

Vias para experiências comunicantes (Llansol, Benjamin, Fiama)

Lígia Bernardino

Universidade do Porto - ILC

Resumo: Encontrar a salvação num universo de complexidades implica a busca de entendimentos que superem as fronteiras do humano. Este ensaio aborda a possibilidade de se estabelecerem teias relacionais para a construção da coexistência num planeta de perigos comuns. A observação e a interação com a alteridade apresenta-se como forma de transformação do humano. A borboleta que surge em momentos literários de Maria Gabriela Llansol, Walter Benjamin e Fiama Hasse Pais Brandão acompanha esta reflexão enquanto símbolo de fragilidade e de metamorfose. Surge ainda enquanto elemento instigador de descentramento, quando ter em conta as dinâmicas existentes para além de um poder instalado talvez demasiado humano se torna crucial face à sobrevivência num planeta de diversidades.

Palavras-chave: salvação, pós-humanismo, humano, animal, literatura

Abstract: Finding salvation in a world of complexities implies searching for understandings beyond human boundaries. This essay dwells on the way setting up relational webs can build up coexistence in a planet of common dangers. Observation and interaction with alterity is here presented as a means to human transformation. The butterfly comes about in Maria Gabriela Llansol, Walter Benjamin and Fiama Hasse Pais Brandão's literary moments as a symbol of fragility and metamorphosis. It implies the urge of decentring, when taking into account the dynamics beyond the perhaps all too human established power becomes crucial to the survival in a planet of diversity.

Keywords: salvation, post-humanism, human, animal, literature

Os seres têm um sentimento final de que há um lugar onde
chegarão à sua coincidência.

Maria Gabriela Llansol, *Um Falcão no Punho*

I. Resgates observáveis

Em 1525, estima-se que cerca de sete a oito mil camponeses terão morrido numa batalha em Frankenhausen, lutando contra as classes mais poderosas e um regime de servidão próximo do feudalismo. A derrota era certa: mercenários muito bem apetrechados, artilharia pesada e cavalaria tornariam as foices e enxadas dos camponeses em meros utensílios inofensivos. Thomas Müntzer, um reformista a quem é atribuído o papel de líder dos insurgentes, acaba por ser capturado, torturado e morto. Em *A Restante Vida*, de 1983, segundo livro da trilogia *Geografia dos Rebeldes*, Maria Gabriela Llansol descreve deste modo os momentos do descalabro anunciado:

Quando Ana de Peñalosa transmitiu a Nietzsche o parecer de Müntzer (que a defesa mais uma vez parecia impraticável e a derrota, ao cair da tarde, seria provavelmente certa), Nietzsche respondeu: - Vejamos onde nos leva a escrita. - Perante o sorriso de todos os cães da matilha, entre os quais o próprio Nietzsche já se encontrava, os inimigos recuaram cem passos. Suas lanças não tinham igual senão nos braços levantados dos membros da comunidade que perfaziam milhares de garras de lobos, de patas de urso, de asas gigantescas de pássaros, de barbatanas de monstros marinhos. Entre elas, os camponeses circulavam em perfeita segurança e, pouco a pouco, transformaram-se em borboletas enormes que sobrevoavam os dois campos de batalha; revestido desses poderes, Müntzer modificara o sentido da sua apreciação e entregara a Hadewijch, como recordação do passado, a cabeça decapitada. (2001a: 31)

Pensar a salvação partindo deste excerto implica dois pressupostos. O primeiro prende-se à realidade histórica, e nesta destaca-se uma carnificina sangrenta e marcante enquanto retrato de uma época de transição. O segundo diz respeito ao resgate do esquecimento proporcionado pela criação artístico-literária. A monumental pintura circular de traço realista patente no Panorama Museum, em Bad Frankenhausen, da autoria do pintor novecentista Werner Tübke, é um exemplo das artes plásticas; a transformação dos acontecimentos produzida por Maria Gabriela Llansol é bastante mais radical e salvífica: podendo ser vista como um memorial, a representação desta batalha amplia-se à experiência do vivo - humano ou não -, simbolizada pelos camponeses resgatados da morte através da metamorfose em borboletas.

Antes desse momento, a descrição das munições possíveis dos camponeses é também reveladora. Repita-se: “milhares de garras de lobos, de patas de urso, de asas gigantescas de pássaros, de barbatanas de monstros marinhos” (*ibidem*). Através da

convocação de elementos não-humanos, renasce a expectativa de se inverter o sentido da batalha, em suma, de se salvarem os camponeses. A proximidade destes em relação aos restantes animais está coerente com a restante obra llansoliana, frequentemente convocadora de outras formas de vida para além do humano, num processo que concorre para a sua dignificação e para uma des-hierarquização de todas as formas do vivo.

Ora, tendo em conta o posicionamento humano e o reflexo das suas ações na Terra, tal posicionamento manifesta um repúdio à opressão e ao domínio dos poderosos, sejam os senhores que esmagam os camponeses de Frankenhäusen ou aqueles que promovem a devastação dos recursos naturais. Como Llansol escreve no texto “O pensamento de algumas paisagens”, as outras espécies são “interlocutores coexistentes” (2001b: 114), logo, distanciam-se de meros produtos ao dispor do humano.

Num livro que tem esta batalha como ponto central, e em que Müntzer aparece recorrentemente transportando consigo a cabeça decapitada, o excerto acima revela-se como uma possibilidade de salvação particular: os camponeses redimem-se através da metamorfose, de que a transformação em borboletas é reveladora. Por outro lado, a associação à animalidade permite a extrapolação de que qualquer hipótese de salvação só é viável caso conte com a intervenção do universo não-humano.

Nota-se aqui não só uma inversão do progresso da humanidade tal como ele tem vindo a acontecer desde o advento da Revolução Industrial, como também um descontentamento latente, que se verifica em toda a obra desta escritora, e que problematiza a relação existente entre as esferas humana e não-humana. Heidegger defende que o animal é pobre de mundo, privação que o opõe ao construtor do mundo que é o ser humano. A consequência desta clivagem pode resultar, segundo Elisabeth de Fontenay, numa ausência de empatia entre este e as restantes espécies, inviabilizando pontes intuitivas e uma afeição “qui nous permettrait de nous mettre à la place de l’animal et d’avoir accès à son mode d’être” (2013: 929). Llansol vê no animal, ou, melhor dizendo, no vivo, a possibilidade de uma reversão salvífica. Por isso, não surpreende a empatia sentida por animais e plantas, por oposição a uma humanidade que se apresenta tão frequentemente nas suas obras como rapace, ávida, destruidora.

Estas características são perceptíveis na transformação dos recursos naturais principalmente nos dois últimos séculos, talvez devido a uma mudança da própria perspectiva com que o planeta passou a ser visto. O pintor seiscentista flamengo Jan van Kessel efetuou uma série de estudos sobre insetos na década de 1650. Mais do que a reprodução de seres inanimados, todos os insetos apresentados estão vivos e em coexistência, por mais improvável que esta na realidade pudesse acontecer. Entre os insetos, destacam-se as borboletas, algumas delas de asas bem abertas, como as expostas em qualquer coleção de borboletas. Já Alfred Russel Wallace, naturalista, antropólogo e biólogo britânico oitocentista, que desenvolveu uma teoria evolucionista próxima e concomitante aos estudos de Darwin, recolheu mais de cem

mil exemplares de espécimes de animais e insetos. Entre estes, destacam-se as borboletas, minuciosamente colocadas em gavetas para exposição, como as que se podem ver ainda no Museu de História Natural, em Londres.

Em termos de representação dessas espécies, é notória a diferença entre a representação de van Kessel e a coleção de Wallace, tão próxima, ela mesma, de uma representação artística: se no primeiro o estudo incide sobre o vivo, no segundo regista-se a reificação do inseto, numa clara apropriação humana. O propósito será, nos dois, o conhecimento; a atitude, porém, é diversa. Se van Kessel preserva, Wallace dispõe. Importa aqui menos ajuizar da ética que envolve a observação da vida natural, permitindo a sua vida ou causando a sua morte. Mais relevante é analisar o modo de ver a alteridade eventualmente mais inacessível ou menos comunicável que é o universo não-humano.

Como afirma John Berger num estudo que visa indagar os motivos pelos quais o ser humano olha os animais,

What distinguished man from animals was the human capacity for symbolic thought, the capacity which was inseparable from the development of language in which words were not mere signals, but signifiers of something other than themselves. Yet, the first symbols were animals. What distinguished man from animals was born of their relationship with them. (1980: 18)

Ainda segundo este filósofo, a partilha de espaços e experiências, apesar das morfologias particulares de cada espécie, favoreceu a simbolização do animal por parte do ser humano. Sedentarização e domesticação prolongaram o relacionamento do humano e do não-humano, mas a conversão dos recursos naturais em bens transformáveis e transacionáveis desestabilizou o equilíbrio que persistia até à Revolução Industrial. Berger alerta para a colocação do animal à margem da vivência humana, ao ponto de se referir ao seu grande desaparecimento. Apesar de co-habitantes no planeta, os animais deixaram de ser vistos nas cidades e recolhem-se em abrigos e jardins zoológicos. Lembra ainda as câmaras que fotografam os animais e que cada vez mais permitem observá-los, mesmo para além das capacidades naturais dos seres humanos, concluindo que,

in the accompanying ideology, animals are always the observed. The fact that they can observe us has lost all significance. They are the objects of our ever-extending knowledge. What we know about them is an index of our power, and thus an index of what separates us from them. The more we know, the further away they are. (1980: 27)

A observação do animal é mediatizada pelo instrumento técnico; secundarizado fica o contacto físico com o meio em que as diferentes espécies vivem, logo, a ligação

afetivo-emocional torna-se mais distante. Há assim uma ilação que se impõe: a observação da alteridade radical, como por exemplo da esfera não-humana, não equivale ao estabelecimento de relações empáticas. Frequentemente, ela é correlata de uma apropriação com vista a um usufruto humano, de que a devastação dos recursos naturais é exemplo.

2. Alteridades salvíficas

O contacto com a alteridade radical pode converter-se numa transformação salvífica. Tal aconteceu com Aldo Leopold, um dos primeiros ambientalistas conhecidos. Em 1949, descreve o sentimento doloroso que o acometeu ao observar o olhar de uma loba no momento em que esta morre, após ter sido atingida pelas balas dos caçadores. Um deles era o próprio Leopold, que deixou de caçar para se tornar num defensor da vida selvagem. No texto “Thinking like a mountain”, escreve que “in wildness is the salvation of the world. Perhaps this is the hidden meaning in the howl of the wolf, long known among mountains, but seldom perceived among men” (1949: 2).

Igual sentimento se terá apossado de Walter Benjamin, quando, na infância, caçava borboletas. Não ouvindo o uivo de um lobo, encontrou no contacto com a natureza uma forma de alimentar um sentimento de compaixão e de mitigar instintos bárbaros. Num dos textos de *Infância Berlimense*, descreve o fascínio sentido pela coleção de borboletas de uma casa onde passava as férias de verão. Segundo narra, corria pelos campos com uma rede para caçar este inseto, enfrentando “as conjurações do vento e dos cheiros, da folhagem e do sol, que provavelmente orientavam o voo das borboletas” (2018: 80). Desde logo se percebe a tentativa de interpretação do outro - a borboleta - como o advérbio “provavelmente” leva a entender. As consequências dessa demanda são, contudo, mais fundas. Prosseguindo este texto, Benjamin descreve o conflito sentido no momento da caça:

Começava a impor-se entre nós a velha lei dos caçadores: quanto mais eu me confundia com o animal em todas as minhas fibras, quanto mais eu me tornava borboleta no meu íntimo, tanto mais aquela borboleta se tornava humana em tudo o que eu fazia, até que, finalmente, era como se a sua captura fosse o único preço que me permitia recuperar a minha condição humana. Mas quando tudo acabava era penoso fazer o caminho desde o lugar daquela caçada feliz até ao acampamento, onde o éter, o algodão, os alfinetes de cabeça colorida e as pinças apareciam na caixa de herborista. E em que estado ficava o terreno atrás de mim! (2018: 81)

Salienta-se aqui menos a tentação aniquiladora de um caçador do que a vontade de regresso à condição humana, assim como a consciência do desastre que, no caminho, se deixa, com flores e ervas espezinhadas. Afinal, a caça converte-se em jogo onde se confundem as figuras, onde os limites dos corpos se colocam em perigo ao

ponto de se fundirem. O caçador animaliza-se ao passo que a borboleta se personifica, o que é motivo de angústia pelo sentimento de desidentificação, dada a aparente ausência de fronteiras entre espécies. No entanto,

E no meio de tanta destruição, insensibilidade e violência, a borboleta assustada lá continuava, a tremer e apesar disso graciosa, numa dobra da rede. Enquanto fazia este caminho penoso, o caçador era assaltado pelo espírito daquele que está destinado a morrer. Quanto à língua estranha em que aquela borboleta e as flores se tinham entendido diante dos seus olhos, agora também ele tinha aprendido algumas das suas leis. A sua ânsia de matar diminuía na mesma proporção em que a sua confiança aumentara. (*ibidem*)

É no contacto direto com a presa que se consuma o desejo de partilha, a empatia, a vontade de salvar aquela vida. Benjamin menciona a coleção de borboletas, mas nega-se ao relato da morte da borboleta. Mais do que isso, alude ao inacessível: o entendimento entre espécies de que o ser humano se sente excluído, para além de atribuir a este inseto uma dignidade maior, visto sentir nele a presença de um espírito. Contraria assim Descartes que, nas *Meditações Metafísicas* (1641), considera o animal desprovido de alma, mero corpo-máquina obedecendo a estímulos. Por outro lado, Benjamin reconhece propriedades salvíficas na melancolia que sente perante a morte anunciada da borboleta. Compaixão e partilha constituem-se enquanto pontos de partida para entendimentos improváveis, cujas consequências incluem a atenuação da barbárie.

Interessante verificar a subtil mudança de perspetiva: se o texto “Caça às borboletas” é um relato autobiográfico, já nos momentos que se seguem à caça, como se de uma despersonalização se tratasse, o caçador é visto de fora, através de uma narração em terceira pessoa: “A sua ânsia de matar diminuía na mesma proporção em que a sua confiança aumentara” (Benjamin 2018: 81). A experiência partilhada leva assim a um entendimento da alteridade tendente a um apaziguamento salvífico que a escrita deste texto põe em evidência. Contrariamente à ideia heideggeriana de que o animal é pobre de mundo, Benjamin parece sugerir que tanto a borboleta como até as flores onde o inseto poisa têm - talvez façam - o seu próprio mundo. O colapso do antropocentrismo é assim antevisto. Isso não significa, porém, que o ser humano perca a sua dignidade; em causa está a dignificação das outras espécies.

3. Pluralidades da salvação

Desde finais do século XX têm-se vindo a multiplicar estudos sobre a presença da natureza na literatura, numa consciência cada vez mais vincada de que o ser humano está a interferir irreversivelmente no planeta. Face ao medo de que a época geológica do Antropoceno venha a produzir uma devastação ecológica, tem vindo a ganhar consistência um discurso alternativo para a salvação do mundo. Em 1972,

Joseph W. Meeker (que introduziu o conceito de literatura ecológica), baseando-se na diferença clássica entre comédia e tragédia, defendeu a primeira enquanto arte de acomodação e reconciliação: é no modo cômico que se travam as lutas do cotidiano, enquanto a tragédia explora as ações de um herói capaz de enfrentar e ser o excepcional. Estabelecendo uma relação com os ecossistemas, afirma Meeker: “Like comedy, mature ecosystems are cosmopolitan. Whatever life forms may exist seem to have an equal right to existence, and no individual needs, prejudices, or passions give sufficient cause to threaten the welfare of the ecosystem structure as a whole” (1972: 163).

Este autor não possui uma perspectiva idílica da natureza de permanente coexistência pacífica entre espécies: a luta pela sobrevivência é uma constante. No entanto – e nisso o ser humano distancia-se das restantes espécies – nenhuma outra espécie que se conheça pôs em perigo ecossistemas inteiros, já para não dizer o planeta inteiro. Por oposição a esta interferência perigosa, Meeker chama a atenção para o mérito de outras espécies – animais ou plantas –, pioneiras na exploração e luta pela sobrevivência, sem causarem danos assinaláveis nos ecossistemas. Isso transparece também no pensamento de Donna Haraway, quando reforça a ideia de que a natureza não evoluiu de acordo com um princípio de simplicidade, mas de complexidade, pelo que caberá ao ser humano disponibilizar-se a um interrelacionamento com os animais – Meeker acrescentaria a todos as restantes espécies –, numa atitude de “making each other available” ou de “becoming with” (Haraway 2008: 27). Para esta autora, tal será também uma via para o conhecimento do mundo, bem como para a sobrevivência coletiva.

Ver a salvação pela perspectiva de Meeker ou de Haraway implica a valorização da alteridade que abrange o universo não-humano. Por toda a obra de Maria Gabriela Llansol se percebe idêntico reconhecimento, com a constante convocação de plantas e animais, frequentemente em derivas coletivas na construção de comunidades salvíficas. No caso dos camponeses de Frankenhäusen, a salvação acontece pela metamorfose, que os converte em borboletas: simbolicamente, é na fusão com a alteridade que a salvação se viabiliza. A filósofa Elisabeth de Fontenay refere o silêncio a que os seres humanos votam os restantes animais, recorrentemente relegados para um plano de inferioridade ou vistos apenas enquanto bens de consumo. A obra de Llansol reage a este silêncio, ao convocá-los enquanto companheiros co-habitantes do planeta, como a transformação dos camponeses em borboletas exemplifica. Sendo estas precisamente um símbolo privilegiado da metamorfose, em Llansol, destacam-se pelas propriedades salvíficas. Através delas, os camponeses não só se mantêm vivos, por outras palavras, não só se salvam, como acumulam as experiências do vivo.

Mas na obra llansoliana surge também a tentação de, como Benjamin, perceber por dentro o mundo das restantes espécies. Lê-se em *Amigo e Amiga. Curso de Silêncio 2004*:

Eu sou uma borboleta. Mas queria ter o sabor breve dos sentimentos humanos. É, de toda a evidência, uma cabeça humana que me está a pensar, o que não impede que o que aqui fica escrito seja o sentido da minha alma de borboleta que defronta a criatura humana que me está a ver - essa, que nunca quereria ser caçadora de borboletas,

mas cantora de leitura,
como já é cantora de escrever. (2005: 174)

Através da literatura, a narradora tenta perspetivar o humano a partir da borboleta. Mais do que isso, tem a ambição de sentir pela borboleta, sendo que esta quer saborear o que é sentir-se humano. Este ricochete ou jogo de espelhos prende-se com a ideia permanente na obra llansoliana de des-hierarquização do vivo, mas insinua também a tentativa de se encontrarem vias de comunicação entre espécies, ou formas privilegiadas de conciliação e de co-existência. Afinal, pode ler-se no excerto, para que a comunicação se salve é necessário que a caça se extinga: a borboleta confunde-se com aquela que não a ameaça, numa outra forma salvífica de co-existência que se atinge menos pela razão e mais pelos sentidos.

Fiama Hasse Pais Brandão recorre também aos sentidos para estabelecer uma relação com o não-humano. Num poema inserido na primeira parte de *Cenas Vivas*, a memória da infância materializa-se pelo tato: através deste sentido, a criança procurava, pressentia, amava a proximidade com a realidade não-humana. Em suma, encontrava a sua via de comunicação com o cosmos. O momento especial vivido é salvo pela memória, e transcende a transitoriedade por intermédio dos insetos:

Mas já havia a vida, a morte.
E a eternidade
causada pelo perpétuo movimento
dos insetos. (2017: 617)

São estes que resgatam do esquecimento um momento de intensa conexão entre a perceção do mundo tal como o humano a capta e o próprio mundo maior, casa de todo o vivo, usando termos tão caros a Llansol. Afinal, como já em 1997 Fiama escrevia no “Canto dos insectos”, estes “são um misto de aves, de astros e de átomos” (2017: 555), logo, sintetizam a experiência universal, apesar da sua tão imperceptível presença no quotidiano humano.

A convocação frequente destes seres co-habitantes do cosmos pela poesia de Fiama aponta para a capacidade que a literatura tem de proporcionar uma perspetiva alternativa, cuja consequência poderia ser a salvação de uma experiência diversa da do ser humano, mas que este tem vindo a colocar em risco. Eduardo Prado Coelho afirma que Fiama Hasse Pais Brandão “ensina-nos a ter em conta o insignificante

e a dignificá-lo poeticamente” (2002). Isso acontece pela observação de insetos, de plantas, de batráquios, vias para a penetração no insondável que persiste no universo. Através da observação do não-humano, encontram-se conexões salvíficas, pela oportunidade que dão de se descobrirem novas vias de co-existência. Como se lê no poema “Na noite”, de *Cenas Vivas*, “eu hoje posso comparar os pirilampos difusos / aos novos planetas de mil galáxias novas” (2017: 636). Afinal, o mínimo e o máximo podem confluír para a interpretação do mundo.

E se, em “Canto dos insetos”, Fiama descreve a dança de uma borboleta em fuga de um gato, solidarizando-se com a sua respiração e a sua luta pela sobrevivência, fá-lo sobretudo metonimicamente: a luta não é destes dois seres em particular, mas de todas as pulsões e tensões presentes no cosmos. Quando escreve que “A borboleta oscila entontecida / indignamente prostrada sob garras, / ela que é símbolo visível / da metamorfose galáctica” (2017: 557), ou que borboleta e gato “Ficarão longo tempo nesta luta / fortuita e repentina em pleno cosmos / como entre si combatem os iões” (*ibidem*), esta autora admite uma base comum do vivo, motivo suficiente para que a coexistência seja necessária à salvação.

Constatando a instabilidade da natureza, Jonathan Bate sustenta que “the Chaos theory of the 1990s put disorder back into nature” (2000: 100). A teoria do caos teve como base cálculos matemáticos segundo os quais o bater de asas de uma borboleta na Amazônia poderia causar um tufão no Texas, assim se atestando não só a rede de conexões que determina a nossa existência no planeta, como também a vulnerabilidade coletiva em que o vivo tal como o conhecemos existe. De tal constatação, porém, não tem de resultar necessariamente um sentimento de angústia. Escreve Fiama Hasse Pais Brandão, num poema de *Cenas Vivas*, “Amar o Universo não me traz mágoa” (2017: 622), afirmando a paixão pela areia, pelo mar, mas também o desconforto face ao vento e à sombra, para rematar com a consciência de que “os átomos zumbem / e dançam como os insectos, / ébrios em redor do pólen” (*ibidem*). Há assim um reconhecimento da vida que existe para além do humano, mas que exerce nele uma influência indesmentível, para além da partilha dos elementos e das circunstâncias geológicas.

Em 1988, Jean-François Lyotard escreve, em *O Inumano. Considerações sobre o tempo*, que “o desenvolvimento não tem um fim, mas tem um limite, o da esperança de vida do Sol” (1990: 14), fator que determinará a existência de todo o vivo no planeta Terra. Tendo em conta estas ideias, o pós-humanista Stephen Herbrechter escreve que “Os humanos e a sua humanidade são construtos históricos (...) devendo, por isso, ser integrados em contextos maiores, tais como ecossistemas, técnicas ou evolução” (2020: 87). Implicitamente, nota-se o questionamento de uma existência humana solipsista: o planeta, se não mesmo o cosmos, é sobretudo relacional. Acrescenta ainda que esta é uma postura pós-humanista a partir do momento em que “o humano deixa de ser visto enquanto único herói da história da emancipação e passa

a ser entendido enquanto estádio (improvável, mas importante) dentro da evolução das formas de vida complexas” (*ibidem*).

Salvar comporta em si, afinal, a ideia de risco: salva-se porque há perigo. Esta asserção não implica necessariamente o ser individual, visto que o risco pode ser coletivo, plurifacetado, múltiplo, assim como a salvação. O risco pode ser comum aos seres co-habitantes de um planeta à mercê de leis que transcendem a vontade humana. No poema “Astronomia”, de *Cenas Vivas*, Fíama enumera vários elementos que fazem as imagens do mundo e que o sol ilumina, este que tudo um dia arrastará consigo: “Ó Sol, eu só, poeta deste século, sei / que no futuro irás tornar-te nada” (2017: 623-624). Mas enquanto esse momento longínquo não vem, há que salvar este mundo talvez visto ainda de forma demasiada humana.

E talvez a salvação venha de um desvio do olhar, capaz de atentar na diversidade do mundo. Como Fíama escreve em “Um canto mudo”, o diurno melro e o noturno grilo “desfrutam a Terra ao pé de mim, / festivos se estou quieta, / ou se o microcosmos comigo se conforma” (2017: 630). Deste modo, salvar implica olhar para lá do humano. Salvando esse diverso, abrem-se portas também para a salvação humana. O processo é dinâmico, comunicacional, interrelacional. Co-habitantes do mundo, humano e não-humano encontrarão talvez a via da salvação pela partilha equilibrada e equitativa de um cosmos tão aleatório quanto precário, mas cujo entendimento pode ser tão transformador quanto o da metamorfose de uma borboleta.

Notas

* Lígia Bernardino é professora, dedicando-se à investigação literária enquanto membro integrado do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa. Concluiu o doutoramento em Literatura Portuguesa em 2014, com a tese *Limiares do Humano. Estudo sobre Jorge de Sena, Maria Gabriela Llansol e Gonçalo M. Tavares*. Tem publicado diversos artigos em revistas literárias e livros nacionais e internacionais sobretudo no âmbito da articulação entre a literatura e o pós-humanismo. Em 2020, colaborou na organização do livro *Pós-Humano. Que Futuro?*

¹ Este artigo foi escrito no âmbito da investigação desenvolvida no Instituto de Literatura Comparada, Unidade I&D financiada por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e para a Tecnologia (UIDB/00500/2020).



Jan van Kessel (1653), óleo sobre cobre



Exemplar da coleção de borboletas de Alfred Russel Wallace (1823-1913), Museu da História Natural, Londres

Bibliografia

- Bate, Jonathan (2000), *Song of the Earth*, Londres, Picador.
- Benjamin, Walter (2018), “Caça às borboletas”, in *Imagens de Pensamento*, Porto, Assírio & Alvim: 80-81.
- Berger, John (2009), “Why look at animals?”, in *Why Look at Animals*, Londres, Penguin [1980]: 12-37.
- Brandão, Fiama Hasse Pais (2017), *Obra Breve. Poesia reunida*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Coelho, Eduardo Prado (2002), “O amor em dois olhares”, *Público*, www.publico.pt/2002/07/27/jornal/o-amor-em-dois-olhares-173174 (19 de novembro de 2021).
- Fontenay, Elisabeth de (2013), *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard [1998].
- Haraway, Donna J. (2008), *When Species Meet*, Minnesota/Londres, University of Minnesota Press.
- Herbrechter, Stefan (2020), “Para um pós-humanismo crítico”, in AA.VV. *Pós-Humano. Que Futuro?*, org. Lígia Bernardino, Marinela Freitas & Ricardo Gil Soeiro, V. N. Famalicão, Húmus [2013]: 79-109.
- Leopold, Aldo (1949), “Thinking like a mountain. Wolves and deforestation”; ed. ut.: www.ecotoneinc.com/wp-content/uploads/2021/01/aldo-leopold-tlam.pdf (20 de novembro de 2021).

- Llansol, Maria Gabriela (2001a), *A Restante Vida*, 2ª ed., Lisboa, Relógio D'Água [1983].
- (2001b), "O pensamento de algumas imagens", in *A Restante Vida*, 2ª ed., Lisboa, Relógio D'Água [1983].
- (2005), *Amigo e Amiga. Curso de silêncio de 2004*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Liotard, Jean-François (1988), *L'Inhumain. Causeries sur le temps*; ed. ut.: *O Inumano. Considerações sobre o tempo*, Lisboa, Estampa, 1990.
- Meeker, Joseph W. (1972), "The comic mode", in AA.VV., *The Ecocriticism Reader*, org. Cheryll Glotfelty & Harold Fromm, Athens, The University of Georgia Press [1996]: 155-169.