eu também posso aprender a ler meu (auto-)biógrafo não autorizado e, mesmo, concordar com ele sobre mim, ainda que eu nunca escreveria as palavras (ou os movimentos de ombros) que ele escreveu. Ou seja, eu posso aprender a ver meu corpo também desde fora, também como parte

da natureza; desde um ponto de vista de terceira pessoa. Posso olhar o jardim como um troço da natureza, como olho uma floresta—mas este não é o olho que eu uso quando ponho-me a jardinar.

Parece que há uma diferença entre me ver como os outros podem me ver e me ver como eu me vejo. Richard Moran (cf. *Authority and Estrangement*) tem feito esforços para mostrar que uma distinção assim não quer dizer que eu possa ver alguma coisa em mim que uma terceira pessoa (ou uma segunda pessoa, pois isto pode ser importante) não pode ver. Ele também tenta mostrar que isto não quer dizer que minha visão de primeira pessoa vê mais longe, introspecta com mais precisão. Quem jardina não vê ou sabe nada que outras pessoas não possam saber sobre o jardim e nem vê ou sabe de uma maneira necessariamente mais acurada. E, no entanto, a voz de primeira pessoa é diferente de qualquer outra. Tento pensar assim sobre meu corpo: desde dentro dele o enxergo de uma maneira diferente da maneira que vocês aí de fora o enxergam; não que haja uma parte do corpo que só eu posso ver e nem que de onde eu estou se veja melhor. Ainda assim, se eu quero conhecer meu corpo, tenho que conhecer o que vocês vêem e o que eu vejo. Parece que preciso de um caleidoscópio de lunetas—e de pontos de vista—para que eu possa enxergar alguma terra firme. Nossos corpos têm a voz dos *corpos*—a voz da natureza que pode ser descrita desde fora, alheia a qualquer possibilidade de introspecção—mas tem a voz do *nosso*—ele está sujeito ao mundo estando sujeito a nós. Se o corpo fala, ele fala então nesta polifonia.

Pode haver conflito de vozes; posso dizer alguma coisa que meu corpo nega, posso desejar alguma coisa que meu corpo não deseja. Podemos atribuir crenças e desejos a nós desde uma perspectiva de terceira pessoa sobre nós mesmos (como se nós nos olhássemos desde fora). É o caleidoscópio de lunetas: como posso determinar a verdade dos relatos do (auto-)biógrafo somático não-autorizado? Não posso apelar apenas para a minha voz (o que eu penso sobre meus desejos, meus medos, minhas convicções ou meu corpo): isto seria determinar uma prioridade da minha luneta de primeira pessoa. Talvez valha considerar que a verdade não está em parte alguma, não há uma morada da verdade onde ela fica esperando que nós a espíemos. Então nem o nosso corpo é a morada da verdade-sobre-nós. Lunetas de terceira pessoa podem estar enganadas sobre nós, elas podem estar vendo mal o que está no nosso corpo, lendo mal as entrelinhas composta pelo biógrafo. Porém, meu corpo só pode escrever a autobiografia com palavras que entendemos. Moran entende que o auto-conhecimento não deve seguir o modelo daquilo que conhecemos por contemplação; nossas reflexões sobre nós afetam aquilo que nós somos, ele diz: *uma pessoa tem sempre um papel na formulação daquilo que ela pensa ou sente* (*Authority and Estrangement*, p. 59). Meu corpo conta coisas para minha terapeuta que eventualmente se exporão ao meu crivo—meu crivo é o que pode tornar a biografia não-autorizada parte da minha vida. Meu crivo, que é feito com a matéria-prima de tudo o que as pessoas e as coisas à minha volta colocaram em mim, é o que constitui

minha voz de primeira pessoa. O crivo é meu porque eu ativamente, com meus pensamentos, cuido dele.

Além de biógrafo e instrumento, meu corpo parece abrigar também as minhas potencialidades; talvez minhas potencialidades sejam as potencialidades do meu corpo. Por exemplo, as minhas potencialidades afetivas estão elas também inscritas no meu corpo: o que me assusta, o que me excita, o que me convence, o que me instiga. Spinoza tinha uma concepção dos afetos segundo a qual eles podem ser examinados pelos seus efeitos nos nossos corpos: por nos deixar mais ou menos ativos. As capacidades do nosso corpo não são alheias a nossa vida afetiva: nossa vida afetiva se espelha nas capacidades do corpo. E então, podemos perguntar o que pode um corpo—e corpos, com suas diferentes histórias afetivas podem sempre coisas diferentes. A pergunta sobre o que pode um corpo se torna a pergunta sobre o que você (e seu corpo) são capazes que é a pergunta que Deleuze extrai da concepção spinozana dos afetos. Deleuze, por exemplo em *Da superioridade da literatura anglo-americana*, entende que os poderes instituídos atuam sobre os corpos menos para reprimi-los do que para angustiá-los, para diminuírem sua capacidade de ação. Os poderes produzem corpos, como produzem desejos, como produzem maneiras de pensar. Um corpo, insiste Deleuze, tem potencialidades para além daquelas que o faz um organismo funcional: além de funcionar, ele age. Um jardim tem potencialidades: o que pode crescer naquela terra, que capacidades de afetar quem o visita ele abriga (de produzir serenidade, inquietação, vivacidade, júbilo ou melancolia)? Nossos corpos, porque são também naturais e como tudo o mais, não são jamais completamente assujeitados por nós. Eles estão conectados a nós e jamais separados de tudo o que os rodeia.

Como responder à pergunta pelo que pode um corpo? Mais uma vez, somos nós que lemos as biografias não-autorizadas: só podemos enxergar nos corpos as capacidades que conseguimos identificar. José Gil, em seu *Metamorfoses do Corpo*, enxerga no corpo o significante-zero que injeta significado e faz funcionar os códigos e que, em seguida, retira-se como um Deus leibniziano. Encontramos no corpo o que foi colocado nele; o corpo aparece como uma confluência e, como tal, só pode ser descrito a partir da interação dos organismos com a natureza, da interação dos afetos com nossas subjetividades, da interação das potencialidades com nossas dinâmicas sociais de poder. Penso que os corpos são o ponto de confluência dos modos de viver das nossas comunidades, de nossas subjetividades e do ambiente em que vivemos. Os corpos são o centro de um triângulo onde pensamos, nos adaptamos ao que está ao nosso redor e o transformamos—é onde acontece nossa vida ecológica, como sugere Guattari (em *Les Trois Ecologies*). Guattari apresenta a interação de três ecologias: a ecologia do ambiente, a ecologia das forças nas nossas comunidades e a ecologia das subjetividades. Cada corpo é constituído pela história—expressa no genoma—das opções

políticas da comunidade que o produziu. A comunidade tem uma história biologizada. Cada corpo, depois, se torna uma confluência de nós, do impacto emocional das pessoas à nossa volta e do ambiente ao nosso redor.

Os corpos são significantes-zero talvez porque são o ponto de encontro do ambiente, das dinâmicas de poder e das subjetividades—as três em interação ecológica. Subjetividades são controladas pelas capacidades naturais e pelas pressões de poder que produzem, mantêm e reforçam nossos afetos (cultivam, podam ou cortam pela raiz o que pode germinar). Nossas comunidades são reguladas pelas capacidades naturais e pelas subjetividades que a compõem—pelos recursos naturais e pelas maneiras de pensar e sentir diante destes recursos e sua disponibilidade. A natureza, que também não é tão Grande Outra, é influenciada por como as subjetividades se expandem ou contraem (os afetos que proporcionam o consumo, a privação ou o esbanjamento) e pelas comunidades que criam nichos que afetam as espécies a serem selecionadas e mantidas. Os nichos—nossas cidades, nossas plantações e terrenos de pastoreio, nossos jardins, nossos hábitos com respeito ao nosso corpo—são ambientes construídos pela nossa espécie onde desenvolvemos nossos comportamentos, nossos desejos e o pano de fundo para nossos comportamentos. Nichos afetam nossos genes que afetam próximos indivíduos, que vão construir novos nichos. A história dos nichos é também a história de quem os construiu; a ecologia que produz a nossa espécie é também uma ecologia dos nossos desejos: daquilo que nos importa e daquilo que não nos importa. Os corpos são a confluência de nós, nossos próximos e a natureza que nos cerca. Por terem estas três pontas, os corpos são os agentes de transformação das coisas—cada corpo, com os afetos que produz e com as capacidades que abriga, deveria ser visto como uma plataforma política.

Corpos são confluências da nossa natureza pessoal, da nossa natureza social e da nossa natureza. Corpos, desde o início, pareciam ser sobre o que é nosso e sobre o que é natural. Jardins também são confluências: entre nossas vontades de cultivar begônias ou petúnias, aquilo que nossa comunidade instiga, despreza ou admira e o que a natureza possibilita. Nosso corpo—talvez ininteligível sem as três ecologias que o perpassam—é como um jardim onde nossa vida, nossas escolhas, nossa comunidade e nosso meio natural deixam suas marcas. E então, *il faut cultiver notre jardin*. Cultivar nosso corpo é cultivar os afetos que preservam e criam habilidades, é cuidar do ar que respiramos e do que comemos, é cuidar de como os poderes nos disciplinam. Nosso corpo vai recebendo as marcas das três ecologias: ele é a vitrine da natureza à nossa volta, das pessoas que nos circundam e da maneira como lidamos com estas circunstâncias. E ele vai misturando os fios destas três histórias. Podemos cultivar nosso corpo como cultivamos um jardim: não é que possamos fazer a terra crescer margaridas mais rápido ou impedir os vizinhos de plantarem organismos transgênicos. Mas podemos decidir onde manter a pitangueira e cuidar dela—podemos

cultivar nosso jardim uma vez que ele é nosso; e para cultivá-lo, é preciso conhecê-lo. Os corpos se adaptam a nós, como os jardins. Vejam como eu acho que vai acontecendo comigo:

**De súbito, um auto-retrato em mim mesmo**

meu corpo vai se tornando  
cada vez mais minha alma.  
minha coluna virando minha nostalgia,  
minha boca virando minha coragem,  
minha bexiga guardando e despejando meus remorsos  
minha pele seca de não era isto que eu queria.  
minha cartilagem minha imagem.  
minha língua, minha calma.  
Já posso ver os olhos dos meus pensamentos no espelho,  
cada poro  
cada poro de pele parece comigo,  
todo o meu corpo está a cara da minha alma.

meus fios de cabelo balançam com o vento das minhas descrenças  
meus cheiros tem a forma da minha inquietação  
minhas unhas crescem o conteúdo da minha angústia  
meus cílios a cor da expectativa,  
meus germes são agentes infiltrados de quem eu amo.  
me machuco—me adoeço de receios.  
meu corpo ficou transparente  
e deixa a minha alma nua  
—mesmo quando o escondo debaixo dos panos.

cada idéia, fica pelos lábios, pelos pelos, pelos dentes  
passam os dias e meus ímpetos se tornam visíveis  
em cada gota de saliva aparece gota de apreensão,  
meus gestos todos involuntários, todos símbolos decifrados  
minha cabeça se abriu, se partiu em artérias, tremores e dentes rangendo  
haverá um dia em que todo meu sangue será terra colonizada.  
Já não posso com meu corpo que antevê antes que eu desconfie,

cada poro,  
livre de mal-entendidos, avesso a disfarces  
não permite meus sentimentos escondidos uns dos outros.  
minha alma agora é mão, é ombro, é o alcance dos meus dedos  
e eu—anseios ambíguos, esperanças encabuladas—visível a olho nu.

Cultivar um jardim é também afetar a nós mesmos. Cultivar um corpo é também cultivar nossas capacidades afetivas, nossas capacidades expressivas, nossas capacidades de pensamento. Nosso biógrafo não-autorizado é também o depósito dos nossos afetos, cultivá-lo é também um cuidado de si, um cuidado com aquilo que nos faz sermos o que somos. Candide replica a Pangloss, não basta deixarmos-nos largados à sorte, mesmo que estejamos no melhor dos mundos possíveis, é preciso que façamos alguma coisa de nossa parte: *cultiver notre jardin*. Cultivar o quinhão de natureza através da qual nós afetamos o resto do mundo: com o nosso corpo podemos afetar a natureza. A confluência de três ecologias não é um elemento passivo em que é projetada três tramas sobrepostas—é onde elas interagem, onde nossa ecologia subjetiva pode afetar nossa comunidade e a natureza, ela também feita da história dos outros corpos que atuaram sobre ela.

Quero terminar balbuciando alguma coisa sobre corpos em jardins e a arte supranatural de arranjar um quinhão de natureza que nos foi entregue. Cultivar o corpo, eu penso, deve ser em algum sentido um modo de atuar sobre a natureza. Quadros pintados com tinta também pertencem à ecologia dos microorganismos que ali fixam residência. Mas nos jardins, como nos corpos, fazemos arte lembrando mais facilmente que somos sempre, no máximo, co-autores. Talvez por isto mesmo, a Gisel exponha tanto de si nestas fotografias. Nada como corpos em jardins para deixar auto-retratos reluzentes. Mas os auto-retratos, como as auto-biografias—autorizadas ou não—nunca são completamente *auto*, sempre estão repletas de marcas dos outros rincões da natureza e das outras pessoas. Em cada nervura dos nossos corpos nós nos encontramos com coisas diferentes de nós e em cada um destes encontros, muita coisa sempre pode acontecer.