

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PGCS - MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

LOHAINE JARDIM BARBOSA

RIMBAUD:
UM SUBALTERNO HÍBRIDO EM CONTEXTO COLONIAL?

VITÓRIA
2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PGCS - MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

LOHAINE JARDIM BARBOSA

RIMBAUD

UM SUBALTERNO HÍBRIDO EM CONTEXTO COLONIAL?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.
Orientador: Prof^a Dra. Márcia Barros Ferreira Rodrigues.

VITÓRIA

2010

LOHAINE JARDIM BARBOSA

RIMBAUD

UM SUBALTERNO HÍBRIDO EM CONTEXTO COLONIAL?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em ___/___/_____

COMISSÃO EXAMINADORA

Professora Dr^a Márcia Barros Ferreira Rodrigues

Professor Dr^a. Sônia Missagia Mattos

Professor Dr^a. Anna Marina Barbará Pinheiro

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho, primeiramente a minha mãe, por suportar o meu mal humor e por me lembrar sempre “filha e o mestrado” como forma de pôr figo quando a chama estava fraca. Ao meu irmão por vivenciar diversas subalternidades que me instigaram a enveredar por esse caminho.

À Rimbaud, por sua pena e sua vida, por ter chegado onde poucos chegaram e por ter seduzido em suas páginas uma certa adolescente de 13 anos, ávida por cores, sons, formas e cheiros outros.

À minha irmã, Tatyana por me apoiar, independente das ações, nunca me deixando sem seus conselhos. Ao meu pai, por me iludir dizendo que conseguiria, bem, acho que estava certo! E meu padrasto por ler Rimbaud no original, me permitindo conhecer sua musica e deliciar-me com a orquestra de suas palavras.

Á minha querida orientadora, Márcia, cuja admiração nasceu quando conversarmos sobre liberdade e feminilidade na mesa do Núcleo de Estudos Indiciário. Obrigada por confiar em mim, e me permitir a escolha da liminaridade.

AGRADECIMENTOS

Obrigada, Chico Albernaz, por me permitir iniciar esse sonho em minha monografia final de curso;

Obrigada, Márcia, por tornar isso possível quando tudo pareceria dissolver;

Obrigada às professoras Celeste Ciccarone e Adélia Miglievich por reacenderem a chama ou me apresentar os tão controversos “Pós Coloniais”. Se não fossem as aulas de Teoria II !

Obrigada ao grupo de Estudos Pós Coloniais, e nossas calorosas discussões que regaram a semente a fazendo crescer;

Obrigada ao Professor Luiz Eustáquio, pelo apoio de sempre, e por seu livro, pois sem este, a viagem teria sido incompleta;

Por fim, agradeço aos companheiros de mesa de bar, aos companheiros de sala, e as noites mal dormidas sonhando com a defesa. Não podendo me esquecer jamais, agradeço a Deus a possibilidade de chegar a isso, àquela bendita taça de vinho, bebida ao final do terceiro capítulo e antes das considerações finais! Esse Tanah jamais será esquecido!

“Se hibridismo é heresia, blasfemar é sonhar.
Sonhar não com o passado ou o presente, e
nem com o presente contínuo; não é o sonho
nostálgico da tradição nem o sonho utópico do
progresso moderno; é o sonho da tradução,
como *sur-vivre*, como “sobrevivência”, como
Derrida traduz o *tempo* do conceito
benjaminiano da sobrevida da tradução, o ato
de viver nas fronteiras.”

(Hommi Bhabha).

“A nossa pálida razão esconde-nos o infinito”
“A poesia não voltará a ritmar a ação; ela
passará a antecupá-la”
“Acredito no inferno, portanto estou nele”

(Arthur Rimbaud).

RESUMO

Esse trabalho visa produzir reflexões sobre subalternidade e hibridização, a partir de uma leitura indiciária da obra e vida de Arthur Rimbaud, propondo a leitura de Rimabud enquanto uma voz subalterna híbrida em contexto colonial. No primeiro capítulo, construindo um campo de visões/enunciações da subalternidade presentes em suas obras. Destaco o “ocidente subalterno”, propondo a leitura da “enunciação poética” de Rimbaud enquanto uma enunciação subalterna em contexto colonial. Ao discutir o poeta híbrido, proponho a noção de “subjetividade subalterna”¹ e enfatizo a importância das teorias que tratam dos processos de hibridação para uma melhor compreensão dos complexos fenômenos de formação e transformação das subjetividades em condições de subalternidade. Em finalização, destaco a proposta de método para empreender o conhecimento e o “Eu” da contingência e da sobreposição, presente nas poesias de Rimbaud, e empreendo uma reflexões sobre o conceito de ciência e o status das ciências sociais hoje, no Brasil contemporâneo.

Palavras-chave: Subalternidade, hibridização, Colonial.

¹ Prefiro a utilização do termo “subjetividade” em lugar de “identidade” como se costuma referir os textos dos autores de referencia, utilizados aqui. A perspectiva que procuro acentuar com isso, diz respeito à fluidez e desterritorialização do sujeito.

ABSTRACT

That work is going to produce reflections about subalternidade and hibridização, from a reading indiciária of the work and life of Arthur Rimbaud, propondo the reading of Rimabud while a subordinate voice hibrida in colonial context. In the first chapter, building a field of visions/enunciations of the subalternidade present in its works. I detach the "subordinate west", propondo the reading of the "poetic enunciation" of Rimbaud while a subordinate enunciation in colonial context. Upon discussing the poet hibrido, I propose the notion of "subordinate subjectivity" and I emphasize the importance of the theories that try the trials of hybridization for a better comprehension of the complex phenomena of formation and transformation of the subjectivities in conditions of subalternidade. In end, I detach the proposal of approach for enterprising the knowledge and the "I" of the contingency and of the superimposition, present in the poetry of Rimbaud, and empreendo a reflections about the concept of science and the status of the social sciences today, in Brazil contemporary.

Keywords: Subalternidade, hibridização, Colonial

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – MULHERES AFRICANAS – FONTE CASA DAS AFRICAS – FOTO DE EDMOND FORTIER

FIGURA 2 – ALDEIA DE TRIBO – FONTE CASA DAS AFRICAS – FOTO DE EDMOND FORTIER

SUMÁRIO

| | | |
|----------------|-----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 10 |
| 1.1 | METODOLOGIA | 12 |
| 1.2 | A PERSPECTIVA INDICIÁRIA | 13 |
| 1.3 | MEMORIA E HISTÓRIA | 17 |
| 1.4 | BIOGRAFIA COMO DOCUMENTO DO VIVIDO | 21 |
| 2. | HIBRIDISMO E A EMERGENCIA DO SABER SUBALTERNO | 34 |
| 2.1 | RIMBAUD: O INTELECTUAL EM ESTADO SELVAGEM: O POETA SUBALTERNO | 37 |
| 2.3 | QUEM É ESSE SUBALTERNO? | 38 |
| 2.4 | OS INDÍCIOS DE UMA ENUNCIÇÃO SUBALTERNA EM RIMBAUD | 42 |
| 2.5 | EIS O VIDENTE: O POETA SUBALTERNO | .51 |
| 3. | POR QUE A AFRICA? | 58 |
| 3.1 | AS REPRESENTAÇÕES DA AFRICA: DESCRIÇÕES E FOTOS DE VIAJANTES | 58 |
| 3.2 | RIMBAUD E O TEMPO MODERNO | 65 |
| 3.3 | AS SUBJETIVIDADES SUBALTERNAS DE RIMBAUD | 73 |
| 4. | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 85 |
| 5. | REFERENCIAS | 91 |
| ANEXO A | ALGUNS POEMAS CITADOS AO LONGO DESTE ENSAIO COLETANIA DE <i>ILUMINURAS</i> | 94 |
| ANEXO B | TRECHOS DE POSEIAS | 99 |
| ANEXO C | AS CARTA ENVIADA A GEORGE IZAMBARD E A PAUL DEMENY | 105 |

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho visa produzir reflexões sobre subalternidade e hibridação em condições de modernidade ampliada, a partir de uma leitura indiciária da obra e vida de Arthur Rimbaud. Para tanto, empreendo uma análise indiciária de sua poesia e seus poemas, em especial, “Carta do Vidente” e “Alquimia do Verbo”, entre outros, e também de cartas escritas por Rimbaud ou endereçadas a ele. Uma outra fonte de dados privilegiada neste trabalho foi a utilização de biografias do autor, pretendendo-se uma “prosopografia”, ou seja, um estudo de sua vida a partir de seus relacionamentos, suas cartas, relatos, e suas interações.

Em especial, este tipo de instrumento de análise histórica (biográfico), considerando-se suas limitações, tornou possíveis reflexões acerca do conceito de “hibridismo” e “subalternidade” em contexto colonial. Conceitos muito utilizados atualmente para se refletir sobre poder colonial e enunciação subalterna em condições de Pós Colonialismo, que perpassam autores como Hommi Bhabha(1998), Santiago(1978), Hannerz(1997), Paz (1984), Said (1995) e Mignolo (2005).

No primeiro capítulo, defendo a utilização de biografia enquanto uma representação de vida de um indivíduo em sua singularidade, mas compreendendo este enquanto produtor e produto das transformações ocorridas em sua época, bem como possuindo como base para a formação de sua personalidade e seu tempo, ou seja, seu contexto social, histórico, político, cultural e econômico específicos.

No segundo capítulo, construindo um campo de visões/enunciações da subalternidade presentes nos poemas e poesias do autor, e também experienciada pelo próprio poeta em suas fugas de casa e viagens pela África. Pretendo destacar o “ocidente subalterno”, propondo a leitura da “enunciação poética” de Rimbaud enquanto uma enunciação subalterna em contexto colonial (um camponês, meio francês meio alemão, na Paris burguesa do século XIX, irrompendo a cena intelectual e posteriormente desiludido e negando seu passado, seu nome e sua poesia). No citado capítulo proponho a discussão do autor enquanto um “intelectual

desterritorializado", refletindo sobre a possibilidade deste servir de modelo para se compreender o enunciado subalterno, mesmo dentro de um contexto colonial, e não num contexto pós colonial como o conceito vem sendo tratado pelos seus principais teóricos Hommi Bhabha (1998), Hannerz(1997), entre outros.

Ao discutir o hibridismo, proponho a noção de "subjetividade subalterna"² e enfatizo a importância das teorias que tratam dos processos de hibridação para uma melhor compreensão dos complexos fenômenos de formação e transformação das subjetividades em condições de subalternidade – que nasceriam do agenciamento.

Já no terceiro capítulo, objetivei mergulhar nos possíveis motivos e motivações da escolha de Rimbaud por deixar a poesia e empreender uma viagem sem volta para o continente africano, primeiramente, focarei o contexto histórico e social de sua época, a forma como o continente africano despertava a mente e as representações dos europeus de sua época, como uma espécie de "venda do exótico", e como as imagens, informações e relatos sobre esse continente que circulavam na França desse período poderiam ter instigado o poeta a se arriscar no desconhecido.

Analisei as possíveis motivações emocionais e, por que não dizer, inconscientes, de sua ida para África.

Para tanto, busco contextualizar que Ocidente é esse, e quais os elementos que caracterizariam uma possível "subalternidade" em Rimbaud, identificando neste o "subalterno ocidental", uma potência laica e uma transsubjetividade (GUATTARI; ROLNIK, 1986) que explode num hibridismo e suspende seu tempo, produzindo uma potência de futuro.

Procuro observar um Rimbaud de dignidade aristocrática e petulante, de devir homossexual e ausência de um "pai", que faz emergir em sua poesia e em sua vida indícios de um "agenciamento subalterno" em contexto colonial, nos fornecendo um outro olhar sobre a alteridade como expressão de uma modernidade revolucionária.

² Prefiro a utilização do termo "subjetividade" em lugar de "identidade" como se costuma referir os textos dos autores de referência, utilizados aqui. A perspectiva que procuro acentuar com isso, diz respeito à fluidez e desterritorialização do sujeito.

Denuncio a partir da identificação de diversas subjetividades subalternas (devir homossexual, devir aristocrático, devir pobre, devir viajante) em Rimbaud, mostrando uma modernidade que nunca foi homogênea e é intrinsecamente contraditória. E em que o “Eu” rimbaudiano, múltiplo, fragmentado, cindido, e conflitivo, não encerra-se na alteridade de um “eu” versus um Outro numa forma de exclusão recíproca, mas sim, representa um outro projetado por esse “eu”, contido neste, numa espécie de sobreposição que produz um “eu híbrido”.

Em finalização, promovo um aprofundamento do conceito de “subjetividade subalterna” proposto aqui, e uma re-significação do que hoje chamamos de “alteridade”. Essa nova visão sobre a alteridade proposta aqui, visaria sair do “ego” de um eu que se cria e re-cria em oposição a um “outro”, para um co-pertencimento do “eu” com o “outro”, convertendo-se o “eu” em “tu”.

1.1 METODOLOGIA

A presente pesquisa se vale da perspectiva indiciária como suporte analítico e perspectiva de investigação. As bases documentais aqui utilizadas reúnem poemas, prosas, cartas e biografias, do artista Arthur Rimbaud, foco da presente análise.

Portanto, sinto-me na obrigação de apresentar-lhes a minha metodologia defendendo a perspectiva indiciária e também a biografia enquanto documento de pesquisa histórica, buscando a superação das críticas historicamente referidas e esse instrumento.

1.2 A PERSPECTIVA INDICIÁRIA

Para a realização desta dissertação pautei-me no paradigma indiciário, enquanto norteador de minha postura enquanto investigadora e enquanto metodologia de análise histórico-social.

Enquanto “paradigma indiciário”, entendo um conjunto de princípios e procedimentos que contém a proposta de um método heurístico centrado no detalhe, nas minúcias, nos dados marginais, nos resíduos tomados enquanto pistas, indícios, sinais, vestígios ou sintoma que revelam a partir de uma perspectiva de análise micro dinâmicas e reflexões marco.

Por indícios, pistas, sinais e detalhes, englobo para esta análise, documentos oficiais, poesias, biografia, cartas, fontes secundárias - como relatos, pinturas, entre outros. Ou seja, as fontes investigadas pelo pesquisador que, se submetidas a análise semiótica ou sintomal, podem revelar muito mais do que o testemunho tomado apenas como um dado, contribuindo assim para a construção, por meio da abstração e da dedução das hipóteses e imagens a cerca de uma realidade observada enquanto objeto de análise.

Entretanto, outras fontes podem e devem ajudar no trabalho de construção da narrativa histórica, segundo se postula no paradigma indiciário para fins de análise sociológica, trata-se das fontes involuntárias, isto é, aquelas que não foram convidadas a testemunhar. Identificadas por acaso, muitas vezes, por estalos na cabeça do pesquisador diante de um fato ou dado que permite a esse por meio de sua intuição e sensibilidade inferir com criatividade e inteligência seus possíveis deslocamentos.

A perspectiva indiciária propõe-se partir da observação a um nível de escala reduzido (micro-análise) a elaboração de reflexões e críticas que alcançam nível macro social. A micro-análise não está relacionada às micro dimensões de seus objetos de estudo, mas a uma prática essencialmente baseada na redução de escala de observação, portanto, na análise microscópica e no estudo intensivo do material documental.

Essa redução de escala é um procedimento analítico que pode ser aplicado em quaisquer circunstância e independente das dimensões e do alcance do objeto/problema a ser analisado. Sua operação se faz a partir de uma seleção de um ponto específico da realidade a partir do qual se exemplificam conceitos gerais – em vez

de funcionar como ponto de partida para um movimento mais amplo em direção à generalização. A micro-análise não subordina o conhecimento dos elementos individuais a uma generalização mais ampla, ao contrário, destaca as particularidades e acentua os detalhes contingentes nas vidas e nos acontecimentos individuais.

Esse tipo de abordagem não rejeita a abstração, pelo contrário, uma vez que valoriza a criatividade e a capacidade dedutiva do investigador que a partir de fatos aparentemente insignificantes pode produzir reflexões e revelar um fenômeno mais geral e com impactos expressivos.

Como aponta Márcia B. F. Rodrigues (2005:6) no artigo “Razão e Sensibilidade: reflexões em torno do paradigma indiciário”, em que a autora faz reflexões sobre o referido método destacando o estilo do historiador Carlo Ginzburg e seu gênero ensaístico enquanto narrativa histórica, o paradigma indiciário;

[...] valoriza a aproximação emocional do observador com o seu objeto, os traços e o conhecimento individuais em detrimento à generalização. A verdade é o que se consegue provar, às vezes, com auxílio da sensibilidade (emoção) e da razão, porque o absoluto é inatingível. Assim, é preciso enfatizar que a prova no método indiciário, não se restringe ao controle racionalista/positivista.

A autora destaca em seu artigo, que o conhecimento é possível neste paradigma através da relação “razão e emoção” e não na oposição binária e positivista clássica “racionalismo versus irracionalismo” (RODRIGUES: 2005: 6).

A micro-análise recusa a dimensão estática, e os esquemas lineares mecânicos e abstratos da explicação sociológica sobre as transformações sociais. Enquanto perspectiva de análise indiciária esta não aceita pensar o mundo social como um todo homogêneo e coerente, partindo do princípio de que o universo dos valores, da ação e da interação social nunca está perfeitamente integrado, ou estruturado segundo leis e regras coerentes, mas sim arrançados de forma conflitiva, muitas vezes contraditória e caótica.

Como destaca Rosental (in REVEL, 1998:168):

Alguns valores são irredutíveis uns aos outros, e não podem ser medidos com os mesmos parâmetros. Esta integração sempre imperfeita confere potencialmente a todo sistema social uma dimensão processual e dinâmica.

Esse dinamismo social coloca aos pesquisadores das ciências sociais a necessidade de reverem os esquemas mais enrijecidos de investigação, se abrindo à maleabilidade e a fluabilidade de análises que permitam a abstração nas dimensões macro e micro-sociais, e que partam da necessidade de “erudição” por parte do pesquisador, permitindo a esse exceder ao seu campo restrito de análise e potencializar possibilidades para além das clássicas análises sociológicas.

Esta análise conta com a ferramenta indiciária como perspectiva de análise e de reflexão, e os documentos aqui utilizados de forma a contextualizar e constituir o objeto de pesquisa enquanto um sujeito histórico foram biografias, poesias e cartas, escritas por Rimbaud e por seus familiares, amigos e pessoas próximas.

O recurso biográfico tem, neste trabalho, valor de instrumento de análise histórica, por reunir elementos que visam reconstituir o momento histórico da personalidade histórica, sem elevá-lo à categoria de personagem, mas sim sujeito da história, homem de um tempo, mesmo que não represente apenas as características comuns a esse tempo e expresse em sua trajetória rupturas e contradições singulares.

A ênfase sobre os sujeitos da história, sejam estes vencedores ou marginalizados, parte do pressuposto de que a época na qual este se insere é base para a formação de sua personalidade, ou seja, seu contexto social, histórico, político, cultural e econômico específicos fornecem as estruturas dessa personalidade, não destituindo o mesmo de possibilidades de subversão e crítica à ordem vigente. Nesse quadro de compreensão, a biografia pode ser considerada enquanto capaz de fornecer um retrato de uma subjetividade singular, mas também de fornecer o “espírito de seu tempo” de que fala Dilthey (1945).

Seja por negação ou por enquadramento, o indivíduo reflete seu tempo; as contradições, valores, idéias, pensamentos, comportamentos e demais características da vida social partilhada por este e seus contemporâneos.

Por isso, procuro aqui, defender a utilização de biografias enquanto documento base para a análise histórica. Evidenciando-se, a partir desse instrumento, a importância do indivíduo e do seu lugar social. Presente em Pollack (1992) esta, a proposta de se trabalhar a oralidade considerando o contexto social e a subjetividade. Ao discutir memória e identidade, o autor destacou que nas histórias de vida individual, assim como na memória construída coletivamente, estariam presentes “[...] *elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças[...]*” (POLLACK, 1992:2) Ou seja, para o autor, a memória seria construída com base na experiência vivenciada por cada indivíduo, ou seja, lida enquanto subjetiva, mas também seria “vivida por tabela”, ou seja, vividos por uma coletividade da qual o indivíduo se sente pertencer, e assimilados e internalizados como sendo experiências pessoais:

Em certo sentido, determinado número de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificarem função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala [...] São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo [...] Além desses acontecimentos, a memória é constituída por pessoas, personagens. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens freqüentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa.(POLLACK, 1992:2)

Pollack reconhece que a história também é permeada por personagens, indivíduos que constroem a história e que a marcam, se constituindo ícones de seu tempo. Personagens, lugares e acontecimentos marcariam a vida social, e estariam na base

da construção das memórias – construção essa, coletiva e ao mesmo tempo subjetiva, ou seja, individual e coletiva simultaneamente.

Baseando-se nos argumentos de Pollack (1992), Le Goff (2003), Loriga (1998), e outros, pretendo esboçar aqui, uma defesa da utilização de biografias de vida enquanto documento para a análise histórica. Essa análise busca centrar-se tanto no contexto quanto nas singularidades e subjetividades, constituindo-se numa reflexão que vai do micro ao macro em termos de escala, contribuindo assim, para a identificação de aspectos importantes na vida de certas personagens (biografados) que revelam muito sobre si mesmas e sobre a sociedade da qual fizeram parte, revelando sua época e seu contexto, ao mesmo tempo em que são revelados enquanto sujeitos da história.

1. 3 MEMÓRIA E HISTÓRIA

As últimas três décadas do século XX foram marcadas, entre inúmeras outras transformações ocorridas na História, por uma reavaliação das complexas relações que vinculam e que separam a história e a memória. Se há sessenta anos uma obra como *La mémoire collective* (1950), de Maurice Halbwachs, não despertou um interesse maior na comunidade dos historiadores, nas décadas finais do século XX o quadro apresentou alterações substanciais, sendo a obra utilizada também entre os cientistas sociais, em especial na antropologia. Esse movimento de reavaliação dos elos entre a história e a memória foi o resultado de um questionamento dos historiadores à visão tradicional acerca desses dois campos, para muito além de uma disputa por duas categorias, história e memória não eram mais lidas como atividades objetivas, mas sim como fenômenos que envolvem atividades de seleção conscientes e inconscientes, distorções e interpretações, ações relacionadas a contextos e épocas específicas também.

O que se lembra, a forma como se lembra e como é escrito sobre o que lembramos passam a ser atividades coletivas influenciadas por diversas instâncias sociais, como cita Burke (2000, 69-70):

Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados.(BURKE, 2000, p.69-70).

Nesse sentido, o sociólogo Maurice Halbwachs foi um importante teórico da memória, afirmando que memórias são construções sociais, a partir desse entendimento o pesquisador identificou o que denominou “estrutura social de memória” ainda na década de 1920. Embora a ação de “lembrar” seja praticada por um indivíduo a partir de um ato individual, as memórias não seriam apenas construções subjetivas, mas sim uma atividade de expressão de grupos sociais, uma vez que seria determinada pelo grupo social em questão o que seria “memorável”, e também os valores que definiriam o que seria “bom” e “ruim” de se lembrar.

As pessoas lembrariam de acontecimentos que consideram relevantes, e essa avaliação e julgamento de relevância seria um processo desenvolvido no interior dos grupos sociais, coletivamente.

O autor estabelece também uma clivagem entre história escrita – considerada sob à partir da sua definição tradicional e objetiva, e memória coletiva – que seria uma reconstrução social, produto de grupos sociais.

Considerada assim, a memória interessaria à história por dois motivos principais: como fonte histórica e como fenômeno histórico, no primeiro caso a memória é estudada a partir de uma crítica da reminiscência, nos moldes de uma análise de documentos históricos. Um exemplo desse tipo de valorização da memória são as pesquisas que utilizam-se da história oral. No segundo caso a importância estaria no que Peter Burke denominou “história social do lembrar”, ou seja, em virtude da memória ser seletiva e coletiva, se faz necessário conhecer e identificar os princípios segundo os quais as coisas “são lembradas”, ou seja, compreender a observação, a seleção e a interpretação dessas memórias, observando como esses princípios variam de lugar para lugar, de grupo social para grupo social, de época para época, variando no tempo e no espaço.

Embora a importância do indivíduo e a dimensão das subjetividades não estivessem presentes enquanto protagonistas em Halbwachss, outros autores se preocuparam em enfatizar para além da dimensão coletiva da memória, os seus aspectos individuais e a dimensão da subjetividade, evidentemente, indissociáveis de sua dimensão de construção coletiva.

Nesse caminho Jacques Le Goff (2003) foi fundamental, ao enfatizar que a memória não poderia ser vista como algo parcial e limitado, mas sim como um fenômeno que se apóia na construção de referências de diferentes grupos sociais sobre seu presente, passado e futuro. Na percepção do autor a memória reflete muito mais do que lembranças de indivíduos mas sim, suas tradições culturais e sua forma de entender o mundo e sua cosmologia. A memória para Le Goff é uma produção coletiva de grupos específicos refletindo a forma como este grupo se relaciona com a sua realidade, suas percepções de tempo e seus valores.

A partir de Le Goff a sociologia pôde incorporar a idéia de “tempos vividos” à sua análise, identificando assim a existência de “memórias” e de tempos relativos e múltiplos, diferentemente do tempo factual da história clássica.

Na história, essa concepção de um novo tempo não factual, mas sim, não linear e descontínuo, foi colocado pela escola dos *Annales*, rompendo-se com a historiografia tradicional e trazendo a possibilidade de uma micro-história que poderia ser encontrada nos relatos orais, em biografias de personalidades históricas e mais recentemente em biografias de pessoas comuns, ou, esquecidos da história.

Esse movimento de reavaliação dos elos entre a história e a memória foi o resultado de um questionamento dos historiadores à visão tradicional acerca desses dois campos, para muito além de uma disputa por duas categorias, história e memória não eram mais lidas como atividades objetivas, mas sim como fenômenos que envolvem atividades de seleção consciente e inconsciente, distorções e interpretações, ações relacionadas a contextos e épocas específicas também.

O que se lembra, a forma como se lembra e como é escrito sobre o que lembramos passam a ser atividades coletivas influenciadas por diversas instâncias sociais, como cita Burke (2000, 69-70):

Nos dois casos, passam a ver o processo de seleção, interpretação e distorção como condicionado, ou pelo menos influenciado, por grupos sociais. Não é obra de indivíduos isolados.

O desenvolvimento das sociedades na segunda metade do século XX esclarece a importância do papel desempenhado pela memória coletiva, ultrapassando a história enquanto ciência ao mesmo tempo em que revela uma luta pela continuidade dos seus símbolos como traduções de suas características mais intrínsecas, constituindo elemento essencial na preservação de identidades individuais e coletivas.

Este movimento vai com certeza muito além das pretensões ou da capacidade de compreensão da história formal, ainda que com os instrumentos fornecidos pela interlocução com outras ciências, entre elas a psicanálise e a própria psicologia. Le Goff defende uma finalidade libertária para a memória: *“A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens”* (LE GOFF, 2003, p. 477).

Com efeito, a memória coletiva sofreu grandes transformações ao longo dos tempos, fruto das contribuições do que podemos chamar de uma “crise da história tradicional”, e fruto de um repensar a história enquanto disciplina. Nesse sentido, também a incorporação pela ciências sociais desempenha aí um papel importante, cimentando a interdisciplinaridade entre estas, a história e a memória.

A pesquisa etnográfica; a história oral, o registro e o retorno à memória coletiva, se vale menos dos escritos que das palavras, imagens, gestos e rituais: é uma memória sobretudo simbólica e permeada de signos sociais. Esta nova memória coletiva consolida seu saber com os instrumentos tradicionais como a etnografia, porém, arranjos de forma diferente e considerados a partir de sua complexidade e da especificidade desse tipo de análise. A par desses movimentos, ocorre também uma

valorização dos lugares de memória, comum a muitos historiadores contemporâneos.

Essa valorização dos “lugares da memória” não trata de uma apologia a memória mas sim do reconhecimento de sua importância para a construção de uma história crítica, que seja auto-avaliativa. Trata-se do reconhecimento da importância da historicidade para a análise nas ciências humanas, bem como o reconhecimento da dinamicidade das estruturas sociais analisadas, rompendo-se com uma visão de linearidade, continuidade e irreversibilidade da história, comuns a história tradicional e à perspectiva positivista da sociologia.

Na atualidade, a biografia e mesmo a história oral são instrumentos da análise histórica, mas seus usos não são tarefas simples de serem empreendidas. Muitos sociólogos e historiadores da atualidade vêm denunciado a utilização artificial desses instrumentos enquanto adereço de uma história que se deseja recriar. Entretanto, muitos são os argumentos na defesa da utilização desses instrumentos, bem como muitas são as pesquisas que produzem incríveis resultados em virtude de uma perspectiva capaz de ir da análise micro à macro-análise social. E são essas experiências que nos fornecem elementos para identificar as limitações e os perigos de análises que não sejam capazes de apresentar leituras e interpretações críticas a respeito da sociedade e da época que se pretende estudar.

Não há dúvidas hoje em dia acerca da importância da memória enquanto produção social e cultural para a análise nas ciências sociais, uma vez que tanto os princípios que norteiam sua seleção quanto a forma como essa se dá (imagens, símbolos, signos e interpretações) são importantes fontes de dados que revelam valores, crenças, e percepções de tempo e mundo dos grupos sociais que as fabricam.

1. 4 BIOGRAFIA COMO HISTÓRIA CRÍTICA OU DOCUMENTAÇÃO DO VIVIDO

Assim como o arqueólogo que busca vestígios de uma época, um povo, uma cultura na análise de objetos e materiais encontrados em escavações, o biógrafo também

escava, nas palavras, nos relatos, seguindo os passos de seus biografados na espera de encontrar algo novo, revelador, e que por anos tivesse ficado escondido ou não interpretado na trajetória da vida de seus pesquisados.

Como o arqueólogo, o biógrafo tenta transformar vestígios perdidos e ignorados em fatos e documentos, resgatando o passado, e vultos cobertos pelo esquecimento. Embora muitos historiadores e sociólogos denunciem uma abordagem simplista de biografia que se restringe a “acessório da análise histórica”, ou elemento estético da narrativa histórica, a abordagem pretendida neste trabalho visa superar as limitações de abordagens simplistas, valorizando uma relação inter-textual e contextual vida/obra, procurando assim, dar conta de identificar os elementos subjetivos em trânsito e movimento na narrativa da trajetória de Arthur Rimbaud, descrita em suas biografias.

A fronteira que separa a história da biografia não se delimita precisamente, embora alguns teóricos busquem minimizar a importância da segunda. Após grandes períodos de catástrofes e conflitos mundiais, os historiadores deixaram de privilegiar a análise dos destinos coletivos e voltar-se ao indivíduo, trajetórias individuais de grandes personalidades, e mais recentemente, dos excluídos e esquecidos da história, e representantes das classes pobres e marginalizadas:

A redescoberta da biografia remete principalmente a experiências no campo da história atentas ao “cotidiano”, “subjetividades outras”: por exemplo, a história oral, os estudos sobre a cultura popular e a história das mulheres (LORIGA, pg. 225)

O desejo dos historiadores e sociólogos em estender o olhar sobre os excluídos da memória, ou os renegados da história, fez com que se reabrisse o debate acerca do valor e do método biográfico. O reconhecimento de que as classes populares podiam ser objetos da história, não apenas de uma abordagem quantitativa, mas sim enquanto sujeitos da história (pensamento reforçado com a crítica neomarxista) começa a ser disseminado, criando visibilidade para a subjetividade (o vivido), não apenas para a atividade econômica e política (Le GOFF: 1982)³.

³ Jaques Le Goff. Comment écrit une biographie historique aujour' hui? (Paris, Flammarion, 1982).

Pollack (1989) nesse sentido é inovador. Baseando-se em trajetórias individuais de mulheres que passaram pelo campo de extermínio de Auschwitz-Birkenau, na Polônia, o autor produz uma análise profundamente rica das trajetórias e dos discursos dessas mulheres, destacando a forma como são levadas a lembrar e como cada uma rememora de forma diversa os mesmos fatos, mostrando como a memória depende da posição social, econômica, da trajetória e história de vida de cada uma, além de envolver situações traumáticas que influenciam na forma de significar esse passado.

Mais do que contribuir para a compreensão de uma experiência, o estudo de Pollak lança luz sobre processos sociais mais amplos, problematiza conceitos de uso corrente nas ciências humanas e constitui, sem dúvida, uma referência imprescindível para pesquisas de cunho biográfico. Nesse estudo o autor demonstra que não é apenas o conteúdo dos relatos, ou o que é falado de forma explícita que deve interessar ao pesquisador, mas também o próprio silêncio, que por ele é tomado como dado significativo.

Ao invés de incorporar os limites do discurso professado por suas entrevistadas, ou os limites do dizível, como limites mesmo da pesquisa, Pollak os constitui em objeto de reflexão, com foco no “esquecimento”, inovando ao permitir que o silêncio diga algo a respeito do passado, e se transforme numa linguagem utilizada como estratégia para lidar, suportar ou superar um passado traumático ou que se deseja esquecer.

A re-memoração, por outro lado, não implica, necessariamente a remontagem de uma vida destruída, mas pode trazer à tona cicatrizes profundas e poeiras há muito tempo varridas para baixo do tapete da memória. Nesse sentido ela torna explícita sentimentos de dor, medo, angústia, revolta e culpa, e muitos outros, num processo que pode mostrar-se tão mais doloroso quanto forem as ações recalcadas que estiverem em descompasso com normas de moral e os valores vigentes no momento em que se fala. Pollack identifica uma “gestão da memória”, através de um processo de seleção e re-significação, igualmente como ocorre com a “gestão das identidades” (o autor se refere a identidade, mas prefiro a conotação do termo no plural) enquanto auto-percepção, imagem de si para si, imagem de si para os outros.

Ligada a pesquisas sobre culturas subalternas e grupos marginalizados, a reflexão sobre a subjetividade logo se estendeu na história e nas ciências sociais, demarcando uma profunda mudança nas ciências sociais e na história fruto da crise das teorias totalizadoras acerca da realidade social. Como destacou Lawrence Stone⁴, trata-se de uma das conseqüências da crise que vivia a “história científica”: os conceitos totalizantes, ou teorias reducionistas da ação humana que limitavam estas a um subproduto de forças produtivas, ou de meios culturais sem dar margem à dimensão subjetiva e a capacidade do indivíduo de re-interpretar e re-significar seu meio.

A história do indivíduo ganha importância na crítica ao marxismo e ao modelo estruturalista; trazendo à tona a importância de se refletir sobre destinos individuais, mesmo sendo o gênero biografia uma narrativa que remonta os tempos neoplatônicos, ou seja, mais de 2 mil anos.

Pelo o que a historiografia aponta, foi a Damáscios (Século V a. C) que se atribui a cunhagem do termo “biografia” pela primeira vez. Sendo “bio” vindo de “vida” e “graphia” de gráphon; escrever, descrever, desenhar (ou seja, a arte de biografar era como a construção de uma obra de arte, desenhando, descrevendo e registrando a vida de um indivíduo ou personalidade).

Segundo afirma Carino (1999:154), o Fascínio pelo Uno (ou seja, pelo singular) “é ancestral, remonta as origens da própria filosofia”. Para o autor biografar seria:

[...]descrever a trajetória única de um ser único, original e irrepitível, é traçar-lhe a identidade refletida em atos e em palavras; é cunhar-lhe a vida pelo testemunho de outrem; é interpretá-lo, reconstruí-lo, quase sempre revivê-lo (CARINO, 1999:154).

O autor acredita que o ato de biografar por suas diversas finalidades precisas (exaltar, criticar, apologizar, reabilitar entre outras) se configuraria, intencionalmente ou não, numa pedagogia do exemplo, possuindo assim uma “força educativa”.

⁴ Laurence Stone. The revival of narrative. Reflections on a new old history. Past and Present, 85: 3-24, 1979.

A gênese da forma de relato denominada biografia, situada na Antiguidade está bem configurada, e segundo Dilthey (1945, p. 317) representa um marco nessa forma de expressão; “o conhecimento da natureza e o valor da individualidade européia”, presente desde Sócrates (CARINO,1999), trata-se de um reconhecimento da dimensão da pessoa unitária.

Loriga (1990) localiza a biografia (seu gênero de relato) em momentos anteriores à escola Aristotélica (marco esse também aceito por muitos historiadores). Em Plutarco a autora encontra pouco interesse pelos determinantes estruturais e percebe uma reivindicação do que este chama de “sinais da alma”. Estes possuiriam importância superior a etiologia política⁵.

No século XVI, a biografia passa a ter majoritariamente um valor ilustrativo à reflexão, um sentido de complementariedade a algo que deveria buscar sempre o geral, leis gerais e os grandes fenômenos fundadores. Já num retorno ao século VIII, segundo assinala Loriga (1990:229), Beda o Venerável considerava que a biografia “não era outra coisa senão a história observada mais de perto”. A autora destaca ainda que os principais tratados de paleografia, diplomacia e historiografia (de Jean Bodin a Agostino Mascardi e Gabriel Malby) a considerava uma forma perfeitamente legítima de escrita histórica.

Mais recentemente, no século XVII, Thomas Stanley, o célebre filósofo admirado por sua edição crítica das tragédias de Ésquilo, definia a biografia dos legisladores, das grandes figuras militares e dos sábios como a expressão mais completa da história⁶.

O fosso entre a história e a biografia se aprofunda ao longo do século XIX entre os filósofos, quando se inicia uma busca pelo sentido da história empírica na história filosófica (LORIGA,1990:230). Nesse período, era notável uma redução do indivíduo. Um de seus expoentes na filosofia foi Immanuel Kant, que em 1784 escreve um

⁵ Loriga, 228 apud Plutarque, Vies paralleles, trad. fr. Por R. Flacelière, E. Chambrey e M. Jumeaux (Paris, Les Belles Lettres, 1960-83).

⁶ Sobre a historiografia da Idade Média e da época clássica, cf. Donald R. Kelly, Foundations of moderns historical scholarship. Language, law and history in the French Renaissance (New York, London, Columbia, University Press, 1970); Deis Day, Annalists and historians. Western historiography from the eighth to eighteenth centuries (London, Methuen, 1977).

tratado sobre a finalidade da história, onde representa o homem como um meio para a natureza realizar seus próprios fins⁷

A dimensão biográfica acabou sendo relegada à preferência dada a uma visão racionalista da sociedade, onde os indivíduos figuram enquanto instrumentos da razão.

Como destaca Loriga (1990:230):

Numa concepção teológica do devir, em que a humanidade, num parto trabalhoso, realizava seus fins superiores, o indivíduo era esmagado pela lei [...] O esquecimento da pessoa coincide quase sempre com a negação do acaso ou, ao menos, com sua parcial depreciação[...]"

A história foi assim definida como a ciência dos fatos sociais, relegando a segundo plano os pensamentos e ações individuais de homens concretos. Loriga aponta que a diminuição da dimensão individual funcionou como um elemento condicional para a revolução historiográfica. O pensamento dos historiadores positivistas não concebia a idéia de qualidades pessoais, ou ações de indivíduos, mesmo que tenham sido grandes personalidades, serem fontes ou se bastarem enquanto objetos para se compreender acontecimentos ou fatos. As dimensões a serem observadas, segundo estes acreditavam, deveriam ser mais amplas e totalizantes, como as instituições, as organizações sociais, e estruturas outras que não se permitiriam variações, singularidades, cortes morfológicos ou mesmo diferenças. Mas muitos historiadores resistiam à perspectiva positivista, no século XIX o privilégio das uniformidades em detrimento das particularidades incomodava a muitos historiadores também (LORIGA, 1990:231-232).

Somente no começo do século XX que o indivíduo passa a ser central, destacado enquanto uma força viva da história, com capacidade de construí-la, modificá-la, sendo desta um produto e um produtor. E dentro dessa perspectiva, as teorias marxistas tiveram seu mérito.

⁷ Immanuel Kant, *Idee Zu Einer Allgemeinen Geschte in Welt-burger licher absicht* (1774), in *Kleinere Schirften Zur Gesschichtslosophie, Ethik und politik*, ed. Por K. Vorlander (Homburg, Felix Meiner, 1973), pg. 3-20

Loriga destaca que embora Thomas Carlyle em 1830 já observasse que a “vida social é resultado de todas as vidas individuais que compõem a sociedade” e que “a história é a essência de inúmeras biografias”⁸ é apenas no começo do século XX que a biografia ressurge com força enquanto uma opção crítica à concepção positivista da história; uma ferramenta para se escapar à fascinação dos fatos.

Foi ele, segundo destaca a autora, um dos defensores da biografia heróica e profundo defensor da idéia de que para compreender o passado não se deveria pretender a construção de um colar de pérolas, mas sim, partir do princípio de que:

[...]na história escrita, não é como na história vivida: os acontecimentos reais não estão simplesmente ligados uns aos outros como o estão pais e filhos; cada acontecimento é fruto não de um acontecimento particular, mas de todos os acontecimentos precedentes ou contemporâneos, e se combinará por sua vez com todos os outros para dar origem a um fato novo. É um Caos do Ser, perpetuamente ativo [...] que se reproduz a partir de inúmeros elementos (CARLYLE, 1830:257).

Entretanto, a defesa da biografia dos “grandes homens” levaria algum tempo para se ampliar e revelar também os destinos e trajetórias de “homens comuns”, de “esquecidos e marginalizados”, indivíduos das classes pobres e os considerados “excluídos da história”.

Foi o historiador Edward P. Thompson que nos anos de 1960 dedicou-se ao estudo dos “vencidos da história” (LORIGA, 1990: 245), mas segundo a autora esse trabalho torna-se também difícil e árduo, pois o estudo do passado até os dias de hoje, continuaria a:

[...]privilegiar uma concepção aritmética do indivíduo, pré-psicanalítica, e mesmo pre-dostoievskiana – concepção que não oferece ao personagem-homem senão uma alternativa: desempenhar o papel de um ser consciente e coerente ou então um peão no tabuleiro de xadrez da necessidade. (Loriga: 1990:245)

⁸ Thomas Carlyle, On History, in Critical and Miscellaneous essays (London, Chapman, p. 255-60).

Foi de André Gide, Paul Valéry e outros que vieram as críticas mais expressivas à biografia, com o propósito de “aprofundar as variações do eu: uma vez que admitidas a fragmentação do ser e a divisão do olhar individual [...]” (LORIGA,1990:246) procurando assim, superar uma dificuldade em romper um excesso de coerência comum ao discurso histórico e se abrir à multiplicidade dos “eus” individuais modernos.

Loriga (1990:247) explica também essa dificuldade da história em desenraizar os indivíduos, quando pontua:

Os pequenos homens coerentes, imersos numa massa sólida e sem falha, podem às vezes inscrever num julgamento crítico sobre a evolução da história (como na célebre “biografia” de Pierre Riveiére fornecida por M. Foucault); mas na maioria das vezes, eles são o simples resultado de uma antiga regra do ofício que impõe que se enraíze a pessoa em seu ambiente. Ao contrário da biografia, gênero literário serenamente baseado na unicidade de uma existência; a história deve reconstruir um tecido social e cultural mais vasto.

Por isso a autora defende que o gênero biográfico deve ter “valor democrático” e ser capaz de refletir e tornar evidente tudo o que a generalização não consegue perceber, ou seja; ir além de uma continuidade aparente do devir humano e na direção de desvelar todas as potencialidades de um passado que é escavado vivo (LORIGA, 1990).

Percebendo a singularidade como elemento de tensão e também de reconstrução se tornaria possível ler o homem fragmentado e não linear da contemporaneidade, bem como descobrir na diversidade das trajetórias individuais características de uma coletividade não apreensíveis a partir de um viés totalizante e generalizante.

Como é notável, a trajetória do gênero biografia é muito longa e está sempre sujeita às vicissitudes históricas, os contextos sociais e também aos paradigmas dominantes do conhecimento. Sua forma e seu conteúdo têm a capacidade de se adaptar às condições do tempo e espaço em que foram produzidos. Conforme assinala Madélenat (1984:32), sobre a maleabilidade desse gênero: “a história da

biografia é então a história de seus recomeços sucessivos, de suas adaptações às novas imagens do homem”.

Por isso, na época moderna essa é reascendida pelas transformações na forma de pensar, a partir da “crise dos valores” que se iniciou com a frustração do projeto moderno. Essa crítica afeta e permeia hoje todas as dimensões da vida e da convivência humana (CARINO, 1999:166). O homem heróico, reflexo de seu meio, dá origem ao homem cindido, complexo, contraditório e perplexo de uma modernidade que se exacerba no tocante à velocidade das transformações que se operam ao nível societário e também dos diversos paradigmas que nascem como fruto de uma crise no seio do próprio conhecimento científico.

Diante desse quadro, novas demandas são colocadas ao gênero biográfico visando dar conta das subjetividades de um “Eu” que é múltiplo, fragmentado e caótico. Surge a necessidade de os biógrafos se aproximarem e se afinarem cada vez mais com seu biografado, operando quase um mergulho etnográfico em sua vida, mas por outro lado, inscreve-se a necessidade de não se perder de vista o esforço de reconstruir um passado recortado e multifacetado com a mínima objetividade requerida para dar conta de tal intento sem cair na superficialidade ou na ilustração novelística de uma personagem inventada.

A receita para o sucesso dessa empreitada não é fácil, mas pode estar pautada na indissociável relação entre a vida e a obra ao mesmo tempo que devemos partir do reconhecimento da independência de ambas.

Apesar dos desafios postos à contemporaneidade e sua valorização das singularidades, diferenças e diversidades, nunca a ciência humana esteve tão aberta à experiência e contribuições do gênero biográfico enquanto documento histórico. Como pontua Madelenat (1984: 73):

[...] a crise dos últimos anos, a recusa à massificação, a colocação em questão de ideologias dominantes, a renúncia à total inteligibilidade do real, o conjunto desses fenômenos econômicos, sociais e culturais parece ter formado um clima favorável à biografia (como ao individualismo, ao “novo romance”, a um amor nostálgico e ecológico pelo patrimônio) ...

Num mundo onde tudo é efêmero, modificável e fragmentado, coloca-se a urgência de ferramentas que tragam à tona a idéia e a sensação de “conservação de um patrimônio”, de uma memória, ao mesmo tempo em que as diferenças, divergências e singularidades tornam-se não exceções mas sim uma regra; parte estruturante e constituinte das relações e da organização social.

A biografia, assim pensada, ao fornecer o caótico e o permanente no singular, operaria no sentido de gerar memória e também exemplos de condutas e comportamentos – possuindo então, um viés educativo e cultural inerentes.

Carino afirma que a biografia serve como um instrumento de uma antropologia filosófica, por fornecer relatos e retratos da concretude de vidas humanas - que considerados do ponto de vista educacional – podem ser tomados como reflexos das “imagens do homem” (CARINO, 1999:157). Assim entendida, a biografia funcionaria enquanto um elemento modelador de imagens sobre as quais a atividade educativa perseguiria os tipos de homens que se desejaria forjar.

Trata-se de um retrato do individual que traz à tona as características de um coletivo complexo. A biografia permite o reconhecimento de um “comum” num “Uno”; num pessoal. Já que reconhecer as especificidades de um ser singular não exclui (e não o deve) a circunstancialidade, a influência do meio e do contexto em que este singular se encontra inserido e, por que não afirmar também, o contexto em que a biografia é produzida, uma vez que sua construção é feita a partir de um olhar, e uma interpretação característicos e em consonância com um tempo e um paradigma do conhecimento.

Toda subjetividade se encontra imersa numa historicidade e contida no espírito de um tempo, como aponta Carino (1999: 170):

Cada homem individual é, portanto, o produto dessa simbiose entre a sua época, o momento histórico em que vive e sua própria consciência, ou seja, as condições interiores, espirituais, com as quais também convive. O homem é pois, objetividade e subjetividade da consciência.

Sendo esses homens biografados ou biógrafos! O autor conclui, a partir da leitura de Dilthey, que há:

[...]duas instâncias integradas porém distintas que delimitam os dois grandes campos do conhecimento: as ciências do espírito e as ciências da natureza. Nestas, o uniforme, o regular, o representável por leis constitui a meta principal; naquelas, o que se impõe é a particularização, até chegar ao individual. A história encontra sua razão de ser e o sentido mais profundo dos eventos no aprofundamento progressivo no particular. É aqui que se estabelece a relação viva entre o reino do uniforme e o do individual, heterogêneo, particular (CARINO, 1999:171)

Para o citado autor a biografia, para se tornar “um instrumento de análise histórica do entendimento do mundo” e não apenas uma narrativa de fatos ou de uma trajetória pessoal, deveria sair da superficialidade da personagem biografada para alcançar a personalidade de seu biografado e o espírito de sua época. Alcançar o que marca a sua manifestação particular enquanto sujeito singular e sua inserção em seu tempo (CARINO, 1999).

Entendendo-se o conceito de personalidade como o define Filloux (1960:13): “a configuração única assumida no decurso da história de um indivíduo pelo conjunto de sistemas responsáveis pelo seu comportamento”.

Carino (1999:177) define a importância da biografia e a capacidade transformadora da biografia retomando Dilthey e sua valorização fundamental da vida humana: “[...]A vida de cada um não é redutível ao coletivo; ela resiste, por ser original e única, e nessa resistência está a transformação”. Partindo desse entendimento, o autor defende que “a biografia, relato de uma vida concreta, está no intercruzamento do individual e do coletivo, podendo expressar, dessa forma, tanto a inovação quanto a afirmação, e estas não propostas idealmente, mas manifestadas realmente, mostradas como são, tornadas factíveis e possíveis”.

Pollack (1992) analisa sobre a história de vida que as primeiras pesquisas de história oral eram efetuadas no seio da sociologia demográfica (Bertaux, na França; Rieder, na Alemanha) e derivavam da impossibilidade da explicação por meio da

observação de longas séries. O autor defende que “[...]a história de vida apareceu como um instrumento privilegiado para avaliar os momentos de mudança, os movimentos de transformação”(POLLACK, 1992: 12).

Assim sendo, para Pollack a importância da “história de vida”, seja ela oral ou através de biografia (como defendo aqui), dariam conta de alcançar os espaços de ruptura, os conflitos e as singularidades que não são possíveis de serem observadas em séries homogêneas e análises macro-sociais:

Se a memória é socialmente construída, é óbvio que toda documentação também o é. Para mim não há diferença fundamental entre fonte escrita e fonte oral. A crítica da fonte, tal como todo historiador aprende a fazer, deve, a meu ver, ser aplicada a fontes de tudo quanto é tipo. Desse ponto de vista, a fonte oral é exatamente comparável à fonte escrita. Nem a fonte escrita pode ser tomada tal e qual ela se apresenta [...] Agora, é óbvio que a coleta de representações por meio da história oral, que é também história de vida, tornou-se claramente um instrumento privilegiado para abrir novos campos de pesquisa. (POLLACK, 1992:8)

Além de possibilitar o comum no Uno, e o coletivo presente no individual, o recurso de biografia, ou seja, as histórias de vida, servem como relatos de uma época e de um singular.

Para essa pesquisa, optei por reconhecer a biografia enquanto uma representação de vida de um indivíduo em sua singularidade, mas compreendendo esse enquanto produtor e produto das transformações ocorridas em sua época, bem como possuindo como base para a formação de sua personalidade a sua época, ou seja, seu contexto social, histórico, político, cultural e econômico específicos. Nesse quadro de compreensão, a biografia pode ser considerada enquanto capaz de fornecer um retrato de uma subjetividade singular, mas também de fornecer o “espírito de seu tempo” de que fala Dilthey.

2 - HIBRIDISMO E A EMERGÊNCIA DO SABER SUBALTERNO

“Híbrido” do grego *hybris*, representa uma mistura que violava as leis naturais. Para os gregos o termo correspondia à desmedida, ao ultrapassar das fronteiras, um ato que exigia imediata punição. Híbrido é também o que participa de dois ou mais conjuntos, gêneros ou estilos, aquilo que nasce da reunião de coisas diferentes, da mistura. Considera-se híbrida a composição de dois elementos diversos anormalmente reunidos para originar um terceiro elemento, que pode ter as características dos dois primeiros (reforçadas ou reduzidas), ou seja, ele pode dividir ou potencializar características de seus elementos constituintes.

O termo híbrido tem sido utilizado, sobretudo, pela crítica pós-moderna preferentemente aos termos mestiçagem ou sincretismo, uma vez que o termo mestiçagem estaria principalmente associado à mistura de raças, no sentido de miscigenação, enquanto que o termo sincretismo estaria associado à mistura de diferentes credos religiosos. Assim, hibridação seria a expressão mais apropriada quando queremos abarcar diversas mesclas interculturais.

Entretanto, se reconhece que a produção de híbridos não é um fenômeno moderno. Essas formas mistas sempre estiveram presentes em diversos tempos e diversas culturas, o que é posto em evidência pela crítica pós-colonial e o fato de a produção de seres e objetos híbridos, em termos da modernidade, ter operado uma irreversível transgressão das fronteiras expressas por dicotomias que estiveram na base das categorias de entendimento e classificação do mundo moderno. O que esses autores destacam é a permeabilidade das fronteiras convencionais que separam os vários níveis de cultura, os gêneros culturais, a ciência e a tecnologia, e fazem emergir fenômenos e objetos híbridos enquanto traço das dinâmicas culturais no mundo contemporâneo.

Essas dinâmicas desenvolvem-se numa área marcada pela tensão entre a globalização cultural e re-articulação local de configurações culturais. Desse embate,

se têm originado diferentes formas de pensar a condição “pós moderna” que se opõe à celebração dessa condição na tentativa de construir um pensamento reflexivo e crítico contemporâneo. Ao retomar o pensamento crítico, essas correntes se permitem o desbravar de novos territórios culturais, abarcando a diversidade das formas de associação, dissociação e interconexões constituintes dos novos repertórios culturais emergentes, bem como as implicações sociais e políticas dessa dinâmica.

Num mundo saturado de fenômenos híbridos, que parecem desafiar e transgredir constantemente as fronteiras que a modernidade sempre fez questão de destacar, as quais limitamos e condicionamos a forma como habitamos a pensar a realidade - a partir de oposições e binarismos como natureza/cultura, estado/sociedade civil, humano/não-humano, masculino/feminino, centro/periferia, ciência/arte - são postas em cheque.

Operam-se desconstruções de visões e divisões do mundo e da sociedade, permitindo às categorias serem revisadas em prol da emergência de novos enunciados, novas verdades e vozes nunca antes destacadas, reconhecidas por Mignolo como *pensamento liminar* (2003):

[...] o *pensamento liminar* deve ser entendido como algo que transcende a epistemologia e a hermenêutica ao mesmo tempo em que evita o confronto entre as mesmas, visto que, apesar de não se equivaler nem a *doxa* nem a *episteme*, pode ser compreendido como um conhecimento geral que as inclui (MIGNOLO, 2003:31).

Walter Mignolo (2003) acrescenta novas possibilidades interpretativas e de utilização do termo “híbrido” para designar os *entrelugares* culturais denominados por Bhabha (2005) como *terceiro espaço*. Nesses espaços cujos sistemas de pensamento, embora admitam a hierarquização das formas de conhecimento sob a égide da razão, se convergiram diferentes perspectivas epistemológicas, donde se torna possível o reconhecimento dos saberes subalternizados sob a égide da razão instrumental moderna.

Mignolo ressalta a constituição dos sistemas marginais de pensamento construídos no espaço colonial, os quais, apesar de híbridos, formam-se tendo como base a distinção entre hermenêutica e epistemologia, e as categorizações ocidentais hierarquizadas advindas do encobrimento colonizador. Dessa maneira as próprias formas de conhecimento pós-coloniais atuam como perpetuadoras da subalternização dos *outros* tipos de conhecimento que a compõem. Ou seja, produziram suas categorias de entendimento com base nas estruturas de dominação criadas pela colonização, reproduzindo as mesmas estruturas de dominação que a *colonialidade do poder* perpetua e manifesta sob o emblema do racionalismo.

Ao reconhecer as potencialidades do pensamento liminar, Mignolo não apenas reconhece as formas de saber subalternizadas como objetos de estudos válidos, mas as legitima como enquanto saber válido.

O saber antes considerado subalterno se torna conhecimento produzido na liminaridade, fruto de um choque entre dois mundos (o mundo da racionalidade moderna e o mundo da tradição e do diferente) que resultaria num fenômeno cultural original e subversivo. Retomando o *hibridismo* concebido por Bhabha (1998), podemos apontar para a insurreição de um pensamento das margens, produzido em condição de liminaridade, como resultado de uma negociação em que a apropriação do discurso hegemônico e sua re-significação se transformam em ato de resistência e de reconhecimento de uma condição subalterna de enunciação.

Assim sendo, o conceito de *hibridismo* ou *hibridação* ajuda a compreender as identidades e os processos de subjetivação a partir de um processo fluido de construção e desconstrução, negociações e lutas por reconhecimento. Assim, o sujeito híbrido da crítica pós-colonial, é visto como um sujeito descentrado, desterritorializado, típico da heterogeneidade “pós-moderna”.

É nessa perspectiva, que apesar de estar direcionando minhas reflexões para o “ocidente subalterno”, busco enquadrar Rimbaud enquanto poeta híbrido, dada a originalidade e subversão de sua poética bem como em virtude de sua posição

enquanto “subalterno” em meio à intelectualidade francesa de seu período (1854-1891).

Como jovem camponês, ele não se enquadrava bem nos círculos burgueses, sendo considerado “selvagem” demais para o círculo artístico. O mesmo ocorria com sua poesia, e sua prosa poética, à frente da tradição de sua época, o que lhe deu o título de gênio da poesia francesa, quando já havia desistido de escrevê-la. Como destaca seu biógrafo, Charles Nicholl (2007) sobre a relação de sua poesia e seus anos na África, o seu livro “Uma temporada no Inferno”:

Trata-se, também de um manancial de temas e motivos e ,de fato, profecias no estilo *voyant* de sua vida no futuro: “a marcha, o fardo, o deserto, o tédio, a fúria”. A renúncia a poesia é vislumbrada.(NICHOLL, 2007:104).

São fatos como esse, que misturam sua biografia e sua poesia, que considero inseparáveis, como o próprio poeta comprovou em “Uma Temporada no Inferno”, onde mistura relatos de suas viagens e fugas, com lembranças da infância e angústias pessoais – temas e questões que pretendo analisar a partir do conceito de *hibridismo* e *subalternidade*. Pretendo relacionar os dois conceitos, para localizar o poeta enquanto um “intelectual desterritorializado” e refletir sobre a subjetividade subalterna e a importância das teorias que tratam dos processos de hibridação para a compreensão dos complexos fenômenos de formação e transformação das subjetividades em condições de subalternidade.

2.1 - RIMBAUD O INTELECTUAL EM ESTADO SELVAGEM : O POETA SUBALTERNO

A transformação é algo constante em Arthur Rimbaud, bem como sua ânsia de conhecer o desconhecido, sua sensação de que sua cidade natal, a pequena Charleville, seria pequena demais para seu gênio e natureza desbravadores.

Abandonado pelo pai ainda criança, tendo sido criado pela mãe, rodeado de irmãos e tendo pouca relação com seu irmão mais velho, o jovem Rimbaud se destacava na escola pela facilidade com que dominava o latim e compunha versos nessa língua. Quando de sua pequena fuga para Paris, sem sucesso, o jovem de 16 anos experimentou a liberdade da estrada e a subversão de ter sido preso como revolucionário comunista, em virtude das ebulições políticas que aconteciam a essa época (NICHOLS, 2007).

Embora já demonstrasse uma natureza curiosa e desprendida, de quem se joga no mundo sem medos, ele ainda conservava uma ansiedade infantil pelo novo, não se tratava ainda de uma necessidade inconsciente de “deixar para trás”, abandonar o presente constantemente, como ira acontecer depois, principalmente, de sua relação conturbada com o também poeta Paul Verlaine.

Rimbaud, primeiro abandona a casa da mãe, depois os amigos de escola, em especial seu professor e cúmplice Delayhe. Posteriormente, abandona Verlaine, e também a poesia. Não conseguia se habituar à monotonia, tinha que estar sempre na liminaridade entre o novo e o conhecido. O desconhecido o instigava, seduzia, por isso passou a “colonizado” ocidental e “colonizador colonizado do Oriente”. A posição de colonizador nunca lhe foi confortável, daí sua solidariedade para com viajantes pobres, mendigos e a população pobre dos países que freqüentou. Tendo conhecido o frio, a fome, o calor intenso, e a febre da indigência, não se tratava apenas de solidariedade, mas cumplicidade, com relação aos subalternos, e desterritorializados. Rimbaud se sentia sempre um estrangeiro, mas a todo o momento se esforçava para conhecer a realidade nativa, aprendia facilmente a língua dos nativos e fazia amizade com todos os tipos locais, por mais estranhos ao que conhecia. Sem dúvida se identifica com a condição subalterna e se colocava em alteridade com o mundo.

2 . 3 – QUE É ESSE SUBALTERNO?

O termo subalterno foi introduzido nas teorias marxistas em substituição ao termo proletariado empunhado por Gramsci, para tentar escapar da censura, mas, como nota Gayatri Spivak, “[...]a palavra logo abriu novos espaços, como as palavras sempre o fazem, e incorporou a tarefa de analisar aquilo que o termo “proletário”, produzido sob a lógica do capital, não era capaz de cobrir”. (SPIVAK apud REIS, 2003:20).

Assim, o conceito foi sendo ampliado, servindo a uma série de categorias, conceitos e sujeitos cada vez mais centrais para as teorias contemporâneas. A produção cultural do subalterno e o debate sobre a subalternidade têm consolidado uma tendência dominante na teoria crítica, principalmente naquelas em que a diferença cultural se torna característica do tecido social em questão. Podemos dizer que o discurso sobre a diferença cultural estabelece uma espécie de política das minorias e da subalternidade, levando assim à valorização das culturas das minorias e em alguns momentos culminando também, com o que podemos chamar de um “elogio ao híbrido”.

Segundo aponta Angela Prysthon, ao analisar o conceito de subalteridade a partir da construção de um panorama da utilização de imagens de sujeitos periféricos na mídia brasileira em seu artigo “*Imagens periféricas – entre a hipérbole freak e a voz do subalterno*” a produção da cultura subalterna tecida a partir das representações de subalternidade seriam um negativo das narrativas hegemônicas:

[...]ao examinarmos a produção cultural subalterna propriamente dita, ou mais exatamente, ao nos depararmos com as representações de subalternidade tecidas no interior da própria subalternidade, tudo é muito diferente: estamos diante do avesso dessa busca de imagens alternativas, passamos ao largo da reconstrução do típico, da revalorização do excêntrico ou do confronto do etnográfico com o inesperado. A representação do subalterno (as imagens de subalternidade pelo próprio subalterno) é um “negativo” das narrativas hegemônicas.(PRYSTHON, 2005:446)

O reconhecimento e elevação das diferenças culturais ao nível de dado e episteme, instituíram um imperativo para o teórico da cultura que foi a necessidade de se construir uma moldura conceitual que redefinisse o papel das minorias, dos

subalternos, dos “condenados da terra”⁹. Ou seja, daqueles que na teoria marxista ocupavam o lugar legado ao Terceiro Mundo e que hoje se encontram disseminados em *entremundos*.

Comentando a obra de Spivak (uma das mais destacadas representantes da teoria crítica pós-colonial), Robert Young considera a classificação de subalterno tanto para a historiografia (e no nosso caso específico aqui, a cultura) produzida pelo “Outro”, como o sujeito que a produz:

O historiador subalterno (o subalternista) não apenas localiza instâncias históricas de insurgência, mas também se alinha à subalternidade como uma estratégia para “levar a historiografia hegemônica a uma crise” – o que resulta numa boa descrição da estratégia de orientação do próprio trabalho de Spivak.(YOUNG, 1990 Apud PYSTHON, 2005: 442).

No caso de Rimbaud, isso seria de fato verídico. Assim como o *historiador subalterno* de Young, o poeta não só reconhece o “Outro” subalterno como se reconhece enquanto esse “Outro” da subalternidade, da liminaridade. Quando cita em seu poema “*Je est un autre*”¹⁰ se efetiva e coloca esse “*autre*” enquanto enunciador e enunciação da subalternidade.

Esse “Outro” desterritorializado, esse sujeito em devir, em mutação de si, em alteridade constituinte é o sujeito híbrido de Bhabha (1998) e também o sujeito desterrado de Fanon¹¹. Esse sujeito descentrado é diverso, sempre “um outro”. Permite-nos alcançar não apenas a diversidade enquanto dado, mas também enquanto o descentramento que inverte valores, onde a margem se coloca no centro, se torna a condição do ser, ou melhor dizendo do devir: o *vir a ser* de Deleuze (1998). Como um sujeito que se situa sempre entre dois mundos, nas palavras do próprio Deleuze:

Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão "o que você

⁹ Lembrando Frantz Fanon

¹⁰ Eu é um outro

¹¹ FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: UFJF, 2006

está se tornando?" é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos.(DELEUZE-PARNET, 1998:10)

Assim, o conceito de entre-lugar, tal como concebido por Silviano Santiago (1978), pode ajudar na compreensão dessa "subjetividade subalterna" que procuro representar com Rimbaud. Mesmo nesse caso, se tratando de um intelectual ocidental, sua posição enquanto camponês, meio frances meio gaulês, meio germânico, gênio e selvagem – como definem seus conhecidos – e sua posição marginal enquanto poeta, faz com que possamos identificá-lo a partir de uma enunciação subalterna da qual fala o intelectual latino-americano de Santiago (1978). O Rimbaud sem território que ganha as ruas de Paris, Londres e parte em busca do excêntrico na África, embora pare de escrever poesia, faz de sua vida sua obra poética de descentrar sempre.

Zourabichvili comenta o trecho citado de Deleuze identificando o fenômeno da desterritorialização dos termos heterogêneos comuns a todo o devir:

[...] todo devir forma um "bloco", em outras palavras, o encontro ou a relação de dois termos heterogêneos que se "desterritorializam" mutuamente. Não se abandona o que se é para devir outra coisa (imitação, identificação), mas uma outra forma de viver e de sentir assombra ou se envolve na nossa e a "faz fugir". (ZOURABICHVILI, 2004:24-25)

Esse encontro ou relação entre termos heterogêneos é o que marca a própria constituição do ser híbrido, e se encontra na base da produção de um discurso subalterno, onde o marginal é um produto do hegemônico ao mesmo tempo em que o subverte e se torna a negação do mesmo na afirmação de um "eu" que é sempre outro. É essa mesma forma de viver e de sentir que faz de Rimbaud um eterno fugitivo, uma fuga típica do desterrado, daquele que se angustia em sua própria crise de referencial.

O enunciado subalterno seria o discurso em devir, aquele que sempre relaciona termos heterogêneos e que produz hibridismos em resistência a um discurso dotado de poder (hegemônico). Um processo que envolve a produção de si: uma promoção

de uma identificação subalterna, mas não uma identidade, uma vez que este sujeito se encontra em devir. Talvez por isso, prefiro utilizar aqui o termo “subjetividade subalterna”.

Deleuze diz que *“o escritor é um homem que viu e ouviu coisas demasiado grandes, fortes, irrespiráveis, e regressa de olhos vermelhos e com os tímpanos perfurados”* (DELEUZE,1997:14). Essa poderia ser uma descrição do poeta viajante que Rimbaud se tornou.

O enunciado subalterno é produzido sempre por um sujeito subalterno, seja ele um intelectual, um escritor ou um poeta, e os indícios desse enunciado subalterno ocidental podem ser identificados, especialmente em duas poesias sobre as quais me dedico agora.

2. 4 - OS INDÍCIOS DE UMA ENUNCIÇÃO SUBALTERNA EM RIMBAUD

Para as reflexões que promovo aqui, escolhi em especial duas importantes e significativas poesias de Rimbaud: as denominadas “Cartas do Vidente” que na verdade foram duas cartas contendo poesias, uma enviada ao seu amigo Georges Izambard, e uma outra contendo a poesia “Canto de Guerra Parisiense”, endereçada a Paul Demeny e “Alquimia do Verbo” que compões sua coletânea denominada “Iluminúrias”:

“DELÍRIOS II Alquimia do Verbo

Para mim. A história das minhas loucuras. Há muito me gabava de possuir todas as paisagens possíveis, e julgava irrisórias as celebridades da pintura e da poesia moderna.

Gostava das pinturas idiotas, em portas, decorações, telas circenses, placas, iluminuras populares; a literatura fora de moda, o latim da igreja, livros eróticos sem ortografia, romances de nossos antepassados, contos de fadas, pequenos livros infantis, velhas óperas, estribilhos ingênuos, ritmos ingênuos.

Sonhava com as cruzadas, viagens de descobertas de que não existem relatos, repúblicas sem histórias, guerras de religião esmagadas, revoluções de costumes, deslocamentos de raças e continentes: acreditava em todas as magias.

Inventava a cor das vogais! - **A** negro **E** branco, **I** vermelho, **O** azul, **U** verde. Regulava a forma e o movimento de cada consoante, e, com ritmos instintivos, me vangloriava de ter inventado um verbo poético acessível, um dia ou outro, a todos os sentidos. Era comigo traduzí-los. Foi primeiro um experimento. Escrevia silêncios, noites, anotava o inexprimível. Fixava vertigens.” (RIMBAUD, 1983:91)

Nessa poesia Rimbaud fala de seu próprio processo de criação, de relação com os artistas de sua época “e julgava irrisórias as celebridades da pintura e da poesia moderna”, também de seus sonhos em alcançar lugares nunca antes relatados, de costumes diferentes, ou seja, os mundos que desejava conhecer, como fez viajando para a África: “Sonhava com as cruzadas, viagens de descobertas de que não existem relatos, repúblicas sem histórias, guerras de religião esmagadas, revoluções de costumes, deslocamentos de raças e continentes: acreditava em todas as magias”. Seus lugares mágicos são os lugares de sua transformação, de seu contato com o exótico, de sua vivência de subalternidade.

Seu projeto, ou pelo menos aquele de que se vangloriava ter conseguido, era o de ter inventado “um verbo poético acessível, um dia ou outro, a todos os sentidos”. Ou seja, um código poético capaz de subverter os limites culturais, espaciais e epistemológicos. Sua linguagem universal não é uma linguagem racional, e sim uma linguagem assimilável pelos sentidos, eram emoções, percepções, o inexprimível que seria traduzido por ele. Sua poesia não pode ser chamada de intimista, pois apesar de sua intensa marca subjetiva, este julga falar em nome de algo maior, seu Projeto é um projeto de se empreender o conhecimento, algo que sai de si e se projeta no Outro e na Sociedade. A poesia é seu experimento pessoal, uma linguagem nova, sua mistura, seu projeto de hibridação, onde o poeta é o único tradutor e por isso é também capaz de escrever silêncios e anotar o inexprimível. Este considera a sua poesia “objetiva”, como afirma em sua carta endereçada ao seu Professor da escola primária, Georges Izambard:

“Charleville, 13 de maio de 1871
Caro Senhor!

Ei-lo novamente professor. Devemo-nos à Sociedade, disse-me o senhor; o senhor faz parte dos corpos de ensino: o senhor vai no bom caminho. – Eu também, sigo o princípio: faço-me cinicamente sustentar; desenterro antigos imbecis do colégio: tudo o que posso inventar de idiota, de sujo, de ruim, em ação e em palavras, dou a eles: pagam-me em canecas e em moças. Stat mater dolorosa, dum pendet filiu.

– Devo-me à Sociedade, está certo, – e tenho razão. – O senhor também, o senhor tem razão, por hoje. No fundo, o senhor só vê em seu princípio poesia subjetiva: sua obstinação em voltar à manjedoura universitária – perdão! – o prova. Mas o senhor sempre terminará como um satisfeito que nada fez, já que nada quis fazer. Sem contar que sua poesia subjetiva sempre será horrivelmente enfadonha. Um dia, espero – muitos outros esperam a mesma coisa –, verei em seu princípio a poesia objetiva – eu a verei mais sinceramente do que o senhor seria capaz! Serei um trabalhador: é essa a idéia que me retém quando as loucas cóleras me impelem para a batalha de Paris, onde tantos trabalhadores ainda morrem enquanto lhe escrevo! Trabalhar agora, jamais, jamais; estou em greve. Agora encrapulo-me o mais possível. Por quê? Quero ser poeta, e trabalho para tornar-me vidente: o senhor não compreenderá de modo algum, e eu quase não poderia explicar-lhe. Trata-se de chegar ao desconhecido pelo desregramento de todos os sentidos. Os sofrimentos são enormes, mas é preciso ser forte, ter nascido poeta, e eu me reconheci poeta. Não é absolutamente minha culpa. Está errado dizer: Eu penso. Deveríamos dizer: Pensam-me. Perdão pelo jogo de palavras.

EU é um outro. Azar da madeira que se descobre violino, e danem-se os inconscientes que discutem sobre o que ignoram completamente!

O senhor não é professor para mim. Dou-lhe isto: será sátira, como o senhor diria? Será poesia? É fantasia, ainda. – Porém, suplico-lhe, não sublinhe nem com lápis, nem demais com o pensamento:

CORAÇÃO SUPLIADO¹²

[...]

Isso quer dizer alguma coisa.

RESPONDA-ME, endereçando ao sr. Deverrière, para A. R.

Bom dia de coração,"

Arthur Rimbaud¹³ (RIMBAUD, 1994)

O Projeto de Rimbaud é de produzir uma poesia concreta, esse concreto o levaria a viver essa poesia, talvez. E quando acusa seu professor de fazer uma poesia subjetiva e terminar como um satisfeito que nada fez, porque nada quis fazer, afirma

¹²Rimbaud transcreverá nestas cartas alguns poemas, mais tarde publicados. Remetemos o leitor à edição brasileira bilíngüe preparada em 1995 por Ivo Barroso. Esse poema será depois conhecido como "Coração roubado" ["Coeur volé"] (Em: Rimbaud, Arthur. Poesia completa. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994:152-3).

¹³ N. do T. Rimbaud transcreverá nestas cartas alguns poemas, mais tarde publicados. Remetemos o leitor à edição brasileira bilíngüe preparada em 1995 por Ivo Barroso. Esse poema será depois conhecido como "Coração roubado" ["Coeur volé"] (Em: Rimbaud, Arthur. Poesia completa. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994:152-3)

que quer ser poeta e por isso se encrapula. Num jogo de palavras o poeta é um crápula, talvez alguém que finge, mas seus planos seriam maiores: “*Trabalho para tornar-me vidente*”, esse tornar-se vidente dependeria de se ter nascido poeta, ou seja, viver desde o nascimento a “poesia”, ou aprender a sê-lo chegando ao desconhecido “*pelo desregramento de todos os sentidos*”.

Mais uma vez, Rimbaud usa o jogo de palavras para enfatizar a alteridade do ser (estar), da subjetividade comum ao movimento de devir – movimento da vida: “*Está errado dizer: Eu penso. Deveríamos dizer: Pensam-me. Perdão pelo jogo de palavras*”, aqui o eu depende do “outro”, da visão do outro, de existir para o outro, desse forma, “sou pensado”, ou como prefere Rimbaud “pensam-me” já que esse outro são “outros”.

Nesse sentido, o desregramento dos sentidos é uma subversão da racionalidade moderna, é um retorno ao “sensível”, ao recuperar os sentidos que o homem perdeu para a razão. Da mesma forma, esses sentidos são também re-pensados, precisam ser despidos do próprio sentir que lhes era comum, precisam ser re-interpretados pelo sempre outro “eu”.

Esse “eu” também não deixa de hibridar-se, pois, a todo momento é devir que se faz em movimento e transmutação, assim como o “o poeta se faz vidente”¹⁴. Esse tema da transformação do poeta em Vidente é tratado por Rimbaud em carta escrita dois dias após a citada (13 de maio de 1871), conhecida como “*Segunda Carta do Vidente*”, dessa vez endereçada ao seu amigo e cúmplice, Paul Demeny, onde encontraremos a primeira versão do Poema *Canto de Guerra Parisiense* que irá compor suas “*Obras Completas*”:

“Charleville, 15 de maio de 1871
Resolvi dar-lhe uma hora de literatura nova. Começo de imediato por um salmo atual:
CANTO DE GUERRA PARISIENSE¹⁵
[...]
– Agora um pouco de prosa sobre o futuro da poesia:
Toda poesia antiga termina na poesia grega, Vida harmoniosa.
– Da Grécia ao movimento romântico, – idade média – há

14
15

Em citação a uma outra carta, dessa vez endereçada a Paul Demeny, seu amigo de escola.
Rimbaud, Arthur. *Poesia completa*. Ob. cit.:132-5.

letrados, versificadores. De Ennius a Thérouldus, de Thérouldus a Casimir Delavigne, tudo é prosa rimada, um jogo, deformação e glória de inúmeras gerações idiotas: Racine é o puro, o forte, o grande. – Houvessem insuflado suas rimas, embaralhado seus hemistíquios, e o Divino Idiota seria hoje tão ignorado quanto o primeiro autor de Origens. – Depois de Racine, o jogo embolorou. Durou dois mil anos!

Nem pilhéria nem paradoxo. A razão me inspira mais certezas sobre o tema do que, de raiva, poderia um dia ter um Jeune-France. De resto, os novos são livres para execrar seus antecessores: estamos em casa e temos tempo.

O romantismo jamais foi bem julgado. Quem o teria julgado? os críticos!! Os românticos? que provam tão bem que a canção poucas vezes tem a ver com a obra, isto é, com o pensamento cantado e compreendido pelo cantor?

Pois EU é um outro. Se o cobre desperta clarim, não é por sua culpa. Isso me é evidente: assisto à eclosão de meu pensamento; contemplo-o; escuto-o; faço um movimento com o arco: a sinfonia faz seu movimento no abismo, ou de um salto surge na cena.

Se os velhos imbecis não houvessem encontrado do Eu apenas a significação falsa, não teríamos que varrer estes milhões de esqueletos, que há um tempo infinito, acumularam os produtos de sua inteligência caolha, proclamando-se autores!

Na Grécia, eu disse, versos e liras ritmam a Ação. Depois, música e rimas são jogos, passatempos. O estudo desse passado encanta os curiosos: muitos se divertem renovando essas antigüidades: – isso é feito para eles. A inteligência universal sempre lançou suas idéias naturalmente; os homens reuniam uma parte desses frutos do cérebro: agia-se por eles, escreviam-se livros: essa era a marcha, uma vez que o homem não trabalhava a si mesmo, não havia ainda despertado, não estava ainda na plenitude do grande sonho. Funcionários, escritores: autor, criador, poeta, esse homem nunca existiu!

O primeiro estudo do homem que quer ser poeta é seu próprio conhecimento, completo; ele busca sua alma, investiga-a, tenta-a, aprende-a. Assim que a conhece, deve cultivá-la; isso parece simples: em qualquer cérebro se realiza um desenvolvimento natural; tantos egoístas se proclamam autores; e há outros que atribuem a si mesmos seu próprio progresso intelectual! – Mas trata-se de tornar a alma monstruosa: à maneira dos comprachicos, ora! Imaginem um homem implantando e cultivando verrugas em seu próprio rosto.

Digo que é preciso ser vidente, fazer-se vidente.

O poeta se faz vidente por meio de um longo, imenso e estudado desregramento de todos os sentidos. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura; ele busca por si mesmo, esgota em si todos os venenos, para guardar apenas suas quintessências. Inefável tortura em que ele precisa de toda a fé, de toda a força sobre-humana; em que ele se torna entre todos o grande doente, o grande criminoso, o grande maldito, – e o supremo Sábio! – Pois ele chega ao desconhecido! Já que cultivou sua alma, já rica, mais que

qualquer outro! Ele chega ao desconhecido; e quando, enlouquecido, acabar perdendo a inteligência de suas visões, ele as viu! Que exploda em seu salto por entre as coisas inauditas e inomináveis: outros horríveis trabalhadores virão, e começarão pelos horizontes em que o outro [...]”(RIMBAUD, 1994:132-5).

Nessa carta, vale destacar a percepção do poeta sobre a descartabilidade do considerado antigo face à busca pelo sempre novo, característica da modernidade: “*De resto, os novos são livres para execrar seus antecessores: estamos em casa e temos tempo*”. Esse novo, é buscado não enquanto síntese do antigo, mas como algo original. Entretanto, a própria ruptura com o que é considerado “antigo”, ou “clássico” o traz à tona enquanto negação, logo, esse novo não é algo que caiu do céu, mas sim uma síntese de um movimento histórico de transformação, reflexão e negação.

Nesse mesmo texto Rimbaud frisa o “desconhecimento de si” característica do homem moderno que se permite ser pensado pelos vários outros. Esse ser permite que pensem-no e nesse movimento deixa de lado suas possibilidades de ser poeta; cuja premissa é o conhecimento de si. No trecho abaixo, este critica o que chama de “inteligência universal”, e que podemos chamar de “razão iluminista”:

“A inteligência universal sempre lançou suas idéias naturalmente; os homens reuniam uma parte desses frutos do cérebro: agia-se por eles, escreviam-se livros: essa era a marcha, uma vez que o homem não trabalhava a si mesmo, não havia ainda despertado, não estava ainda na plenitude do grande sonho. Funcionários, escritores: autor, criador, poeta, esse homem nunca existiu!

O primeiro estudo do homem que quer ser poeta é seu próprio conhecimento, completo; ele busca sua alma, investiga-a, tenta-a, aprende-a. Assim que a conhece, deve cultivá-la; isso parece simples: em qualquer cérebro se realiza um desenvolvimento natural; tantos egoístas se proclamam autores; e há outros que atribuem a si mesmos seu próprio progresso intelectual!”(RIMBAUD, 1994:132-5).

Mas esse homem que não se pensa, também nunca poderá se fazer poeta, pois o “ser poeta” para Rimbaud é primeiro buscar o seu próprio conhecimento, reconhecendo de início que “Eu é Outro”. O “despertar” de que este fala, é uma ruptura com uma razão que se impõe e pensa o outro não permitindo que esse outro

“seja”. O que Rimbaud defende é a “voz subalterna” de um “eu” que quer se conhecer, reconhecer sua alteridade interior.

A busca deve ser iniciada em si, reconhecida em sua alma, surgir de dentro para fora, e não de fora para dentro, como a inteligência universal moldaria. O homem, para conhecer a si, deve fazer-se vidente:

“Digo que é preciso ser vidente, fazer-se vidente.

O poeta se faz vidente por meio de um longo, imenso e estudado desregramento de todos os sentidos. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura; ele busca por si mesmo, esgota em si todos os venenos, para guardar apenas suas quintessências. Inefável tortura em que ele precisa de toda a fé, de toda a força sobre-humana; em que ele se torna entre todos o grande doente, o grande criminoso, o grande maldito, – e o supremo Sábio! – Pois ele chega ao desconhecido! Já que cultivou sua alma, já rica, mais que qualquer outro! Ele chega ao desconhecido; e quando, enlouquecido, acabar perdendo a inteligência de suas visões, ele as viu!” (RIMBAUD, 1980: 186).

A imaginação poética apresenta-se como força infinita que interfere e media a formação do processo de conhecimento por meio do enfraquecimento da razão como elemento estabilizador e determinante, assim, o tornar-se vidente seria também enfraquecer a razão por meio da re-valorização dos sentidos (emoção e da sensibilidade) que permitiria chegar ao autoconhecimento ou “ao desconhecido”. A proposta poética de Rimbaud é uma proposta de resgate das emoções, do sensível e dos sentidos capazes de propiciar conhecimentos que a razão não permite.

Sua busca reside num conhecimento Alquímico, ou híbrido: que nasce de muitas misturas e da tentativa de casar razão e emoção na busca pela quintessência de todo o conhecimento. Em sua “Carta ao Vidente”, Rimbaud comenta a própria escrita e aponta a tarefa do poeta vidente: “chegar ao desconhecido pelo desregramento de todos os sentidos”. A criação poética implica, desde seu início, a ação do caótico, do indeterminado e do obscuro, suspendendo o sujeito de sua consciência e permitindo que o trabalho interno do alquimista/poeta se realize.

Ao fazer isso, ele reafirma o que se constituirá como imperativo do sujeito moderno: deslocar o eu pensante para o eu pensado e permitir que a imaginação atue como articulador central do heterogêneo. Esse heterogêneo se faz presente em toda a sua narrativa poética, sendo particularmente solidificado na frase “*Je est un autre*”, tão repetida em suas cartas e vivenciada em sua biografia de vida.

Sua “Carta ao Vidente” convoca à vidência como tarefa de abertura da alma ao desconhecido, ao novo. Uma vez que “fazer-se vidente” é, ao mesmo tempo, desbravar a alma, investigando-a, aprendendo-a, cultivando-a a tal ponto que o vidente chegue deliberadamente ao excesso no próprio desregramento, ou seja, transmutando seu próprio eu em algo novo, para que seja possível cruzar o limiar das semelhanças em direção ao heterogêneo.

Esse heterogêneo está no cerne do seu “enunciado subalterno”, bem como seu retorno às emoções e aos sentidos em detrimento de uma razão hegemônica. Ao libertar-se aceitando ao máximo o desregramento dos sentidos, se tornando doente, criminoso e se mantendo fora de si o poeta vê suas próprias visões, e o eu torna-se um outro – o outro heterogêneo que suspende a própria subjetividade e permite um olhar que devolve esse eu a uma nova razão. Essa é a voz e o olhar subalterno de Rimbaud.

Nessa voz onde heterogeneidade é a regra e as categorias opostas não só coexistem como se tornam desejáveis, na promoção de uma subversão de tudo que seria organizado pela razão hegemônica, o inominável se torna visão do poeta que se faz vidente.

2. 5 EIS O VIDENTE: O POETA SUBALTERNO

Seguindo as indicações de BHABHA (1998) sobre as vozes subalternas, quando contribuimos para construir novos discursos alternativos sobre o humano, estamos efetuando “bricolagens de narrativas” aderindo ao hibridismo e recorrendo a várias vozes, incluindo nossos próprios gritos interiores, nossos devaneios, angústias e porque não, nossas vontades inconscientes, uma vez que essas habitam os ditos e os não ditos.

Essas vozes são identificáveis ao longo das obras de Rimbaud e em especial nessas que trabalhamos para fins do presente trabalho. Esse lugar imperceptível que o subalterno coloca em evidência reflete um discurso carregado de sentido de deslocamento, comum às vozes periféricas. No caso de Rimbaud, esse deslocamento refere-se ao próprio deslocamento do “eu pensante”, da própria voz que se coloca a enunciar e rompe com um passado projetivo, do eu que é pensado, do “pensam-me” logo existo que o poeta destaca em sua carta.

Esse sujeito provisório, circunstancial e cingido entre o sujeito falante e um sujeito falado reflexivo de Bhabha (1998:93), um sujeito híbrido enquanto parte integrante da modernidade em estágio exacerbado.

O que o autor irá denominar “agência colonial”, bem poderia ser traduzido no caso de Rimbaud como “tornar-se poeta”. Essa não é um processo linear, mas sim, um processo que resulta e se molda a partir do deslocamento das temporalidades, ou seja, uma construção de si que no caso da agência colonial se dá em condições de alteridade e conflito.

Diferente dos autores que defendem a “hibridação” enquanto um conceito ou questão, para Bhabha essa seria um dado, uma característica dessa modernidade, a partir da qual podemos vislumbrar o enunciado subalterno produzido nos intertempos, deslocando-se e causando rupturas.

O processo de hibridação é a base da tradução pós-colonial refletida por Bhabha e Canclini¹⁶.

Em ambos os casos, trata-se de formas de ver e perceber a modernidade enquanto um movimento, enquanto uma rede de amplas conexões e sempre aberta a traduções e novas conexões. Processo esse que nos lembra a seguinte passagem em Rimbaud:

Pois EU é um outro. Se o cobre desperta clarim, não é por sua culpa. Isso me é evidente: assisto à eclosão de meu pensamento; contemplo-o; escuto-o; faço um movimento com o arco: a sinfonia faz seu movimento no abismo, ou de um salto surge na cena.[...] Se os velhos imbecis não houvessem encontrado do Eu apenas a significação falsa, não teríamos que varrer estes milhões de esqueletos, que há um tempo infinito, acumularam os produtos de sua inteligência caolha, proclamando-se autores!(RIMBAUD,1994:132-5).

Esse movimento envolve poder, lutas por poder de classificação, experiência de tradução, heterogeneidade e a experimentação de diversas posições e contextualizações. Afinal, o enunciado subalterno tem, além do eu falante e do eu falado, um lugar de onde se fala. No caso de Rimbaud uma periferia intelectual, adolescente, camponesa de origens híbridas ocidentais. Ao denunciar e encenar o deslocamento do EU e a disjunção entre sujeito falante e sujeito falado, eleva sua voz subalterna. Denuncia o sujeito circunstancial moderno ao declarar uma nova proposta de empreender o conhecimento através do “desregramento dos sentidos”, eis a nova alternativa que surge do enunciado subalterno em Rimbaud. Trata-se da proposta de recuperação da dimensão do sensível, em pleno período de exaltação da razão. Sua proposta subverte as proposições iluministas, subverte a hegemonia da ciência e vai de encontro ao desconhecido.

Bhabha(1998) sugere espaço e tempo diferentes para compreender o lugar subalterno, e Rimbaud propõe o “total desregramento dos sentidos” para que o poeta se faça vidente e alcance o inominável, o desconhecido. Ser capaz de ver as próprias visões é uma capacidade do poeta que é capaz de deslocar-se por um novo tempo-espaço dos sentidos, se tornando capaz de tornar-se:

¹⁶ Que faz uma excelente conceitualização do mesmo.

o grande doente, o grande criminoso, o grande maldito, – e o supremo Sábio! – Pois ele chega ao desconhecido! Já que cultivou sua alma, já rica, mais que qualquer outro! Ele chega ao desconhecido; e quando, enlouquecido, acabar perdendo a inteligência de suas visões, ele as viu! (RIMBAUD, 1980:186).

Rimbaud, semelhante às vozes latino-americanas de Canclini, fala enquanto ocidental, moderno demais, camponês demais, e jovem demais para uma França burguesa e cheia de ressentimentos por um projeto de Modernidade que nunca se concretizou.

Nesse sentido, considero possível falarmos numa experiência de subalternidade que no seu caso teria se traduzido e se frutificado na arte, sendo produzido na liminaridade, no entremeio onde circulam as heterogeneidades, onde o diferente é a regra. Rimbaud é um ocidental subalterno que denuncia esse modernidade “sempre outra”, que nas frases de Octavio Paz iriam ressoar mais futuramente:

Ao dizer que a modernidade é uma tradição cometo uma ligeira inexatidão: deveria ter dito OUTRA tradição. A modernidade é uma tradição polêmica e que desaloja-a para, num instante após, ceder lugar a outra tradição, que por sua vez, é outra manifestação momentânea da atualidade. A modernidade nunca é ela mesma: é sempre outra. (PAZ,1984)

Assim como o “Pachuco” analisado por Santiago (1978), o híbrido é esse ser que está no “não ser”, que re-inventa seu cotidiano, subverte, e está sempre em trânsito, no entremeio, e representa em si um potencial emancipatório. Esse potencial é latente em Rimbaud, que teve a coragem de propor uma nova forma de empreender o conhecimento, completamente nova, outra alternativa. Mesmo enquanto herdeiro da tradição ocidental e do elogio à razão, este propõe o resgate da emoção, o retorno ao homem sensorial. Trata-se de novas perspectivas epistemológicas, de uma proposta que ele considera ser uma “vidência”, ao convidar aquele que o lê a “tornar-se poeta”.

Não existe maior prova dessa proposta que o próprio “silêncio de Rimbaud”, como classificam os seus biógrafos acerca de sua época no Oriente¹⁷. A sua vida sofrida na África, que transformou sua fisionomia franco-germânica em algo próximo a uma imagem clássica de um mouro, significou o cume de sua experiência subalterna e ainda mais liminar: Já que apesar de sua resistência em aceitar seu lugar enquanto “colonizador” – fato comprovado por seus colegas de trabalho que diziam ser esse solidário aos viajantes pobres e aos povos nativos, cuja língua esse fazia questão de aprender - Rimbaud foi colonizador e colonizado, possibilitando assim, uma condição sem igual para pensar sua posição enquanto “eu deslocado”.

Em sua biografia sobre seus anos na África, escrita por Charles Nicholls (2007), são citados trechos que evidenciam sua identificação com os mendigos, nativos e viajantes:

[...] Existe aquela profunda empatia que sentia pelos pobres e despossuídos da cidade: aquela “caridade” que é um dos temas sociais permanentes de sua poesia, e também um aspecto freqüentemente observado de sua vida na África. Ele conhece na própria pele a fome e a falta de um teto (...) Há sem dúvida uma ironia na identificação de Rimbaud com o “selvagem” ou o “negro” que é vítima dos colonizadores europeus.

Nicholls cita alguns relatos de pessoas com que Rimbaud teria trabalhado e mesmo desenvolvido alguma relação mais próxima, como é o caso de Bardey, com quem trabalhou numa firma em África, tendo viajados juntos e convivido durante alguns anos. Este amigo teria dito sobre Rimbaud:

Ele era bom, naturalmente e sem sofisticação, com os meskines (mendigos) e algumas vezes com os viajantes que

¹⁷ Período em que Rimbaud abandonou seus escritos se dedicando a atividades comerciais nos países do Oriente, em especial na África, onde trabalhou como mercador, desbravando territórios pouco freqüentados por europeus. Nessa sua aventura que é considerada por alguns teóricos como um período de “negação da poesia”, uma vez que esse dizia não ter quaisquer relações de parentesco com um “poeta chamado Rimbaud”, chegando a utilizar o nome de seu pai. Foi, em minha reflexão, uma época em que Rimbaud apenas deixou de escrever poesias para viver seu projeto poético: desbravar, “retornar ao sol”. Não existe dúvidas de que o jovem Rimbaud tenha se decepcionado com a intelectualidade francesa de sua época, mas isso se deu mais pelo fato de não se sentir compreendido, uma vez que a vivência subalterna era restrita em seu círculo social, este era visto como um louco, sua voz ainda não ecoava. Na África, em meio àqueles que efetivamente se encontravam em posição de subalternidade com o Ocidente, Rimbaud se encontrou, viveu sua proposta poética ao se misturar entre aborígenes, magos e loucos – os verdadeiros agentes do que Minolo identificou na atualidade como “Colonialidade Subalterna”.

havia perdido tudo em alguma aventura e precisavam ser repatriados. Em nossos escritórios e armazéns, pude ver alguns inusitados exemplos disso, que não foram em si extraordinários mas que, ainda assim, me surpreenderam porque não me pareceram de acordo com seus modos frios e reservados. (Cit. NICHOLLS, 2007:161)

Esse mesmo amigo diria em sua morte a respeito do Rimbaud negociante:

[...]Por sua paixão pelo desconhecido, e por sua personalidade, absorvia avidamente os aspectos intelectuais das regiões por onde viajava. Aprendia idiomas ao ponto de conversar com fluência em cada região; e assimilava, tanto quanto possível, as maneiras e costumes dos povos nativos (Cit. NICHOLLS,2007:164)

Sua capacidade de se solidarizar com mendigos, nativos e outros “subalternos” apenas reforça a hipótese que trabalho desde o início deste trabalho : Rimbaud seria enquanto ocidental, meio francês, meio alemão, camponês, intelectual adolescente; um exemplo de enunciação subalterna na modernidade? E sua enunciação poética, bem como os seus relatos biográficos podem fornecer, a nós seus rastreadores, possibilidades inúmeras de reflexão sobre as transformações nas subjetividades em condições de subalternidade – cuja percepção dos processos de hibridação enquanto um dado, podem ser de enorme auxílio para uma investigação acerca da modernidade, que permita o vislumbre de visões antes não exploradas e não consideradas pela razão hegemônica?

Sua capacidade de absorção e assimilação da cultura e costume nativo, revelam um Rimbaud antropólogo, um etnógrafo nato, capaz, como ninguém, de captar o Outro nativo enquanto um igual-diferente, mais igual do que diferente de si mesmo. Não era só uma questão de apreender a língua nativa para comercializar, vender, ou dominar. Era um apreender de cultivar, de se abrir ao outro e ao desconhecido, fazendo de sua caminhada pelo deserto africano, uma efetivação das visões que descrevia em suas poesias. Visões que passou a desejar, a empreender enquanto obra de vida. Como afirma Nicholls: “Existe nele, ao longo desses anos africanos, um senso de drástico esforço físico, testando os seus próprios limites: uma busca dos extremos” (NICHOLLS, 2007:177). Os extremos de seus próprios limites, de sua alma, se seu corpo físico, ele estava desbravando a si mesmo, ao mesmo tempo

que permanecia aberto do outro do desconhecido, mesmo que para isso desse seu sangue.

Sabia, e se resignava com o fato de ter que “ganhar a vida”, reconhecia que não existia nada de poesia no que fazia, mas vivia a cada dia com a mesma intensidade com que escreveu suas “visões”. Sua transformação na África, a perda de seu semblante infantil, sua vitalidade juvenil, sua agressividade natural é fruto de seu amadurecimento, um processo inevitável, como descreveria o próprio Rimbaud sobre a sua necessidade de trabalhar, em uma carta enviada a sua mãe:

[...]No momento estou ganhando a minha vida aqui, e já que todo homem é um escravo dessa necessidade miserável, em Aden como em qualquer outro lugar, é melhor em Aden do que em qualquer outro lugar, onde eu seria desconhecido e totalmente esquecido, e onde teria que começar tudo novamente [...] Afinal como dizem os muçulmanos: está escrito! Assim é a vida, e não há nada de engraçado! [...] Sinto que estou ficando muito velho rápido demais, nesta ocupação imbecil, na companhia de selvagens ou idiotas. (Carta de 10 de Setembro de 1884. Cit. NICHOLLS, 2007:157)

A necessidade de trabalhar, de se permitir ser explorado por “imbecis”, isso se trona evidente no “abandono da poesia” por parte do poeta, mas erram aqueles que consideram que este tenha parado de escrever. Suas cartas, assim como suas obras são relatos ricos de sua resistência pessoal, de sua crítica e reflexão sobre a modernidade, e sua resistência à opressão dos colonizadores europeus, com os quais nunca se identificou. Por isso Rimbaud era considerado “reservado e fechado”, diferente do Rimbaud poeta que era visceral, escandaloso, rebelde, sem reservas e sem limites.

As “condições da modernidade” nunca estiveram mais claras em suas poesias, não são apenas frases, figuras, cores e sons, são fatos, são relatos e desabaços à mãe, aos amigos e a sua irmã. O híbrido Rimbaud é poeta e negociante, pois é sobrevivente e resistente. É uma voz subalterna que não se permitiu calar, nem mesmo quando se tornou parte daquilo que repudiava. O repúdio à poesia, sua frustração, seriam, pois, evidências de sua resistência ao posto, são traços de seu

comportamento subversivo e insubordinado, até o fim: traços de um poeta viajante subalterno.

Negação, ruptura, conversão: são movimentos constantes na vida e obra desse poeta, e podem ser identificados enquanto características dessa modernidade em exacerbação. A sensibilidade de Rimbaud o fez visionário de sensações e sentimentos que seriam mais comuns na atualidade, onde os processos de deslocamento do eu, e de desconexão tempo-espço, se encontram consolidados e constituintes dos processos de subjetivação atuais.

O que se pretendeu mostrar neste capítulo, foi como o campo de visões/enunciações da subalternidade presentes nas citadas obras de Rimbaud e também experienciada pelo próprio poeta em sua fugas de casa e “aventuras” pela África, podem servir de modelo para se compreender melhor o enunciado subalterno em condições de modernidade, onde as discussões sobre “subalternidade” e “pensamento pós-colonial” colocam em evidência a hibridação constituinte da modernidade e a importância de se considerar os processos de hibridação para uma análise da realidade que leve em conta a emoção, os sentidos e o deslocamento dos inter-tempos contemporâneos. Esse exercício de aproximação, comparações e às vezes apenas reflexão inflexiva, tem por objetivo superar as resistências epistemológicas ao resgate do sensível, assim como trabalhar na perspectiva anunciada por Bhabha (1998) que destaca a hibridação enquanto dado, enquanto base dos processos de tradução da modernidade. Entretanto, antes de considerarmos essa discussão finalizada, muitos aspectos de sua vida antes da África e na África precisam ser investigados.

Entre esses o “por que a África?”. Depois de várias fugas por cidades francesas o poeta escolhe empreender uma viagem ao desconhecido e ao exótico africano – afirmo assim, pois em fins do século XIX, período vivido por Rimbaud, essas eram as representações da África que circulavam por toda a Europa, em especial na França, seja em relatos de viajantes que pretendiam descrever a vida, os costumes e os povos das colônias, enquanto funcionários da Coroa, ou mais recentemente em fotografias que retratavam o exótico e o exuberante de um continente permeado de

fantasias, que culminavam em histórias e representações fantásticas capazes de instigar o mais racionais observadores.

3 POR QUE A ÁFRICA?

Um dos grandes desafios dos biógrafos de Rimbaud, foi mergulhar nas possíveis motivações da escolha do mesmo por deixar a poesia e empreender uma viagem sem volta para o continente africano. Sem pretensões maiores, procurei esboçar aqui, brevemente, uma sintética contextualização de seu ambiente social, evidenciando as idéias e valores vigentes, que poderiam ter contribuído para a construção desse ideal de encontro com seu “eu” preconizado em sua última obra *“Uma temporada no Inferno”*.

Esboçarei a forma como o continente africano despertava a mente e as representações dos europeus de sua época, como uma espécie de “venda do exótico”, e como as imagens, informações e relatos sobre esse continente que circulavam na França desse período poderiam ter instigado o poeta a se arriscar no desconhecido.

Posteriormente, aprofundarei o conceito de subjetividade em Rimbaud, analisando sua relação com o tempo, o progresso e o seu tão polêmico “Eu”. Longe de alcançar suas possíveis motivações emocionais e porque não dizer, inconscientes de sua ida para África, o que apresento aqui são indícios que apontam para uma visão mágica e exótica da África em seu período e que serviu de alimento para seu espírito desbravador e híbrido.

3.1 AS REPRESENTAÇÕES DA AFRICA: DESCRIÇÕES E FOTOS DE VIAJANTES

Dos meados do século XV até o primeiro quarto do século XVI, um grande volume de documentação sobre a África foi produzida em Portugal. Os cronistas Gomes Eanes Zurara e Rui de Pina coletaram informações de viajantes, respectivamente sobre os reinos da Guiné e do Congo (ZURARA, 1989; RADULET, 1992). Também

o cronista Damião de Góis recorreu a fontes orais, além de documentos manuscritos do arquivo real. Esse material originou as primeiras imagens mentais, sobre a África, ou seja, as primeiras representações dos europeus sobre o continente, seu povo, sua cultura e sociedade¹⁸.

Até meados do século XX os relatos de viagem foram usados quase que exclusivamente como fonte privilegiada para a constituição de uma história da África pré-colonial. Isso se deu em virtude da escassez de outras fontes escritas para o estudo das sociedades africanas. Dessa forma, essa “história da África” foi construída sem muitas preocupações epistemológicas e com base em representações e imagens carregadas de preconceitos, mitos, etnocentrismos.

Não havia uma crítica das informações dos viajantes, e essas possuíam valor histórico quase inquestionável. Sobre isso, vale destacar que escola metodológica ainda em voga na Europa do início do século XIX ainda não levava em consideração outras fontes que não fossem escritas. Os historiadores Langlois e Seignobos afirmaram que «la tradition orale est par sa nature une altération continue ; aussi dans les sciences constituées, n’acceptera-t-on jamais que la transmission écrite.» (LANGLOIS; SEIGNOBOS, [1898] 1992, p. 151)¹⁹.

Esses relatos forneciam uma autopsia da realidade capaz de resistir ao rigor historiográfico da época, embora igualmente permeados daquele exotismo tão ao gosto dos folhetins de viagem ao oriente da atualidade. Assim, a literatura de viagem tinha o poder de costurar o visível ao invisível, o real ao fantástico, o crível ao incrível. Com a ressalva de que a escala de percepção varia de uma época à outra, e de uma sociedade para a outra, de acordo com as concepções de civilização presente em cada uma delas. Ou seja: o que foi real ou verdadeiro no século passado pode hoje ser fantástico ou incrível.

¹⁸ Organizada pelo Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT), *Portugaliae Monumenta Africana* reúne, em dois volumes, mais de quatrocentos documentos de arquivos portugueses relativos à África do século XV (1443-1499). IICT. *Portugaliae Monumenta Africana*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993. 2 v.

¹⁹ Sobre a posição defendida por muitos pesquisadores europeus do final do século XIX e das primeiras décadas do século XX de que a África não possuía nenhuma história antes da chegada dos europeus, cf. FAGE, 1982

Nesses relatos, principalmente naqueles onde era destacado o exótico e o fantástico, era notória uma dificuldade, por parte desses narradores, em situar as sociedades africanas no tempo (cristão). Entre alguns historiadores também, elas eram situadas numa idade pré-nomológica, ou seja, anterior à idade das leis escritas, onde os africanos eram julgados enquanto povos sem conhecimento de leis e de escrita. Com exceção dos povos islamizados, a África negra era apresentada como extemporânea.

Por isso, viajar pela África era também uma viagem pelo tempo, um tempo suspenso, que não se igualava nem ao tempo dos antigos nem ao tempo dos modernos, mas um tempo mágico; “alquímico”; um tempo do exótico e do diferente.

No século XVIII, a noção de uma África sem história se consolida no pensamento europeu. O historiador Adam Jones (1990:19) salientou certo senso-comum entre poetas e filósofos como Schiller, Voltaire e Hegel sobre sociedades sem movimento ou progresso. Sob a perspectiva iluminista, Hegel chegou a afirmar que a África não fazia parte da história mundial, não demonstrava nenhum movimento e desenvolvimento.

Os relatos de viajantes se inscrevem numa cadeia de produção-reprodução e transmissão de informações sobre a África pré-colonial, que reúne compilações, memórias, guias náuticos, cartografias, descrições geográficas e livros de história natural que se valiam desse material como base de dados. Mas essa apropriação de informações contidas na literatura de viagem não passou por uma crítica apurada, reproduzindo portanto os preconceitos e os etnocentrismo de seus narradores, relatores e compiladores, todos esses que consideravam os povos africanos como povos sem história, produzindo uma imagem estática e fantástica do continente.

A fotografia passa a ser um recurso utilizado em prol dessa construção e divulgação de uma África selvagem e exótica. O desenvolvimento da tecnologia fotográfica ocorreu em fins do século XIX, coincidindo com a exploração, conquista e colonização da África pelos europeus. As imagens pictóricas ajudaram a complementar a crônica histórica do colonialismo, ao mesmo tempo em que possibilitaram observar a cultura material e as mudanças sociais na África. Na

Europa, e em especial na França, os cartões postais com imagens da África, como as produzidas por Edmond Fortier (1862-1928 - Fotógrafo de origem francesa que viveu no Senegal grande parte de sua vida, onde montou seu estúdio e laboratório) começaram a ser publicados alguns anos após a chegada dos europeus à região, nos últimos anos do século XIX. Entre 1905 e 1906 Fortier realizou seu mais longo trajeto pelo interior da África do Oeste, então Sudão Francês, que teve como ponto culminante sua chegada à famosa cidade de Timbuktu, no norte do atual Mali. Ele foi um dos primeiros profissionais a fotografar a cidade, após a ocupação francesa em 1894²⁰.

Fonte: Casa das Africas, imagem de Edmond Fortier.



Assim como nos relatos, as imagens divulgadas nas fotografias também passam a impressão de um tempo suspenso, de uma civilização selvagem, nem velha e nem nova, simplesmente uma coisa “outra”, diferente de tudo que se conhecia na Europa.

²⁰ As informações sobre as fotografias sobre a África produzidas pelo fotógrafo Edmond Fortier foram estão no site http://www.casadasafricas.org.br/site/page.php?id=banco_de_imagens&sub=14, acessado em 01 de maio de 2010.



Fonte: Casa das Áfricas, imagem de Edmond Fortier.

Nos relatos de viagem pela África e também pela América aparece com frequência referência ao mundo antigo como se o tempo dos africanos ou dos americanos fosse um tempo de repetição e estagnação. Esse tempo contrastava com o tempo cristão, acumulativo e progressivo. No imaginário moderno europeu havia um centro civilizado (Europa), possuidor de um tempo cronológico, acumulativo e progressivo, e uma periferia de barbárie, não civilização (África e/ou América), do tempo da inercial.

Mas apesar dos entraves culturais, que desqualificavam o “outro” africano em oposição a um “eu” europeu, civilizado, as intenções daqueles que se dedicavam a descrever, relatar e mesmo retratar a África para o Velho Mundo era a de conhecer e aceitar o diferente.

A maioria dos viajantes e historiadores dos séculos XVIII e XIX já empreendiam críticas ao etnocentrismo clássico, que conceituava o homem e o mundo a partir dos parâmetros europeus e que, por decorrência, denominou o habitante da África e da América de selvagem, Rousseau, segundo citado por Todorov, afirmara em relação aos viajantes da fase anterior ao cientificismo: *“Há trezentos ou quatrocentos anos que os habitantes da Europa inundam as outras partes do mundo e publicam novos relatos e narrativas de viagem, e estou persuadido de que os únicos homens que conhecemos são os próprios europeus”*.(apud TODOROV, 1993:30) Para ele, o viajante deveria ser um cosmopolita, instruído, curioso e interessado em descobrir a

especificidade de cada povo e de cada lugar pelo qual passava, assim como Rimbaud, que fazia questão de apreender a língua e os costumes, e até mesmo a culinária dos nativos com os quais conviveu na África. Rousseau já apontava para a necessidade de o viajante se despir de seu etnocentrismo.

Norbert Elias, em sua obra *O processo civilizatório*, analisa os diferentes entendimentos que o termo civilização tinha para os europeus do século XIX, em especial alemães e franceses. Segundo Elias, civilização “*expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo[...]*”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão de mundo, e muito mais. (ELIAS,1994: 23)

Acreditando que essa palavra não possuíam o mesmo significado em todas as sociedades européias do século XVIII, Elias considera que, para os franceses, (nacionalidade dos viajantes aqui analisados), o conceito de homem civilizado estava intimamente relacionado com o comportamento social dos indivíduos, em especial da burguesia, e servia como um divisor de águas para demarcar a sociedade européia (racional, civilizada) das demais sociedades (como as das Américas e Africanas) que estariam vivendo na barbárie. Tratava-se de demarcar que civilização não advinha de “aristocracia” e berço, mas sim da educação e das “luzes”, ou seja, da hegemonia da razão e das ciências, da capacidade dos homens serem racionais, e morais (isso em consonância com os valores de moralidade e educação ocidentais).

Nesse sentido, a África, diferentemente da civilização européia, era nos dizeres de Jhonni Langer:

[...] um dos locais favoritos do imaginário ocidental manifestar diversos simbolismos e fantasias. Um dos mais persistentes estereótipos vinculados ao território da África seria que suas terras sempre desenvolveram culturas nativas selvagens e perigosas – os famosos pigmeus, canibais e gigantescos negróides – ou etnias primitivas, quase semelhantes ao tipo de vida que nossos antepassados mais remotos levavam. Sem escrita, sem estado organizado e centralizado, e muito mais

importante – sem cidades, templos e construções de pedra.(2004:1).

O autor analisa as representações do imaginário arqueológico sobre a África a partir de fontes literárias e relatos de viagem. Destacando, não apenas as imagens dos europeus a cerca da África escrava, mas principalmente da “África Negra”, mais conhecida como África Subsaariana, que abarca também as civilizações egípcias e cartaginesa, consideradas civilizações mais sofisticadas do continente.

No texto citado o autor apresenta obras escritas e materiais arqueológicos que contribuíram para a construção de um imaginário exuberante e exótico da África que destacava os perigos e as aventuras fantásticas que o continente “*das civilizações perdidas*” proporcionava (LANGER, 2004). Mas com relação à idéia de civilizações perdidas, diferentemente da postura dos historiados dos séculos XVIII e XIX que pensavam comunidades sem história, os mitos das “civilizações perdidas” remetiam a um “passado de origem” de certos povos africanos, considerados de cultura mais sofisticadas como os Egípcios, como uma espécie de civilização que fora transformada em barbárie, por ter sido extinta ou destruída por outros povos (esses sim, bárbaros). No referido estudo, aos povos africanos eram atribuídas origens fenícias, e outras (povos de Sabá) que remetiam a um contato com as civilizações que dariam origem às civilizações européias. Ou como destaca também Langer ao citar Trigger:

Num tom racista mais explícito, os africanos são considerados uma degeneração dos primeiros povoadores brancos, vindos do Oriente, motivados por uma “súbita paralisação da inteligência²¹. (Cit. LANGER, 2004:13)

Apesar de todo o etnocentrismo dessas representações e imagens da África que circulavam pela Europa na época de Rimbaud, é fácil perceber o porque de sua escolha. A França colonizava a África em fins do século XIX, e além dessa proporcionar-lhe diversas vantagens comerciais, para os homens que se aventuram nessa empreitada, as vantagens não diziam respeito apenas aos ganhos econômicos, mas a vivência de um risco que levaria ao sucesso (bem ao modelo

²¹ TRIGGER, 2004: 130

moderno de pensar a vida profissional) e possibilidades de “auto-conhecimento” no ato de lançar-se ao desconhecido. Tratava-se da possibilidade de desvendar um “outro”, diferente de tudo que já se viu, e em especial diverso de uma França burguesa que deseja esquecer (no caso de Rimbaud e sua decepção com a Paris burguesa).

Tratava-se de buscar o exótico, o “despir-se” de etnocentrismos e recusar uma idéia de civilização que não mais agradava, e não mais satisfazia aos seus sentidos e sensações, e mesmo de reconhecer o velho mundo enquanto o primeiro berço da sabedoria e das idéias.

Rimbaud ao ir para África, buscava manter seu tempo em suspenso, como se não houvesse tido passado, e como se fosse capaz de iniciar de um novo marco zero, sem poesias, sem Verlaine, e sem burgueses franceses.

3. 2 RIMBAUD E O TEMPO MODERNO

Marcelyn Pleyner em seu texto, “*A liberdade Livre*”²² destaca a relação de Rimbaud com o tempo, como este evidencia o tempo moderno já impactado por um efeito de desconexão tempo-espço. Enfatiza o nilismo do autor, que apesar de não ter lido Nietzsche, compartilhava com o mesmo e por que não dizer, representava essa corrente, enquanto um descobridor da efemeridade, circularidade das coisas. Aproximando o que considera ser uma afinidade intelectual entre ambos (Rimbaud e Nietzsche) Pleyner (2005:363) destaca que a relação que estes estabelecem com o “tempo” apresenta:

Uma mesma abertura quanto ao tempo, quanto ao questionamento do tempo visto como possibilidade de fundamento da essência do homem, para além do homem considerado em seu aspecto cotidiano. Questionamento do tempo visto em sua dimensão mais ampla e tal como nele se desvela uma travessia

²² Pleyner, M. A liberdade Livre (Rimbaud). In: NOVAES, Adauto. *Poetas que pensaram o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005

Ao citar o poema *Uma razão* (Une rasion), o referido autor cita afirma que o pensamento de Rimbaud estaria para a história do pensamento assim como o gênio precoce de Mozart estaria para a história da música (PLEYNET, 2005).

Pleynet, que destaca como nenhum outro fez o método anunciado por Rimbaud do “desregramento dos sentidos”, aponta que esse “desligar-se dos sentidos” não se referiria apenas aos 5 sentidos (olfato, paladar, tato, audição e visão), mas de um desregramento dos sentidos enquanto significados, dos signos, ou seja, das palavras e dos discursos. A morte do sentido estaria assim, declarada nas entrelinhas do método Rimbaudiano, bem como a constante transvalorização das coisas, do mundo e do “Eu”. Esse “Eu”, precisaria traduzir o mundo numa língua, única e inteligível a todos, iniciando esse processo através do conhecimento de si mesmo e do mundo, sendo o principal criador e re-organizador da realidade por meio da renovação da linguagem.

O poeta se faz vidente por um longo, imenso, e racional desregramento de todos os sentidos. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura, ele procura a si mesmo, ele esgota nele todos os venenos, para guardar apenas a quintessência. Inefável tortura na qual tem necessidade de toda fé, de toda força sobre-humana, onde ele se torna, entre todos, o grande doente, o grande criminoso, o grande maldito – e o Supremo Sábio! – Pois ele chegou ao Desconhecido. (RIMBAUD, 1980: 186).

“As invenções do desconhecido exigem formas novas” escreve o poeta, que se propõe a “encontrar uma língua” para exprimir “o novo: idéias e formas” (RIMBAUD, 1980:187-188),. A experiência da vidência está, portanto, associada à criação de uma linguagem nova, capaz de transmitir da maneira mais intacta possível as criações do Desconhecido.

E esse desconhecido não é um ente que se pode alcançar sem o desregramento total dos sentidos, ou seja, dos discursos, uma vez que é um novo que se faz sempre novo, num estado constante de devir. O desconhecido em Rimbaud não é a verdade cartesiana, mas sim, a verdade discursiva; uma verdade que se constitui a partir dos jogos de poder, uma verdade constituída social e politicamente, uma

verdade localizada e multifacetada, o desconhecido é um lugar sem território, é um “outro” e sou “eu”.

Quando se refere a uma língua que fale “*a todos os sentidos*”, Rimbaud afirma que: “[...]esta língua será de alma para alma, resumindo tudo, perfumes, sons, cores, pensamento tocando o pensamento e puxando” (RIMBAUD, 1980:187). Notamos portanto, que essa língua universal está fundamentada nas sensações e, como estas estão ancoradas no corpo, chega-se à universalidade e à materialidade, às palavras e às coisas. A emancipação do corpo já estava presente em Rimbaud, não apenas relacionada a uma separação “mente” “espírito”, mas efetivamente na necessidade de descobrir uma língua universal que resumiria o espírito e a matéria. Rimbaud colocava, não sem tensão, o corpo contra a razão na busca de um saber novo, na constituição dessa realidade que desejava exprimir.

O verdadeiro poeta, para ele não reproduzia a realidade, acrescentaria algo novo a ela, traduzindo o inexprimível, e a partir desse movimento, o autor leva o novo e progresso às últimas conseqüências se afastando do futuro pessimista de Baudelaire. Mas na noção de progresso de Rimbaud não encontramos o conceito de evolução e nem um julgamento valorativo, e sim a idéia de um progresso cumulativo onde o poeta é responsável pela quantidade de desconhecido em seu tempo, produzindo a partir deste um presente do porvir – uma intercessão entre o presente e o futuro, que faz do poeta um vidente.

O poeta, para Rimbaud, não é nem ruptura nem continuidade é contingência e transitoriedade; é devir. Por isso, proponho Rimbaud enquanto um poeta da trans-subjetividade que explode num hibridismo a partir da suspensão do tempo, promovendo a produção de uma potência de futuro, que é percebida por Pleyne (2005).

Esse futuro se faz na interseção entre o passado e o futuro, simbolizado na capacidade de vidência, os mortos são assim levantados em nome do porvir, mas se tornando uma outra coisa que não se repete nunca, a exemplo das frases : “*sou um inventor muito mais meritório do que todos aqueles que me precederam[...]*” (RIMBAUD,1985:91) e “*Falo com a certeza de um oráculo*” (RIMBAUD, 1983:48). O

“prever” o futuro passa a ser, a partir de Rimbaud, uma ação contingente de refletir o passado projetando-se um futuro inteiramente novo: O poeta declara: “*Sepultei os mortos no meu ventre [...] A razão nasceu em mim. [...] tendo Jesus Cristo como sogro. Não sou prisioneiro de minha razão. Disse: Deus.*”(RIMBAUD, 1983:53).

Esse deslocamento do tempo, e sua relação com o futuro e o passado contingente embasa a constituição deste “eu” descentrado de Rimbaud. Elogiado em sua frase mais polemica, citada e analisada por vários autores: “*jê est um autre*”. O eu de Rimbaud é um eu que suspende seu tempo, não se constitui enquanto alteridade de um “Eu Vs Outro”, mas sim no co-pertencimento convertendo-se o “Eu” em Eu pensado + Eu real, como este cita em carta escrita a George Izambard seu professor:

Os sofrimentos são enormes, mas é preciso ser forte, ter nascido poeta, e eu me reconheci poeta. Não é absolutamente minha culpa. Está errado dizer: Eu penso. Deveríamos dizer: Pensam-me. Perdão pelo jogo de palavras²³.

O ‘Eu’ nunca está só, ele sempre se encontra hibridizado, ou seja, sobrepostos de vários “eus”, transmutando ao mesmo tempo o “Eu” em “Outro” e ninguém, um eu que é universalmente particular. Por isso o autor clama por uma linguagem universal, que exprima cores, sabores, sentimento, como forma de se espaçar da opressão do tempo que castiga corpos e mentes, mesmo que assim precise ser.

O tempo em Rimbaud é um tempo herdado e transformado, é o tempo do eterno refazer no desfazer. Assim como o verbo se encontra em constante alquimia, tudo o está, desde o tempo ao EU.

A percepção de tempo contingente em Rimbaud, e sua relação com o passado que se projeta outro no Futuro, pode remeter a uma idéia já muito batida, mas nem sempre bem compreendida, que é a constituição do presente a partir do passado.

²³ RIMBAUD, Arthur, *Poesia Completa*, organização e tradução de Ivo Barroso, Editora Topbooks, Rio de Janeiro, 1994.

Mas o que de evidente, mas não perceptível temos aqui, é a necessária contingência e opressão que essa relação reproduz.

Um outro indício desse Rimbaud híbrido está relacionado a sua repugnância com relação à burguesia, entendida muito simplificada como “anti-burguesia” por muitos biógrafos e críticos literários, mas que seria melhor qualificado se fosse entendido como um forte indício desse Rimbaud híbrido, que se auto descreve um camponês “*Gaulês*” (ou seja, nem francês, nem inglês e nem alemão - se aproximando dos diversos subalternos da nossa contemporaneidade) e se auto denomina “*príncipe*”, “*gênio*”, “*vidente*”, “*poeta*” e “*condenado*”, chegando a afirmar que: “*O Príncipe e o Gênio se aniquilaram provavelmente na saúde essencial. Porque não morreriam eles disto? Juntos, então, eles morreram.*” (RIMBAUD 1983, p.87).

“*Tudo é francês, isto é, detestável em supremo grau*”, escreve o poeta no ano que nascia a Terceira República (1870). Esse Rimbaud de dignidade aristocrática e petulante, simpatizante do Socialismo, de devir homossexual, permite emergir em sua poesia e em sua vida indícios de um “agenciamento subalterno” (SPIVAK, 2010) em contexto colonial, nos fornecendo um outro olhar sobre a alteridade como expressão de uma modernidade revolucionária. Rimbaud experimenta o devir homossexual, numa sociedade onde o homossexualismo (sodomia) era considerado crime, e enquanto um desabafo, que revela as decepções de sua relação amorosa com Verlaine, escreve nas últimas linhas de uma temporada no inferno: “*Que dizia eu de mão amiga? Uma bela vantagem é que posso rir dos velhos amores mentirosos, e cobrir de vergonha essa gente mentirosa – Eu vi o inferno das mulheres nesse mundo*”²⁴. O devir mulher também esta presente em suas poesia, assim como a presença de mulheres, ora desejadas, ora lascivas e enganadoras, além da “virgem louca” do poema “Delírios”, que é usada também como uma representação irônica de Verlaine por parte de Rimbaud.

²⁴ RIMBAUD, Athur. Uma Estadia no inferno. 2ª Ed. Tradução Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1983.

O Filho da pátria não é um patriota, mas glorifica as origens que lhe permitiram herdar a culpa, a angustia, a caridade e também a ironia e escreve ao seu professor em agosto de 1870, *“As pessoas estão exiladas em sua pátria!”*. Esse mesmo homem que é oprimido pelo tempo: *“Não! Não! Agora eu me revolto contra a morte! [...] No derradeiro momento, eu investiria para a direita, para a esquerda [...] Então, – oh! – cara e pobre alma, a eternidade estaria perdida para nós!”* (RIMBAUD, 1985:74) também o enamora: *“Venha, venha o tempo/que nos enamora”* (RIMBAUD, 1985:65).

A origem que começa a ser narrada em *Uma temporada no Inferno* é a do próprio Rimbaud: *“A mão que segura a pena vale tanto quanto a que empurra o arado [...] - Que século manual! [...]Tenho deles [gauleses]: a idolatria e o amor ao sacrilégio; – Oh! Todos os vícios, cólera, luxúria, – magnífica a luxúria; – sobretudo mentira e indolência.”* (RIMBAUD,1983:47). Esse Rimbaud é a potência do encontro de tradição e modernidade, de passado e futuro, liberdade e culpa, este fala da margem, para a margem que grita enquanto universal no particular. Homi Bhabha, em *O Local da Cultura* (1998) discute, sobretudo no texto “DissemiNação”: o tempo, a narrativa e as “margens” da nação moderna, e enfatiza a importância que as margens adquiriram na contemporaneidade, tornando possível identificarmos, pensadores e intelectuais deslocados de sua própria casa, sem que estejam deslocados de seu tempo, uma vez que reproduzem os efeitos que a liminaridade impões aos que vivem a experiência da subalternidade.

Assim como Rimbaud, que é incompreendido pelos intelectuais e artistas de seu tempo, chegando a ser descrito como “selvagem” – a partir de uma forma clássica de não assimilação desse Outro – os sujeitos que experimentam a vivência subalterna ultrapassam as limitações dos discursos hegemônicos que englobam todos os “outros” a partir de uma única lógica de compreensão do mundo e pregam a coexistência, bem como a sobreposição – características essas dos processos de hibridação tão bem descritos em Bhabha (1998) e Hannerz. (1997).

Em 13 de maio de 1871, ele escreve na famosa *Carta do Vidente*; *“Quero ser poeta e trabalho pra me tornar vidente: o senhor não me compreenderá tudo e eu quase não saberei lhe explicar. Trata-se de chegar ao desconhecido pelo desregramento*

de todos os sentidos” completando em 15 de maio na que ficou denominada *Segunda carta ao Vidente*; “*o poeta se faz vidente por um longo, imenso e pensado desregramento de todos os sentidos*”. Embora esse desregramento tenha sido interpretado pela maioria de seus estudiosos, eis em Pleynet, uma proposta para o entendimento dessas importantes frases de Rimbaud, para o referido autor:

“*Todos os sentidos* significa por certo, e na medida em que são pensamentos, o desregramento dos cinco sentidos, no sentido, se posso dizer, que damos a cada um deles. Mas justamente, a propósito de sentido, como não entender também, entre outras coisas, o *desregramento* do *bom senso* que é em descartes sinônimo da razão? O desregramento do *senso comum* (do Gemeinsinn kantiano) como faculdade de julgar o belo sentimento de valor universal, o desregramento do *sentido moral*, do *sentido da história* e de todas as histórias, e do sentido de liberdade, tanto no conceito de liberdade, tanto no conceito de *liberdade negativa* (liberdade como independência, liberdade entendida como livre de alguém ou de alguma coisa) quanto no conceito de liberdade positiva transcendental (Kant)?” (PLEYNET, 2005: 365).

O referido autor se aproxima do entendimento que permeia este trabalho, de que o sentido que deve ser “desregrado” em Rimbaud não se limita aos cinco sentidos, mas às palavras e os sentidos das coisas, e principalmente à razão, ao conhecimento científico, o senso moral, o sentido de liberdade, e as noções hegemônicas de mundo.

O que tenho como proposta aqui, é que Rimbaud pregava conscientemente um novo conhecimento, uma nova forma de empreender esse conhecimento que não estivesse baseado em clivagens e num pensamento hegemônico do mundo, mas que estivesse traduzido em todas as línguas, podendo ser universalmente particular. Seu projeto é um projeto de emancipação a partir do reconhecimento de diversas subjetividades subalternas, identificadas no seu “Eu que é Outro”. O “Eu” Rimbaudiano, múltiplo, fragmentado, cindido, e conflitivo, que não encerra-se na alteridade de um “eu” versus um “outro” numa forma de exclusão recíproca, mas sim, representa um outro projetado por esse “eu”, contido neste, numa espécie de sobreposição que produz um “eu híbrido”.

Rimbaud e suas diversas personagens trazem em evidência uma modernidade que nunca foi homogeneia e que se constitui da e na contradição. O nascimento para o “novo” é o emblema do movimento que pressupõe deixar para trás tudo que já foi plantado e pensado por uma elite, e a proposição de algo novo que daria voz aos sem vozes, que permitiria a emancipação das subjetividades subalterna.

O desregramento dos sentidos é o abandono do habitual, é o abandono do sentido tradicional, das formas tradicionais de pensamento, da razão, para que o “poeta que se faz vidente” seja capaz de chegar ao desconhecido, e conhecer, enfim, sem as amarras do sentido habitualmente dado as coisas. Como lembra Pleyner, citando Rimbaud: “a liberdade na salvação” (PLEYNET, 2005:366).

Ao propor a revisão do senso comum e da razão, por uma lógica inabitual de interpretação do mundo e retransmissão do saber, prega um desregramento das lógicas dominantes do senso comum, os parâmetros habituais através dos quais pensamos o mundo ocidental, mais especificamente seu mundo Europeu.

O desejo pela África se reforça tanto dentro dessa ordem lógica de pensamento, uma vez que este seduziu-se pelas imagens exóticas e místicas desse continente, mas por outro lado, reforça-se enquanto desejo de emancipação com relação a essa mesma lógica, uma vez que Rimbaud opta por vivenciar a subalternidade ao mesmo tempo que vivencia também o papel de colonizador.

Eis o Rimbaud híbrido, que fala do lugar do subalterno em contexto colonial. E mesmo em posição de colonizador, sua subjetividade continua sendo subalterna. Uma vez que o que o “eu” Rimbaudiano representa é um sujeito que se constitui enquanto contingência e sobreposição, não permitindo um reconhecimento de uma “identidade subalterna”, mas sim de uma “subjetividade subalterna” que é contraditória por ser colonizadora e colonizada, sem perder a potência laica e o desejo de emancipação e revolução a partir do “*desregramento de todos os sentidos*”, das palavras e da invenção de um língua nova; a língua subalterna que pretende ser universal e particular. Sua poesia é um chamado para uma nova teoria da linguagem que aciona a experiência e por ela é acionada.

A sua consciência subalterna é a sua própria experimentação enquanto poeta e vidente, mago e pecador, e passa longe de qualquer tentativa de idealização de uma consciência subalterna pura, uma vez que esta é híbrida, como o contexto que a possibilitou, e contraditória como qualquer uma das suas muitas subjetividades subalternas, que se constituem e se re-atualizam.

Por isso, a opressão é tão presente em Rimbaud, o tempo oprime, a culpa oprime, a realidade sufoca, e ele não consegue ser compreendido, tendo mesmo sido levado a se calar. O “Itinerário da Opressão” citado por Spivak (2010) como fator importante para que se compreenda o processo histórico da produção do sujeito híbrido, é vivenciado por Rimbaud ao longo de toda sua trajetória, desde de a infância do menino abandonado pelo pai e criado entre mulheres (seu irmão era distante e mal tinham uma relação); o menino poeta que não era bem compreendido, o adolescente que se descobre homossexual e vive um intenso romance com seu anfitrião, quando foge para Paris; o poeta vidente que queria inventar uma nova língua e se sustentava de ópio e absinto, enquanto tentava descobrir as cores das vogais; o poeta que não se fazia ouvir, que se considerava diferente que tudo que era burguês e por isso Frances, bem como o explorador que vai para o continente africano em busca de posses, reencontrar o pai perdido e se encontrar com o exótico e o desconhecido.

São inúmeras as passagens citadas aqui, que corroboram as diversas subjetividades subalternas identificáveis em Rimbaud, e que culminam em sua proposta da invenção de uma nova forma de conhecer através do desregramento dos sentidos e da invenção de uma nova língua. Entretanto, acho necessário, para objetivar a finalização desse trabalho, que se sustenta em proposições e interpretações sempre abertas a novas leituras, destrinchamos algumas dessas subjetividades presentes nos seguintes poemas de Rimbaud: “Sangue mau” e “O Impossível”, de *Uma temporada no Inferno* (2001) e “Angustia”, “Cidades” e “Saldo” de *Iluminuras* (2002).

3.3 AS SUBJETIVADES SUBALTERNAS DE RIMBAUD.

O primeiro poema que ser destrinchado aqui será : *Sangue Mal* (Mauvais Sang)
(RIMBAUD, 2001:19-23)

Tenho dos ancestrais gauleses olhos azuis-claros, crânio estreito, imperícia na luta. Minha vestimenta acho tão bárbara quanto a deles, mas não emplastro o cabelo. Os gauleses eram os carneadores de animais e queimadores da campo mais ineptos da época. Tenho deles a idolatria e o amor do sacrilégio. Oh, todos os vícios, cólera, luxúria – magnífica luxúria, a luxúria - ,sobretudo a mentira e a preguiça. Detesto todos os ofícios. Chefes e operários, tudo campônios, ignóbeis. A mão na pena vale a mão no arado. – Que século de mãos! Não darei nunca a minha. Depois, ser doméstico leva longe demais. A honestidade de mendigar me aflige. Os criminosos repugnam como os castrados: eu estou intacto e para mim é o mesmo. Mas que me fez assim a língua parta guiar e salvar até aqui a minha preguiça? Sem me servir para viver de fato do meu corpo, mais ocioso que o sapo, tenho vivido por toda a parte. Não há uma família da Europa que eu não conheça. – Refiro-me as famílias como a minha que pegam tudo da Declaração dos Direitos do Homem. –Conheci cada filho-família! [...] Se eu tivesse antecessores a uma altura qualquer da história da França! Mas não, nada. Fica evidente que sempre fui raça inferior. Não posso compreender a revolta. Minha raça só se subleva para pilhar, como os lobos com o animal que não mataram [...] não recorro além dessa terra e do cristianismo. Não acabo de me rever no passado. Mas sempre só, sem família; até, que língua eu falava? Nunca me vejo nas recomendações de Cristo; nem nas dos Proprietários – representantes do Cristo. Fosse quem fosse no século passado, não dou comigo senão hoje. Nada mais de vagabundos nem de guerras vagas. A raça inferior cobriu tudo – o povo, como se diz, a razão; a nação e a ciência. Oh, a ciência! Tudo foi retomado, para o corpo e para a alma;o viático – temos a medicina e a filosofia e as canções populares musicadas. E as diversões dos príncipes e os jogos que proibiam! Geografia, cosmografia, mecânica, química!... A ciência, a nova nobreza! O progresso. O mundo anda! Por que não giraria?É a visão dos números. Vamos ao espírito. É certíssimo, oracular, o que digo. Compreendo e sem saber me explicar sem palavras pagãs, preferia calar. [...] O sangue pagão retorna! Se o espírito está próximo, por que Deus não o ajuda, dando à minha alma nobreza e liberdade? Ai, o Evangelho caducou! O Evangelho. aguardo Deus com Gula. Sou de raça inferior por toda a eternidade.[...] Minha jornada terminou, abandono a Europa [...] Voltarei com membros de ferro, a pele sombria, olhar furioso; pela máscara, me julgarão forte. Terei dinheiro; vou ser ocioso e brutal. As mulheres cuidam dos ferozes doentes de volta dos países tropicais. Entrarei nos negócios políticos. Serei salvo. Por ora sou maldito, tenho horror da pátria. O melhor é um sono bem bêbado na praia.

Nos trechos reproduzidos, considerados autobiográficos - uma vez que depois de escrevê-los Rimbaud abandonou mesmo a Europa atrás de negócios e sucesso financeiro - podemos identificar vários indícios de subalternidade. Primeiramente a sua dignidade aristocrática e aversão ao mundo burguês e tudo que este representa, a exemplo da frase: *“Detesto todos os ofícios. Chefes e operários, tudo campônios, ignóbeis. A mão na pena vale a mão no arado. – Que século de mãos! Não darei nunca a minha”*. Rimbaud, nestas linhas, valoriza as letras e o trabalho contemplativo e intelectual em detrimento dos ofícios considerados braçais e que na época enriqueciam uma elite burguesa semi industrial e proprietária de amplos territórios.

Seu retornar às origens é uma forma de se afastar da França e de sua elite burguesa que o fizeram “inferior”, embora mesmo assim, fosse capaz de conservar sua alma nobre. Num outro momento o poeta completa:

Não há uma família da Europa que eu não conheça. – Refiro-me as famílias como a minha que pegam tudo da Declaração dos Direitos do Homem. –Conheci cada filho-família! [...] Se eu tivesse antecessores a uma altura qualquer da história da França! Mas não, nada. Fica evidente que sempre fui raça inferior. Não posso compreender a revolta. Minha raça só se subleva para pilhar, como os lobos com o animal que não mataram [...]

Reafirmando a existência de famílias européias como as dele, “*raça inferior*” embora ironicamente contempladas pela declaração dos Direitos do Homem. Rimbaud trata ironicamente da desigualdade, e de uma Paris que pregava direitos universais ao mesmo tempo que criava uma grande família de “inferiores” que não poderiam compreender verdadeiramente uma revolta que seria burguesa e não do povo, que não se vê “nas recomendações de Cristo”. Uma raça inferior que teria coberto o mundo sem ter sido descoberta:

Nunca me vejo nas recomendações de Cristo; nem nas dos Proprietários – representantes do Cristo. Fosse quem fosse no século passado, não dou comigo senão hoje. Nada mais de vagabundos nem de guerras vagas. A raça inferior cobriu tudo – o povo, como se diz, a razão; a nação e a ciência. Oh, a ciência!

Esse povo seria contemporâneo da razão, da nação e da ciência ao mesmo tempo que desterrado de todas elas. Aqui Rimbaud critica a elevação da razão e uma dominação através da ciência, destacando uma elite que se constituiu a partir de primazia da razão e da elevação da ciência ao que ele descreve como sendo uma nova nobreza:

Tudo foi retomado, para o corpo e para a alma;o viático – temos a medicina e a filosofia e as canções populares musicadas. E as diversões dos príncipes e os jogos que proibiam! Geografia, cosmografia, mecânica, química!... A ciência, a nova nobreza! O progresso. O mundo anda! Por que não giraria?É a visão dos números. Vamos ao espírito. É certíssimo, oracular, o que digo. Compreendo e sem saber me explicar sem palavras pagãs, preferia calar.

Rimbaud, mesmo sem ter lido Nietzsche denuncia a separação corpo Vs alma coroada com a elevação da ciência ao status de “forma única de classificar e conhecer o mundo”, e destaca também: “as canções populares”, ou seja, o senso comum, a cultura e a tradição. Tudo, mesmo as formas mais tradicionais de pensamento e expressão estariam retomadas “para o corpo e para a alma” e não mais para um sujeito, que englobaria corpo-alma. Nesse momento ele glorifica a ciência - chamando-a de “nova nobreza” -, o progresso e a forma como tudo muda rapidamente.

“*O mundo anda*”, rapidamente, fugaz e para frente como que ignorando o que fica para trás e o que escapa aos seus lados, num progresso que se pretende ser linear, e então Rimbaud pergunta: “*Por que não giraria?*”. Talvez remontando a um “eterno retorno” e uma circularidade temporal caótica, encontrada em seus demais poemas.

A culpa do progresso linear são “*os números*” ou seja; a razão e Rimbaud logo nos chama a ir “*ao espírito*”, este caminho retomaria o certo, seria oracular, ou seja, permitiria a vidência. Eis o olhar propício capaz de conhecer o certo, não a ciência mas sim, a alma. Mas embora saiba e sinta, o poeta não pode se explicar sem palavras pagãs; sem palavras proibidas, que estão e devem estar silenciadas. Eis a voz subalterna que não pode falar.

No final do mesmo livro, Rimbaud diz ainda: “*Os que crêem que os animais [...]Têm soluços de pena, que os doentes desesperam, que os mortos tenham maus sonhos, tratem de contar a minha queda e o meu sono. Eu não posso me explicar mais que o mendigo com seus contínuos “Pater’ e “Ave Maria”. “Não sei mais falar”[grifo do autor]* (RIMBAUD, 2001:69). Mais uma vez ele denuncia sua “falta de fala” e sua dificuldade de se fazer falar, ou seja, de ser capaz de explicar. O que lhe resta, ou melhor seria dizer, o que lhe é permitido: apenas a igualdade enquanto cristão, a possibilidade de rezar, e tão somente suplicar a Deus, nada mais!

Nessa obra temos duas figuras que se destacam: “o povo” que não consegue ser explicado e o Sr. Prudhomme²⁵ que representa o homem francês médio, e burguês, o homem moderno que crê na ciência e na supremacia da razão. O homem ocidental do qual o poeta quer se afastar e encontrar o ocidente que teria sido “finalizado” com o nascimento do Sr. Prudhomme, como narra Rimbaud no poema “*O Impossível*”:

Tendo encontrado dois tostões de razão – isso passa ligeiro! – vejo que meus mal-estares vêm de não ter me dado conta mais cedo de que estamos no Ocidente. Os pântanos ocidentais [...] Mando para o inferno o sacrifício dos mártires, os clarões da arte, o orgulho dos inventores, o ardor dos plagiários; volto ao Oriente e à sabedoria primeira e eterna. – Parece uma veleidade de grosseira preguiça! No entanto quase não pensava em escapar aos sofrimentos modernos. Não tinha em vista a sabedoria bastarda do Corão. – Mas há um suplicio real no fato de que, desde esta declaração da ciência – o cristianismo, o homem se exerce, prova-se com as evidências, se incha do prazer de repetir essas provas, e não vive senão assim! Tortura sutil, boba; fonte de minhas indagações espirituais. A natureza poderia se aborrecer, talvez! O Sr. Prudhomme nasceu com o Cristo. (RIMBAUD, 2001: 62-63).

Mais uma vez a sabedoria não se encontra na razão ocidental, ao declarar seu retorno ao Oriente o poeta usa a palavra “*voltar*” como se já tivesse existido lá. Vale destacar também que este reconhece o oriente enquanto primeira e eterna sabedoria, não a sabedoria ocidental, baseada na razão e na separação “Corpo Vs Alma”.

²⁵ Joseph Prudhomme personagem de Henry Monier que representa a nulidade satisfeita (títulos de 1830 e 1857)

A Ciência é irmã da Religião cristã? Ou apenas contemporâneas? Qualquer medíocre entendedor de história sabe que isso é impossível, mas o que Rimbaud quer dizer com essa frase é uma denúncia com relação à forma como a sociedade estaria estruturada: sob os pilares da ciência e do cristianismo, estes como base do conhecimento, das categorias de entendimento e representação do mundo e das coisas. O ocidente, ao eleger esses dois pilares, sepultaria o oriente, ou seja, a sabedoria primeira e eterna. O ocidente é para Rimbaud a caverna²⁶.

O mundo encontra-se no ocidente, mas podendo optar por um oriente, é o que ainda no poema “O Impossível” o poeta escreve (2001:64): “*Os filósofos: o mundo não tem idade. A humanidade se desloca, simplesmente. Está no Ocidente, mas livre para ir morar no seu Oriente, por antigo que o julgue, - e de morar bem ali. Não seja um vencido. Filósofos, vocês pertencem ao Ocidente de vocês*”. O deslocamento tempo-espaço da modernidade faz com que este se desloque, e renegue o passado, e não revele sua idade, o ocidente se auto intitula enquanto humanidade – Essa é a denuncia que o poeta faz. O ocidente por outro lado possui seu “oriente” que estaria dentro de cada um, passível de se tornar moradia, mesmo que ainda seja apenas uma porção de ocidente deslocado para um oriente que o ocidente imaginou tal.

A crítica ao conhecimento científico e a colonização do mundo por parte do ocidente esta mais do que clara em Rimbaud. Sua angústia, e sua opressão, e mesmo uma dignidade aristocrática marcam seu “itinerário da opressão”, já sua subjetividade subalterna se converte em diversos devires: homossexual, operário, mendigo, mulher, vidente, pecador.

Nos Poemas *Angústia (Angoisse)* e *Alquimia do Verbo (Delirios II)* temos muitos outros indícios desse Rimbaud subalterno que se sente sufocado e alijado da fala. No primeiro poema este revela suas angústias, suas decepções, ambições e frustrações com um mundo do progresso imedido e da ciência que prometeu profundas transformações mas que, teria gerado apenas o agravamento do “sofrimento humano”. Ele denuncia que a ciência não salvou o mundo e anuncia o

²⁶ Refiro-me aqui ao “Mito da Caverna” de Platão, e o obscurecimento da capacidade crítica do homem que se deixou dominar pela ciência e pelo cristianismo, recusando e reduzindo tudo aquilo que seria diferente ou não se encaixaria nessa lógica, principalmente o Oriente e os europeus “inferiores”, uma imensa gama de sujeitos subalternos.

que viria a ser hoje, a revolução tecno-científica, antecipando a insatisfação do mundo moderno, parafrazeando Bergman (1998) do “*Tudo que é sólido se desmancha no ar*”:

Será possível que ela me faça perdoar as ambições continuamente esmagadas, - que um final feliz compense os anos de indignação, - que um dia se sucesso nos adormeça sobre o vexame de nossa fatal incompetência./ (Ó aplausos! Diamante! – Amor! Força! – maiores do que glórias e alegrias! – de qualquer jeito, por toda parte, - demônios, deus – Juventude deste ser; eu!)/ Que os acidentes de feitiços científicos e os movimentos de fraternidade social seja queridos como a restituição progressiva da sinceridade primeira?.../ Mas a Vampira que nos faz gentis nos manda divertir com o que ela deixa, ou então que fiquemos mais malandros./ Rolar até ferir, pelo ar e mar exaustos; até os súplicos, pelo silêncio do ar e das águas mortais; até as torturas que riem, em seu silêncio atrozmente encrespado.(RIMBAUD, 2002: 73)

A mesma revolução que produz homens mais contentes, e por que não dizer alienados e passivos, programados através da ciência e educados para provar apenas o que já foi testado, também parasita, devorando os homens gentis que ela mesma adestrou. Rimbaud narra a gradativa alienação do homem moderno, seu subjulgo, e sua dominação/domesticação, em prol de um capitalismo que nascia da exploração do homem que a sociedade domesticou.

O segundo poema “Cidades” (RIMBAUD, 2005:45) é uma descrição da percepção do autor sobre a cidade moderna, que não se diferencia em quase nada de uma possível descrição dos dias atuais. O mundo cada vez mais homogêneo, efêmero, e descartável, que a ciência quis transformar em números para conseguir controlar.

Ville (cidades)

Sou um efêmero e não muito descontente cidadão de uma metrópole que julgam moderna porque todo o estilo conhecido foi excluído das mobílias e do exterior das casa bem como da planta das cidades. Aqui você não nota rastros de nenhum monumento de superstição. A moral e a língua estão reduzidas ás expressões mais simples, enfim! Estes milhões de pessoas que nem têm necessidade de se conhecer levam a educação, o trabalho e a velhice de um modo tão igual que sua expectativa de vida é muitas vezes mais curta do que uma estatística louca encontrou para os povos do continente. Assim

como, de minha janela, vejo novos espectros rolando pela espessa e eterna fumaça de carvão, - nossa sombra dos bosques, nossa noite de verão! – as Erínias novas, na porta da cabana que é minha pátria e meu coração, já que tudo aqui parece isto, - Morte sem lágrimas, nossa filha ativa e serva, um Amor desesperado, e um Crime bonito uivando na lama da rua.

Este poema traduz a percepção do poeta das cidades francesas e inglesas, uma vez que foi escrito entre suas andanças por Londres, Bélgica e depois de ter conhecido a França. A imagem dessas cidades, em fins do século XIX já antecipa nas visões do autor, as paisagens cinzas que seriam comuns no início do século XX com a consolidação da industrialização desses países. Vale destacar a percepção da homogeneização das vidas dos indivíduos e a “invasão” da vida privada por parte da ciência e do Estado, no trecho em que escreve: *“uma estatística encontrou para os povos do continente”*. A pobreza e a miséria também estão retratadas na figura dos “espectros” que rolam entre a fumaça, esses seres tristes, sem cor e sem vida, são os operários, descritos por Rimbaud em outras poesias como *Ouvriers* (Operários) e *Villes* (Cidades – existem três poemas que possuem o mesmo nome).

Não é sem motivo que elas (as cidades) chamam tanto a atenção do autor, é observando as cidades que Rimbaud percebe as profundas transformações sociais que viviam as cidades européias, cujas as semelhanças se aprofundavam a cada dia, e onde se produzia e reproduzia tanto a alienação quanto uma imensa malha de “inferiores”, vozes mudas, e sujeitos sem fala.

A cidade e os subúrbios são os templos dos subalternos, dos mendigos, com os quais o poeta se identifica, das mulheres e dos viajantes, sempre de passagem. São nesses locais que os diversos devires são experimentados: mulher, homossexual, artistas de rua, e boêmios, ou bêbados, como os do poema “*Matinée d’ivresse*” (Manhã de Embriaguez) .

Uma outra poesia chama atenção para a proposta de Rimbaud, em “*Solde*” (Saldo) de *Iluminuras* (RIMBAUD,2002: 87), este empreende uma crítica ao capitalismo que remete às mais qualificadas observações dos teóricos modernos, este percebe, através de sua linguagem poética a mercantilização das relações sociais e do

mundo, como uma característica do sistema capitalista em consolidação. Rimbaud percebe a essência totalizadora da relação entre *mercadoria – homem – mercadoria* e como tudo se transforma em mercadoria, sendo colocado à venda:

Saldo

Vende-se o que os judeus não venderam, o que nem a nobreza nem o crime degustaram, o que o amor maldito e a honestidade infernal das massas ignoram; o que nem o tempo nem a ciência reconhecem;/ As Vozes restauradas; o despertar fraterno de todas as energias corais e orquestrais e suas aplicações instantâneas; ocasião única de libertar nossos sentidos! / Vende-se corpos sem preço, sem distinção de raça, de todo mundo, de todo sexo, de toda descendência! Riquezas jorram a cada passo! Saldo de diamantes sem controle! / Vende-se anarquia para as massas; satisfação irreprimível para amadores superiores; morte atroz para os fies e os amantes! / Vende-se casas e migrações, sports, feitiços e comforts perfeitos, e ruídos, o movimento e o futuro que eles fazem! / Vende-se aplicações de cálculos e saltos inauditos de harmonia. Achados e termos sem suspeita, entrega imediata, / Impulso insensato e infinito aos esplendores invisíveis, às delícias insensíveis, - e seus segredos enlouquecedores para cada vício – e sua alegria assustadora para a multidão. / Vende-se Corpos, vozes, a inquestionável opulência imensa, que nunca será vendida. Os vendedores têm muitos estoques para liquidar! Os viajantes não precisam ter pressa para entregar as encomendas!

As “vozes” são citadas por Rimbaud em diversos poemas, como sendo gritos que não são ouvidos, ou que se encontram abafados, como brisa, vento, quase um canto por trás das paisagens.

Aqui, incrivelmente, as vozes restauradas são “*ocasião única de libertar nossos sentidos*”, as vozes restauradas são necessidade para a libertação dos sentidos, para a emancipação do sujeito, condensando em si “*todas as energias*”, mesmo num mundo onde tudo está sendo vendido, desde corpos às vozes, às descobertas científicas e os “termos” com entrega imediata (ou seja, com assimilação instantâneas), tudo! E também o movimento e o futuro, que os ruídos fazem, tudo se encontra comprometido: desde as vozes aos ruídos.

Este poema evidencia a transformação do mundo em mercadoria, desde bens materiais a bens imateriais e homens, com suas capacidades, sonhos e diferenças,

tudo é posto a venda e os vendedores possuem estoques ilimitados para serem liquidados. O mundo inteiro pode ser posto a venda, já percebia Rimbaud antes mesmo nos Shoppings e da invenção dos mercados *on-line*. O que diria ele hoje? Talvez que estamos presos dentro de um mundo virtual, ou que vendemos sonhos que são criados fora de nós. Será que conseguiria encontrar cores nas vozes que se restauram hoje, ou orquestras mudas e melancólicas?

As vozes aparecem mais uma vez, no poema “*Vinte ans*” (Vinte anos), desta vez, declaradamente “*instrutivas exiladas*” (Rimbaud, 2002: 87):

*Vozes instrutivas exiladas[...] A ingenuidade física
amargamente domada[...] Adágio. Ah! O egoísmo infinito da
adolescência, o otimismo estudioso: como o mundo se encheu
de flores nesse verão! Árias e formas morrendo[...] Um coral,
que acalme a impotência e a ausência! Um coral de copos, de
melodias noturnas [...] Na verdade, nervos velozes saem à
caça[...]*

Os seus vinte anos não haviam chegado quando escreveu esse poema, mas este falava talvez desse porvir, e da sua voz que sem poder explicar aquilo que sente, seria exilada, seria calada, se tornaria apenas frutos surdos de um egoísmo adolescente, apenas caprichos que serviriam para encher de flores o seu verão.

Mas essa voz exilada, longe de traduzir um capricho, traduzia uma angústia adolescente traduzível em milhões de línguas até hoje. E por que não dizermos, ainda hoje incompreendida, ou ininteligível para a maioria.

Embora escrevesse na Europa e em contexto colonial, a crítica que o poeta faz ao mundo e a Ciência, enquanto forma de pensar o mundo, é atual, e numa morrerá, por mais madura que esta se torne. As angustias que Rimbaud apresenta musicadas, coloridas e transfiguradas em imagens e sons diversos se referem a tentativa de encontrar uma língua universal para “expressar o inexprimível”, ou o particular de cada cultura, sociedade ou subjetividade, passível de variação em cada contexto dado.

O que Rimbaud critica não é diferente do que diz Guerreiro Ramos (1995:45) ao criticar a Sociologia Brasileira: “[...] a universalidade da ciência, como técnica de pensar, não impede que a sociologia se diferencie nacionalmente [acrescento aqui localmente, uma vez que acho este o termo mais adequado]. Essa diferenciação da sociologia é incoercível[...]”. A ciência de que ambos tratam é a mesma ciência universal mas constituída no particular, a partir das regras estruturais e das peculiaridades locais, jamais realidades impostas ou leituras obrigatórias a partir de um ponto de vista hegemônico, nada de eleger um centro produtor de idéias, pensamentos e verdades universais, mas uma busca por um saber que possui contexto e história, bem como se mostra sempre diverso enquanto interpretação de realidades distintas.

As vozes em Rimbaud são as vozes subalternizadas muitos antes de um “pós colonial” existir, sempre existiram vozes subalternas, é o que o poeta nos prova, desde o momento em que alguém se julgou superior e convenceu outros disso. A subalternidade é uma condição que pressupõe desigualdade, sufocamento do eu, impossibilidade de emancipação (esta enquanto possibilidade de reconhecimento efetivo e possibilidade de fala), embora exista vontade de reconhecimento. Eis a fórmula Rimbaudiana! Eis algo que este nos traz e que podemos aprender sem esquecermos jamais que seu tempo foi um, diferente do de hoje, e que amanhã será um outro parecido com o ontem mas sempre diverso.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando iniciei este trabalho uma indagação sempre me atravessava, devido a minha formação fortemente influenciada por um marxismo enlatado; “qual seria a utilidade deste trabalho sobre o qual me debruço, para além de uma realização auto-gozante, e extremamente prazerosa que são sempre os encontros inesperados?, Qual seria a utilidade, ou pelo menos o carácter pragmático de uma análise como a que me propus aqui? Não estaria eu, deturpando o real valor que a ciência social deve condensar, que é versar sobre os problemas de seu tempo?”

Bem, poderia sim estar exercendo, uma reflexão estéril do ponto de vista da transformação social, e inútil do ponto de vista funcional, se minhas reflexões não tivessem produzido as indagações que aqui chegamos.

Não posso dizer que tenha encontrado uma razão pragmática para as considerações que faço aqui, nem mesmo que tenha encontrado qualquer lei geral, para além de algumas proposições com pretensões críticas, mas nem sei se posso chamar o que fiz agora de sociologia, preferia o termo “antropo-sociologia-literária”, embora já tenham me rotulado precocemente de “sociologia dos intelectuais”. Uma vez que meu sujeito-objeto é Rimbaud, acredito que este jamais aceitaria uma alcunha tão carregada de pompas ao gosto da burguesia, mas talvez, possamos encontrar hoje, algo de nobre ou eclesiástico na palavra “intelectual”, mesmo com todo o tom de exclusão que este termo carregue em si. De todo modo, acho que ele preferiria a palavra “poeta” ou “vidente”, o que não faz de mim nem uma socióloga da vidência nem da poesia.

De todo modo, rótulos são necessários, tanto quanto a citação e reverência aos que vieram antes, nunca apologia, espero eu! Meu encontro com Rimbaud não procurou fazer elogios ou apologias ao poeta, nem mesmo criar a sua volta uma áurea de “intelectualidade”, mas talvez tenha tentado resgatar no âmago de sua alma

adolescente uma voz da subalternidade, ou de muitas subalternidades, como procurei demonstrar aqui.

A necessidade da sociologia mergulhar na poesia ou na literatura já era anunciada por Roger Bastide (1983), para o referido autor a sociologia deveria reconhecer que o “real” nem sempre se submete às leis do espírito, e por isso, o “irracional” deveria ser também destrinchado e valorizado pela sociologia, que poderia prezar pela estética, condições de autoria ou uma análise de contexto e obra, por exemplo. Bastide discorre sobre a importância de se considerar a irracionalidade e não apenas o racional quantificável das ciências exatas, observando que as ciências da natureza também já teriam percebido essa dificuldade:

[...]essa parte irracional, enorme no domínio da natureza, aumenta ainda mais quando se passa para o domínio das ciências do espírito. Ficamos diante de um dilema: a sociologia se limita à descrição do que é racional na sociedade, formando um todo harmonioso mas cheio de lacunas, ou então resolverá ser uma ciência total e terá de reproduzir uma imagem desses elementos irracionais, desses fundos perturbadores e sentimentais, desses movimentos de massa, dos ditames do inconsciente coletivo. Não vejo meio para isso senão a expressão poética [...] a estética é uma tendência universal e permanente da humanidade, que existe desde o tempo dos habitantes das primitivas cavernas [...] E uma vez que a sociedade é formada de homens, forçosamente devemos tornar a encontrar nela elementos estéticos. A estrutura social não é somente um conjunto de relações de status, de comportamentos ou de regras, é uma organização na qual se imprime um pouco da atividade estética dos homens [...] a comunhão se faz na poesia, concluindo, não há sociedade sem representações coletivas, sem um certo peiduma, uma certa configuração espiritual [...] (BASTIDE, 1983:85-86)

O referido sociólogo, atentava para a importância da literatura, em especial a que era produzida por autores e artistas negros, destacando como seu “lugar social” enquanto negro, pobre e representante de um estigma social, refletia na produção cultural e intelectual no Brasil, tanto como forma de resistência a um estigma negativo do “ser negro”, quanto de forma a reproduzir esses mesmo preconceito social da qual eram vítimas.

Bastide defende enquanto sociólogo a importância da produção artística e cultural para o que ele chama de “poesia sociológica” (BASTIDE, 1983). Essa expressão é utilizada pelo autor para se referir a uma sociologia dos sentimentos, das emoções e fortemente instrumentalizada a partir da expressão poética de uma sociedade, cultura ou grupo cultural.

Bastide lançou o que pode ser considerado as bases de uma sociologia da estética, identificando a literatura, as produções artísticas, e as expressões estéticas e culturais, enquanto fontes para a sociologia, a partir da adesão a um olhar sobre as sensibilidades estéticas e do esforço por uma sociologia estética, que poderia trazer novos olhares para os fenômenos sociais e a própria compreensão das estruturas sociais, a partir de uma leitura da atividade estética produzida culturalmente.

Mesmo conhecendo os argumentos de Bastide, e tendo como inspiração autores como Walter Benjamin, Silviano Santiago, Marcelin Pleynet, entre outros que se debruçaram sobre literatas, poetas, músicos e a produção artística de seu tempo - ou tempos passados - para se compreender as transformações sociais e na forma de pensar contemporânea (e acrescento aqui, na própria construção de uma história do pensamento ocidental), desde o início desse trabalho, uma preocupação dominava minha mente: “que utilidade teriam estas reflexões para além de uma crítica à ciência, à eleição do ocidente como berço e irradiador das verdades universais, e um apelo a um repensar o status das ciências sociais já presente em Spivak (2010), Hommi Bhabha (1999), Harnnerz (1997) e Eduardo Viveiro de Castro (2002), no Brasil, e muitos outros?”.

E ao responder a mim mesma essa indagação, concluí que Rimbaud talvez exprima, ao seu modo, em seu contexto e em seu tempo, a vontade de reconhecimento que costumamos ler na juventude de hoje. Não que este gérmen não esteja presente em mentes brilhantes da contemporaneidade, mas porque suas vozes estão vendidas ou silenciadas numa sociedade que procura assimilar o heterogêneo apenas para colocá-lo a venda nas prateleiras.

A juventude de Rimbaud tem muito de diverso da nova juventude das Raves, do uso irresponsável de drogas, da experimentação que leva a insatisfação constante e

interminável? Certo que sim, mas também possui muito de similar, muito de próximo e por que não poderíamos identificar sua subalternidade em contexto colonial refletida, com suas diferenças e especificidades, na subalternidade das subjetividades contemporâneas?. O “Eu” Rimbaudiano continua vivo, continua produzindo vozes exiladas no seio de suas próprias pátrias, continua se constituindo na sobreposição, na contingência e não apenas numa alteridade que revela a dimensão material, mas sim na complexa e caótica fábrica de sujeitos subalternos híbridos.

Como desde o começo, tenho feito aqui, denuncio a partir da identificação de diversas subjetividades subalternas (devir homossexual, devir aristocrático, devir pobre, devir viajante) em Rimbaud, uma modernidade que nunca foi homogênea e é intrinsecamente contraditória, e a existência de um “Eu” múltiplo, fragmentado, cindido, conflitivo, não encerra-se na alteridade de um “eu” versus um “outro”, em uma forma de exclusão recíproca, mas sim, representa um “outro” projetado por esse “eu”, contido neste, numa espécie de sobreposição que produz um sujeito híbrido.

Longe de propor uma re-significação do que hoje chamamos de “alteridade”. Essa nova visão sobre a alteridade proposta aqui, visaria sair do “ego” de um “eu” que se cria e re-cria em oposição a um “outro”, para um co-pertencimento do “eu” com o “outro”, convertendo-se o “eu” em “tu” da subalternidade, e o mesmo eu do auto-conhecimento.

“Terminei achando sagrada a desordem de meu espírito”(RIMBAUD, 1983:65), disse Rimbaud expressando como a sua poesia possibilitava o acesso ao conhecimento mais precioso e caro; o seu auto-conhecimento. Ao meu ver, essa é a única conclusão que me permito chegar aqui, esse deve ser o caminho das ciências sociais: o auto-conhecimento. Mais que buscar no passado explicações para os problemas presentes, e para além de evitar a transposição das teorias européias em prol de um pensamento Latino Americano original, temos, enquanto cientistas sociais brasileiros, que buscar o nosso auto-conhecimento, redefinir a nossa ciência, ou seja, nossa forma de pensar (RAMOS, 1995), e porque não, a nossa necessidade carente de reconhecimento acadêmico a partir da reprodução daquilo

que não nos pertence e que ao nosso mundo, serve somente - e talvez nem assim, como ponto de partida para uma emancipação de idéias, categorias, noções e olhares.

Não podemos achar que uma ciência social brasileira seja uma questão de “nomenclatura” ou “redefinição de categoriais”, temos que libertar nossos sentidos, e empreendermos um desregramento de nossas visões de mundo, de nossas categorias frias e presas aos binarismos modernos (frio – quente, sagrado – profano, real – irreal, razão – emoção, objetivo – subjetivo). Sim, essa análise, embora cheia de limitações, traz a tona, no mínimo a necessidade de revermos o próprio conceito de “ciência”, e mais especificamente, o que entendemos por “ciência social” em contexto capitalista, industrial (ou semi industrial) contemporâneo.

Levando-se em conta as características fundantes de nossa forma de pensar brasileira: 1) dependência dos países europeus, 2) democracia em constituição e definição, 3) uma idéia de nação que nasce antes da nação propriamente dita (RAMOS, 1995), 4) uma grande diversidade e criatividade na composição das formas de pensar o mundo social e as relações sociais, bem como as estruturas sociais vigentes, temos um verdadeiro monstro híbrido, alimentado de várias fontes, diferente da nobre divisão de escolas de pensamento europeu, eis o pensamento social brasileiro, nem melhor nem pior, mas diferente, em busca de se auto-descobrir.

E como não podia deixar passar, uma vez que este trabalho se encontra embebido de poesia, tentarei fazer algo também diferente, ao finalizar estas reflexões, por que não finalizar de onde começamos, esperando que uma dia:

*Das escuras nuvens que estes pensamentos choveram,
Encontrar desperto o ardor do inacabado,
Já que pensamentos surgem donde outros se perderam e
E se iniciam de onde jamais foram acabados.
Quem dera eu, ver uma tarde de calor dessa aurora de idéias,
Nunca se ponto, mas sempre indefinida num caleidoscópio de possibilidades.
Sem encontrar lei geral, para além da lei impressa em todos os espíritos:*

É preciso conhecer-se para conhecer; é fundamental descobrir-se poeta para se tornar poeta.

Assim é a fome de conhecer, esta não se sacia nunca, nunca se finda e sempre se renova.

Tal como o tempo que não deixa se domar, eis o conhecimento livre.

Não desejo nada que não já o tenha em mim, desde que me descubra;

O conhecimento sem auto-conhecimento é a perda de si e do Outro,

É enganar-se e enganar, é mentir e tornar o real, traços virtuais de um eu que nunca se mostra, está sempre se escondendo.

Oh pureza! Eis a maior das ilusões, eis o fetiche, tal como a felicidade que nos ensinaram quando crianças!

Doce ou amarga, eis a realidade da qual buscamos encontrar uma pureza e um amor que nunca existiu em canto algum.

Eu mesma,

5 REFERENCIAS

BHABHA, H. *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, Ed. UFMG. 1998.

BASTIDE, Roger. *Roger Bastide: Sociologia*. Organizadora: Maria Isaura Pereira de Queiroz. Editora Atica, São Paulo. S.P, 1983.

BERMAN, Marshall [1982]. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CORONIL, Fernando. Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.105-132. Disponível em: <http://www.bibliotecavirtual.clasco.org/libros/lander/pt/Coronil.rtf>.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

DILTHEY, Wilhelm. *Psicologia y teoría del conocimiento*. Mexico: Fondo de Cultura conômica, 1945.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, 1 vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FAGE, J. D. Continuity and change in the writing of African history. *African Affairs*, 70, 1971.

_____. Evolução da historiografia da África. In: KI-ZERBO, J (Org.) *História Geral da África. Metodologia e Pré-história da África*. São Paulo: Ática/Unesco, 1982. v. 1.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: UFJF, 2006

GUATTARI, F; ROLNIK, S. *Micropolítica: Cartografia do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986. 327p.

HALL, S. 2002 *A Identidade na Pós-Modernidade*, Rio de Janeiro, Ed. DP&A.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, Apr. 1997 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-3131997000100001&lng=en&nrm=iso>. access on 12 Nov. 2010. doi: 10.1590/S0104-93131997000100001.

JAEGER, Werner. *Paideia – A formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes.

JONES, A. German Sources for West African History 1599-1669. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag (Studien zur Kulturkunde 66), 1983.

LANGLOIS, C.-V. ; C. SEIGNOBOS. *Introduction aux études historique*. Paris: Kimé, [1898] 1992.

LANGER, Johnni. Civilizações Perdidas no Continente Negro: o imaginário arqueológico sobre a África. *Mneme: Revista de Humanidades*, vol. 7, n.14, fev./mar. 2005. ISSN 1518-3394.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2003. pp. 7-22; 127-46; p. 423-483; 467-77.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema”. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998. pp. 225-249.

MADÉLENART, Daniel. *La biographie*. Paris: PUF, 1984.

MIGNOLO, W. *Histórias Locais / Projetos Globais*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.

NICHOLLS, Charles. *Rimbaud na África: os últimos anos de um poeta no exílio (1880-1991)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2007.

PAZ, Octavio. *Os Filhos do barro: do romantismo à vanguarda/ Trad: Olga Savary*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1984.

PYTHON, Ângela. Imagens periféricas: entre a hipérbole freak e a voz do subalterno. *Biblioteca online de ciências da comunicação*. Actas do III SOPCOM, VI LUSOCOM e II IBERICO – Vol. 3 .pp. 441-449. Em 20 de janeiro de 2010. Disponível em <http://www.bocc.ubi.pt/pag/prysthon-angela-imagens-perifericas-entre-a-hiperbole-freak-e-a-voz-do-subalterno.pdf>. Acesso a 10/08/2010.

POLLACK, M. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RAMOS, A. G. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Série Terceira Margem. : Editora:UFRJ. Rio de Janeiro, 1995.

REIS, Luis Augusto da Veiga Pessoa. Trupe do Barrulho, vozes silenciosas. *Entre o teatro subalterno e os mass media – o sucesso do subalterno no recife dos anos 90*. Recife- PPGCOM – UFPE. 2003. [Dissertação de Mestrado].

REVEL, Jacques (Org). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIMBAUD, Athur. *Uma Estadia no inferno*. 2ª Ed. Tradução Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1983.

RIMBAUD, Arthur. *Uma Temporada no Inferno*. (trad. Paulo Hecker Filho). Porto Alegre: L&PM, 2001.

RIMBAUD, Arthur, *Poesia Completa*, organização e tradução de Ivo Barroso, Editora Topbooks, Rio de Janeiro, 1994.

RIMBAUD, Arthur. *Iluminuras: gravuras coloridas*. Tradução de Rodrigo Gracia Lopes e Maurício Arruda Mendonça. 3ª edição. Editora Iluminuras. São Paulo, São Paulo, 2002.

RIMBAUD, A.; LAUTRÉAMONT; CORBIÈRE, T.; CROS, C. *Oeuvres poétiques complètes*. Paris: Robert Lafont, 1980.

RODRIGUES, Marcia, B.F. Razão e Sensibilidade: reflexões em torno do paradigma indiciário. In: *Dimensões - Revista de História da Ufes*. Vitória: UFES, Centro de Ciências Humanas e Naturais, n° 17, 2005. 213-221 pp.

ROUSSO, Henry. "A memória não é mais o que era". In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Cords.). *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 93-101.

SAID, Edward W. "Exílio intelectual: expatriados e marginais". *Representações do intelectual*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Orientalismo*. O oriente como invenção do Ocidente São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo Perspectiva, 1978.

SPINK, M. J. (Org.). *Práticas discursivas e Construção de Sentidos no Cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. São Paulo: Cortez, 1999.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SOUSA SANTOS, B. de. 2009 *A crítica da razão indolente*, São Paulo, Cortez.

TODOROV, Teveztan,. *Nós e os outros*. A reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VIVEIRO de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

ANEXO A

ALGUNS POEMAS CITADOS AO LONGO DESTE ENSAIO: COLETANIA DE *ILUMINURAS*.

MINHA BOÊMIA (MA BOHÈME) (FANTASIA)

Eu ia, os punhos nos meus bolsos furados;
Meu paletó também se tornava ideal;
Ia sob o céu, Musa! eu te era leal;
Oh! lá lá! quantos esplêndidos amores foram sonhados!

Minhas únicas calças tinham um largo remendo.
— Pequeno-Polegar sonhador, semeava na minha corrida
Rimas. A Ursa Maior me dava a acolhida.
— Minhas estrelas no céu sussurravam tremendo.

E eu as escutava, sentado à beira das estradas,
Nestas boas noites de setembro sentia gotas amadas
De orvalho na minha frente, como de um vinho a canção;

Onde, rimando entre vultos fantásticos,
Como liras, eu puxava os elásticos
De meus sapatos feridos, um pé perto do meu coração!

VOGAIS (VOYELLES)

A negro, E branco, I vermelho, U verde, O Azul: vogais,
Direi algum dia vossos nascimentos ocultos:
A, negro espartilho peludo das moscas tumultos
Rondando fedores cruéis demais,

Golfos de sombra; E, candura de vapor e de tenda,
Lanças de geleiras altivas, reis brancos, tremor de umbelas;
I, púrpuras, sangue cuspidos, riso dos lábios belos
Na cólera ou na embriaguez oferenda;

U, ciclos, vibrações divinas do verde mar,
Paz dos pastos semeados de animais, paz das rugas
Que a alquimia imprime na frente a estudar;

O supremo clarim pleno de estranhos agudos,
Silêncios cruzados por anjos e mundos:
— Ô, o ômega, raio violeta de Seus Olhos!

CANTO DE GUERRA PARISIENSE (CHANT DE GUERRA PARISEIN)

A Primavera é evidente
Pois do coração das Propriedades verdes
O vôo de Thiers e de Picard
Deixa seus esplendores bem em frente!

Ó Maio! que delirantes anjinhos!
Sèvres, Meudon, Bagneux, Asnières
Ouçam os bem-vindos contra Paris
Semear coisas primaveris!

Eles têm quepe, espada e tambor
Não a velha caixa de velas
E suas canoas sem temor
Cruzam o lago de águas vermelhas!

Mais do que nunca somos devassos
Quando caem em nossos lares
As bombas, amarelos aços
Nas madrugadas particulares!

Thiers e Picard são amores
Que colhem girassóis
Com petróleo pintam Corots
Suas tropas zumbem nos paíóis...

São amigos do grande truque
E deitado nas flores, Favre
Corta cebolas para chorar,
Cheira pimenta e mostra o muque!

A grande cidade tem a rua quente
Apesar das duchas de petróleo
E realmente precisaremos
Sacudir o vosso espólio...

E os Rurais descansando
Agachados ou de quatro,
Ainda ouvirão galhos quebrando
Nos vermelhos combates!

Rimbaud

BARCO ÉMBRIAGADO (ÉBRIO) (LE BATEAU IVRE)²⁷

²⁷ Aqui, coloco em parênteses a palavra Ébrio, pois este poema fora retirado da fonte idem 33, mas utilizo ao longo do texto a tradução “Barco Embriagado” que considero mais fiel à intenção do poema. Mas a tradução literal é mesmo “Ébrio”(do francês; Ivre)

Enquanto eu acompanhava rios impassíveis,
Não me senti mais guiado pelos rebocadores :
Índios aos berros os tomaram por alvo,
Pregando-os nus aos troncos de cores.

Não me preocupei com todas as equipagens
Carregando trigo flamengo ou algodão francês.
Quando com meus rebocadores acabou a gritaria,
Os rios me deixaram descer onde queria.
Através dos furiosos murmúrios das marés,
No outro inverno, mais surdo que mentes infantis,
Eu corri ! E as penínsulas desgarradas
Nunca tiveram tão triunfais algazarras...

Sei de céus que estalam em raios, de tormentas
Ressecas e correntes : sei da noite e do Alvorecer
Exaltado tal o revoar de miríades de pombas,
E vi certas o que o homem acreditou ver !

Vi o sol poente, manchado de horrores místicos,
Iluminando longos coágulos violetas,
Como atores de dramas muito antigos
Ondas distantes rolando arrepios de frestas !..

Vi fermentar enormes pântanos, ardis
Onde entre os juncos um Leviatã apodrece !
Despencam águas em meio a calmarias,
E horizontes para os abismos descem !
Queria mostrar às crianças estas douradas
Na onda azul, estes peixes dourados, estes peixes cantantes.
- Espumas de flores embalaram minhas ffugas
E inefáveis ventos me alaram por instantes.

Às vezes, mártir cansado dos pólos e das zonas,
O mar cujo soluço adocava meus vagueios
Me alçou suas flores de sombra de ventosas amarelas
E eu ficava, qual mulher de joelhos...

E eu, barco perdido sob os cabelos das angras,
Pelo furacão no éter sem pássaro lançado,
A quem os Monitores e os veleiros das Hansas
Não teriam a carcaça ébria de água resgatado;

Eu que tremia, ouvindo gemer de cinquenta léguas
O cio dos demônios e dos abismos estreitos
Tecelão eterno das imobilidades azuis,
Lamento a Europa dos antigos parapeitos !

Se desejo uma água da Europa, é o charco
Negro e frio onde no crepúsculo perfumado
Cheio de tristeza um menino agachado
Como borboleta de maio solta o tênue barco.

Não posso mais, banhado por vossos langores, ô ondas,
Levar seus vulcos dos carregadores de algodões,

Nem atravessar o orgulho das bandeiras e das chamas,
Nem nadar sob os horríveis olhos dos pontões.

A UMA RAZÃO (Une Razon)*

Um toque de seus dedos no tambor detona todos os sons e inicia a nova harmonia.

Um passo seu é o levante de novos homens e sua marcha.

Sua cabeça se vira: o novo amor! Sua cabeça se volta, - o novo amor!

"Mude nossa sorte, livre-se das pestes, a começar pelo tempo", cantam essas crianças.
"Não importa onde, eleve a substância de nossas fortunas e desejos", lhe imploram.
O sempre chegando, indo a todo canto.

CIDADE (Ville)*

Sou um efêmero e não muito descontente cidadão de uma metrópole que julgam moderna porque todo estilo conhecido foi excluído das mobílias e do exterior das casas bem como do plano da cidade. Aqui você não nota rastros de nenhum monumento de superstição. A moral e a língua estão reduzidas às expressões mais simples, enfim! Estes milhões de pessoas que nem têm necessidade de se conhecer levam a educação, o trabalho e a velhice de um modo tão igual que sua expectativa de vida é muitas vezes mais curta do que uma estatística maluca encontrou para os povos do continente. Assim como, de minha janela, vejo novos espectros rolando pela espessa e eterna fumaça de carvão, - nossa sombra dos bosques, nossa noite de verão! - as novas Erínias, na porta da cabana que é minha pátria e meu coração, já que tudo aqui parece isto, - Morte sem lágrimas, nossa filha ativa e serva, um Amor desesperado, e um Crime bonito uivando na lama da rua.

VAGABUNDOS

(Voylles)*

Irmão miserável! Quantas vigílias atrozes eu lhe devo! "Eu não me entregava com fervor a este negócio. Caçoava de sua doença. Por minha culpa voltaríamos ao exílio, à escravidão". Ele me achava um pé frio, e de uma inocência bizarra demais, e adicionava razões inquietantes.

Eu respondia rindo deste doutor satânico, e acabava ganhando a janela. Eu criava, além do campo atravessado por bandas de música rara, os fantasmas do futuro luxo noturno. Depois dessa distração ligeiramente higiênica, me deitava numa esteira. E, quase toda noite, assim que dormia, o pobre irmão se levantava, boca podre, olhos esbugalhados, - como ele se sonhava! - e me arrastava pela sala, uivando o sonho de sua mágoa idiota. Eu tinha prometido, de fato, do fundo do coração, recuperar seu estado primitivo de filho de Sol, - e vadiávamos, alimentados pelo vinho das cavernas e pelo biscoito do caminho, eu com pressa de achar o lugar e a fórmula.

CIDADES

(Villes)*

A acrópole oficial excede as mais colossais concepções da barbárie moderna. Impossível exprimir o dia fosco produzido por este céu imutavelmente cinza, o brilho imperial dos edifícios, e a neve eterna do chão. Com um gosto singular para o exagero, todas as maravilhas clássicas da arquitetura foram reproduzidas. Assisto a exposições de pintura em locais vinte vezes mais vastos que Hampton Court. Que pintura! um Nabucodonosor norueguês mandou construir as escadarias dos mistérios; os funcionários que pude ver são mais arrogantes que ***, e tremi ante o aspecto dos guardas dos colossos e dos mestres-de-obras. Com o agrupamento de edifícios em Squares, pátios e jardins privados, eles dispensaram os cocheiros. Os parques representam a natureza primitiva trabalhada com arte soberba. O bairro alto tem partes inexplicáveis: um braço de mar, sem barcos, estende sua toalha de granizo azul entre o cais estocado de candelabros gigantes. Uma pequena ponte conduz à uma passagem secreta logo abaixo da cúpula da Saint-Chapelle. Essa cúpula é uma armação artística de aço com cerca de quinze mil pés de diâmetro. Em alguns pontos das passarelas de cobre, das plataformas, das escadarias que contornam os mercados e os pilares, acreditei ter uma idéia da profundidade da cidade! Eis o prodígio que não pude explicar: quais os níveis dos outros bairros acima ou abaixo da acrópole? para o estrangeiro de nosso tempo, o reconhecimento é impossível. O bairro comercial é um circus num só estilo, com galerias em arcos. Não se vêem mais as lojas, mas a neve na calçada está pisada; alguns nababos, tão raros como os passeantes em Londres domingo de manhã, dirigem-se a uma diligência de diamantes. Alguns divãs de veludo vermelho: bebidas polares são servidas a um preço que varia de oitocentas a oito mil rúpias. À idéia de procurar teatros nesse circus, me respondo que essas lojas devem conter os dramas mais sombrios. Acho que há uma polícia . Mas a lei deve ser tão estranha que desisto de fazer uma idéia dos aventureiros daqui. O subúrbio, tão elegante quanto uma rua bonita de Paris, é privilegiado por um ar de iluminação. O elemento democrático totaliza algumas centenas de almas. Lá também as casas não vêm numa seqüência; o subúrbio se perde bizarramente no campo, o "Condado" que enche o ocidente eterno de florestas e plantações prodigiosas onde os cavalheiros selvagens caçam suas crônicas sob a luz que se criou.

* Tradução de Tradução de Rodrigo Garcia Lopes e Maurício Arruda Mendonça

ANEXO B:

TRECHOS DE POEMAS

Sangue mau (Mauvais Sang)

De meus antepassados gauleses tenho o olho azul e branco, o cérebro estreito, e o desajeitado na briga. Acho a minha roupa tão selvagem como a deles. Mas não passo manteiga na minha cabeleira.

Os Gauleses eram os esfoladores de bichos, os queimadores de ervas os mais estúpidos de sua época.

Deles tenho a idolatria e o amor do sacrilégio; - oh! todos os vícios, ira, luxúria, - magnífica luxúria; - sobretudo mentira e preguiça.

Sinto horror de todas as profissões. Patrões e operários, todos camponeses, vis. A mão na pena vale a mão na enxada. - Que século de mãos! - Nunca terei a minha mão. Depois, a domesticidade leva longe demais. A honestidade da mendicância me aflige. Os criminosos dão nojo como os castrados: eu estou intacto, e tanto faz.

Mas! quem fez a minha língua tão pérfida, que ela guiou e salvou até agora a minha preguiça? Sem servir-me para viver do meu corpo e mais ocioso que a rã, vivi em todo lugar. Nem uma família da Europa que eu não conheça. - Entendo famílias como a minha, que têm tudo da Declaração dos Direitos do Homem. - Conheci cada filho de família!

Se eu tivesse antecedentes num ponto qualquer da história da França!

Mas não, nada.

Me é muito evidente que sempre fui de raça inferior. Não posso entender a revolta. A minha raça nunca se levantou a não ser para saquear: tais lobos ao bicho que não mataram.

Lembro da história da França, filha primogênita da Igreja. Eu teria feito, aldeão, a viagem da terra santa; tenho na cabeça as estradas das planícies da Suábia, vistas de Bizâncio, as fortalezas de Solyme; o culto de Maria, a ternura para o crucificado acordam em mim entre mil magias profanas. - Estou sentado, leproso, sobre os potes quebrados e as urtigas, ao pé de um muro comido pelo sol. - Mais tarde, soldado, eu teria acampado sob as noites da Alemanha.

Ah! ainda: danço o sabá numa clareira vermelha, com velhas e crianças.

Não lembro além desta terra de cá e do cristianismo. Não acabaria nunca de rever-me no passado. Mas sempre só; sem família; até, que língua falava eu? Não me vejo nunca nos conselhos do Cristo; nem nos conselhos dos Senhores - representantes do Cristo.

Que era eu no século passado: só me reencontro hoje. Nada de vagabundos, nada de guerras vagas. A raça inferior tudo cobriu - o povo, como se diz, a razão; a nação e a ciência.

Oh! a ciência! Pegamos tudo de volta. Para o corpo e para a alma - o sacramento - temos a medicina e a filosofia - os remédios de mulheres e as canções populares arrançadas. E os divertimentos dos príncipes e os jogos que eles proibiam! Geografia, cosmografia, mecânica, química!...

A ciência, a nova nobreza! O progresso. O mundo anda! Por que não giraria?

E. a visão dos números. Nós vamos ao Espírito. E muito certo, é oráculo, o que eu digo. Eu entendo, e não sabendo explicar-me sem palavras pagãs, queria calar-me.

* * *

Delírios I

VIRGEM LOUCA

O esposo infernal

Vamos ouvir a confissão de um companheiro de inferno¹:

"Ó divino Esposo, meu Senhor, não recusai a confissão da mais triste de vossas servidas. Estou perdida. Estou bêbada. Sou impura. Que vida!

"Perdão, divino Senhor, perdão! Ah! perdão! Quantas lágrimas! E quantas lágrimas ainda mais tarde, espero!

"Mais tarde, conhecerei o divino Esposo! Nasci submissa a Ele. - O outro pode me bater agora!

"Agora, estou no fundo do mundo! O minhas amigas!... não, não, minhas amigas... Jamais delírios nem torturas iguais... Que besteira!

"Ah! eu sofro, eu grito. Eu sofro mesmo. Tudo, no entanto, me é permitido, carregada do desprezo dos mais desprezíveis corações.

"Enfim, vamos fazer esta confissão, nem que deva repeti-la vinte vezes mais - tão triste, tão insignificante!

"Eu sou escrava do Esposo infernal, aquele que perdeu as virgens loucas. É mesmo este demônio. Não é um espectro, não é um fantasma. Mas eu que perdia sabedoria, que estou danada e morta ao mundo - não me matarão! - Como descrevê-lo! Não sei mais nem falar. Estou de luto, choro, tenho medo. Um pouco de frescor, Senhor, se quereis, se bem quereis!

"Sou viúva... - Era viúva... - sim, eu fui muito séria antigamente, e não nasci para me tomar esqueleto!... - Ele era quase uma criança... Suas delicadezas misteriosas me seduziram. Esqueci todo o meu dever humano para segui-lo. Que vida! A verdadeira vida está ausente.

Não estamos ao mundo. Eu vou onde ele vai, é preciso. E muitas vezes ele se irrita contra mim, mim, a pobre alma. O Demônio! - E um Demônio, você sabe, não é um homem.

"Ele diz: Não amo as mulheres. O amor deve ser reinventado, é sabido. Elas não podem mais querer nada além de uma situação segura. A posição conseguida, coração e beleza são postos de lado: resta apenas frio desprezo, o alimento do casamento hoje. Ou então eu vejo mulheres com os sinais da felicidade, das quais eu poderia ter feito boas companheiras, engolidas primeiro por brutos sensíveis como fogueiras..."

"Eu o escuto fazendo da infâmia uma glória, da crueldade um charme. "Sou de raça longínqua: meus pais eram escandinavos: eles furavam as costelas, bebiam seu sangue. - Farei feridas em todo meu corpo, tatuagens, quero me tornar medonho como um mongol: você verá, eu vou berrar pelas ruas. Quero ficar bem louco de raiva. Nunca me mostre jóias; eu rastejaria e me torceria no tapete. A minha riqueza, eu a queria manchada de sangue em todo lugar. Nunca trabalharei..." Em muitas noites, o seu demônio me pegando, nos rolávamos, eu lutava com ele! - De noite, muitas vezes, bêbado, ele se coloca nas ruas ou nas casas, para assustar-me mortalmente. "Vão me cortar realmente o pescoço; será nojento." Oh! estes dias em que ele quer andar com o ar do crime!

"As vezes ele fala numa espécie de dialeto suavizado, da morte que faz arrepender, dos infelizes que existem certamente, dos trabalhos duros, das despedidas que rasgam os corações. Nas espeluncas onde nos embriagávamos, ele chorava considerando os que nos cercavam, rebanho da miséria. Ele punha de pé os bêbados nas ruas negras. Ele tinha a piedade de uma mãe maldosa com as criancinhas. - Ele ia embora com gentilezas de menina no catecismo. - Fingia estar informado sobre tudo, comércio, arte, medicina. - Eu o seguia, é preciso!

"Eu via todo o cenário com que, em espírito, ele se rodeava; vestidos, lençóis, móveis: eu

lhe atribuía armas, uma outra cara. Eu via tudo o que o tocava, como ele teria querido criar para si. Quando ele me parecia ter o espírito inerte, eu o seguia em ações estranhas e complicadas, longe, boas ou más: eu tinha a certeza de nunca entrar no seu mundo. Ao lado de seu querido corpo adormecido, quantas horas, noites eu velei, tentando entender por que ele queria tanto fugir da realidade. Nunca homem nenhum teve igual desejo. Eu reconhecia - sem temer por ele - que ele poderia ser um sério perigo na sociedade. - Ele tem talvez segredos para mudar a vida? Não, só faz procurá-los, me respondi. Enfim, a sua caridade é enfeitada, e eu sou a prisioneira. Nenhuma outra alma teria força suficiente - força de desespero! - para suportá-la - para ser protegida e amada por ele. Aliás, eu não o imaginava com outra alma: a gente vê o seu Anjo, nunca o Anjo de um outro - acredito. Eu estava na sua alma como num palácio que foi esvaziado para não ver uma pessoa tão pouco nobre quanto nós: eis tudo. Infelizmente! eu dependia mesmo dele. Mas o que ele queria com minha existência pálida e covarde? Ele não me tornava melhor, mesmo se não me fazia morrer! Tristemente decepcionada, eu lhe disse algumas vezes: "Eu te entendo". Ele levantava os ombros.

"Assim, a minha tristeza voltando sempre, e me achando mais perdida aos meus olhos - como a todos os olhos que quisessem me encarar, se eu não tivesse sido condenada para sempre ao esquecimento de todos! - eu tinha cada vez mais fome de sua bondade. Com seus beijos e abraços amigos, era mesmo um céu, um escuro céu, onde eu entrava, e onde gostaria de ser deixada, pobre, surda, muda, cega. Já eu me acostumava. Eu nos via como duas boas crianças, livres de passear no Paraíso de tristeza. Nós nos dávamos bem. Emocionados, trabalhávamos juntos. Mas, após uma penetrante carícia, ele dizia: "Como vai te parecer estranho, quando eu não estiver mais aqui, aquilo pelo qual você passou. Quando você não tiver mais meus braços sob o teu pescoço, nem meu coração para descansar, nem esta boca nos teus olhos. Porque será preciso que eu vá embora, muito longe, um dia. E devo ajudar outros, é meu dever. Embora isto não seja muito agradável... querida alma..." Imediatamente eu me pressentia, ele tendo partido, tomada de vertigem, jogada na sombra a mais horrível: a morte. Eu lhe fazia prometer que ele não me largaria. Ele a fez vinte vezes esta promessa de amante. Era tão frívolo como eu lhe dizendo: "Eu te entendo..."

"Ah! eu nunca tive ciúmes dele. Ele não me deixará, acredito. Para tornar-se o quê? Ele não tem uma relação, não trabalhará nunca. Ele quer viver sonâmbulo. Sozinhas, sua bondade e sua caridade lhe dariam algum direito no mundo real? Por instantes, esqueço a piedade onde caí: ele me deixará forte, viajaremos, caçaremos nos desertos, dormiremos nas mas de cidades desconhecidas, sem cuidados, sem penas. Ou eu acordarei, e as leis e os costumes terão mudado - graças ao seu poder mágico, - o mundo, continuando o mesmo, me deixará a meus desejos, alegrias, preguiças. Oh! a vida de aventuras que existe nos livros das crianças, para me recompensar, eu sofri tanto, você a dará para mim? Ele não pode. Ignoro o seu ideal. Ele me disse ter saudades, esperanças: isto não deve me dizer respeito. Será que ele fala com Deus? Talvez eu devesse pedir a Deus. Estou no mais profundo abismo e não sei mais rezar.

"Se ele me explicasse as suas tristezas, será que as entenderia melhor que as suas zombarias? Ele me ataca, ele passa horas a me deixar com vergonha de tudo o que me tocou no mundo, e ele fica indignado se eu choro.

"- Estás vendo este jovem elegante, entrando na bela e calma casa: ele se chama Duval, Dufour, Armando, Maurício, que importa? Uma mulher se dedicou a amar este idiota maldoso: ela morreu, é com certeza uma santa no céu, agora. Você me fará morrer como ele fez morrer esta mulher. E o nosso destino, a nós, corações caridosos..." Infelizmente! ele tinha dias em que todos os homens agindo lhe pareciam os joguetes de delírios grotescos; ele ria horrivelmente, muito tempo. - Depois, ele retomava suas maneiras de jovem mãe, de irmã amada. Se ele fosse menos selvagem, estaríamos salvos! Mas a sua doçura também é mortal. Eu lhe sou submissa. Ah! Sou louca!

"Um dia talvez ele desaparecerá maravilhosamente; mas é preciso que eu saiba, se ele deve subir para um céu, que eu veja um pouco a assunção² do meu amiguinho!" Casal esquisito!

Delírios II

Alquimia do verbo

A mim. A história de uma de minhas loucuras. Há muito tempo eu me gabava de possuir todas as paisagens possíveis, e achava irrisórias as celebridades da pintura e da poesia moderna.

Eu amava as pinturas idiotas, enfeites de portas, cenários, telas de saltimbancos, bandeiras, gravuras populares; a literatura fora de moda, o latim de igreja, livros eróticos sem ortografia, romances de nossas bisavós, contos de fadas, pequenos livros da infância, velhas óperas, refrões tolos, ritmos ingênuos.

Eu sonhava cruzadas, viagens de descobrimentos sem relatos, repúblicas sem história, guerras de religião abafadas, revoluções de costumes, deslocamentos de raças e continentes: eu acreditava em todos os encantos.

Inventei a cor das vogais! - A preto, E branco, I vermelho, O azul, U verde. - Regulei a forma e o movimento de cada consoante, e, com ritmos instintivos, me lisonjeava de inventar um verbo poético acessível, cedo ou tarde, a todos os sentidos. Eu reservava a tradução. Foi primeiro um estudo. Escrevia silêncios, noites, anotava o indizível. Fixava vertigens.

Longe dos pássaros, dos rebanhos, das aldeãs,
Que bebia eu, de joelhos nesta mata
Rodeada de tenros bosques de avelãs,
Na neblina de uma tarde verde e pacata?

Que poderia beber neste jovem riacho,
- Árvores sem voz, grama sem flores, céu coberto! -
Beber nestas cabaças amarelas, longe do meu lar
Querido? Algum licor de ouro que faz suar.

Eu parecia suspeita placa de taberna.
- Uma tormenta veio expulsar o céu. De noite
A água dos bosques perdia-se nas areias virgens,
O vento de Deus jogava gelos às margens;

Chorando eu via ouro - e não pude beber. -

* * *

Verão, quatro horas da madrugada,
O sono de amor ainda dura agora.
Sob o arvoredado se evapora
O cheiro da noite festejada.

Lá embaixo, em sua vasta obra
No sol das ilhas de coqueiros,
Já se agitam - a camisa em dobra -
Os carpinteiros.

Em seus Desertos de espuma, com tranqüilidade,
Preparam os tetos preciosos
Onde a cidade
Pintará céus enganosos.

Ó, para estes Operários de encantos
Súditos de um rei de Babilônia,
Vênus! Deixa um instante os Amantes
Cuja alma é coroa e sonha.

Ó Rainha dos Pastores,
Leva a aguardente aos trabalhadores,
Que estejam em paz os seus vigores
Aguardando o banho de mar ao meio-dia.

A velharia poética tinha uma boa parte na minha alquimia do verbo.
Eu me acostumava com a alucinação simples: eu via muito francamente uma mesquita no lugar de uma fábrica, uma escola de tambores feita por anjos, coches nas estradas do céu, um salão no fundo de um lago; os monstros, os mistérios; um título de comédia levantava horrores na minha frente.
Depois explicava meus sofismas mágicos com a alucinação das palavras!
Acabei por achar sagrada a desordem do meu espírito.
Eu era ocioso, tomado por uma pesada febre: invejava a felicidade dos bichos - as lagartas, que representam a inocência dos limbos, as toupeiras, o sono da virgindade!
Meu temperamento se amargurava. Eu dizia adeus ao mundo em espécies de cantigas:

Canção da mais alta torre

Que venha, que venha
O tempo da paixão.

Tive tanta paciência
Que para sempre esqueço.
Temor e penitência
Aos céus partiram.
E a sede doentia
Me escurece as veias.

Que venha, que venha
O tempo da paixão.

Assim o prado
Ao esquecimento deixado,
Engrandece, e floresce
De joio e incenso,
Ao zumbir tenso
Das moscas sujas.

Que venha, que venha,
A paixão que se empenha.

Eu amava o deserto, os pomares queimados, as lojas desbotadas, as bebidas mornas. Eu me arrastava nas vielas fedidas e, os olhos cerrados, me oferecia ao sol, deus de fogo.
"General, se sobrar um velho canhão nas tuas muralhas em ruínas, bombardeia-nos com blocos de terra seca. Nas vitrines das lojas maravilhosas! Nos salões! Faz a cidade comer o seu pó. Enferruja as bicas. Enche os quartos femininos de pó de rubis ardendo..."
Oh! O mosquitinho bêbado no mictório do albergue, amoroso da borragem¹, e que dissolve um raio!

(¹ Borragem: erva da família das sudoríficas, também chamada borracha no Sul do Brasil.)

Eternidade (L'Éternité)

Foi reencontrada!
O quê? A eternidade
É o mar
que o sol invade.

Minha alma eterna
Cumpra a tua promessa
Apesar da noite só
E do dia em fogo.

Então te desprendes
Dos humanos sufrágios,
Dos comuns impulsos!
Tu voas segundo...

- Nunca a esperança.
Nada de orietur ²
Ciência e paciência,
Certa é a tortura.

Sem mais manhãs,
Brasas de satim,
Vosso ardor
É o dever.

Foi reencontrada!
O quê? A Eternidade.
É o mar
Que o sol invade.

(¹ Cedrão: riacho que separa Jerusalém do Monte das Oliveiras. ² Orietur : forma do verbo orior, levantar-se, sair do leito.)

Me tornei uma ópera fabulosa: vi que todos os seres têm uma fatalidade de felicidade: a ação não é a vida, mas uma maneira de desperdiçar alguma força, uma enervação. A moral é a fraqueza do cérebro.

A cada ser, várias outras vidas me pareciam devidas. Este senhor não sabe o que faz: ele é um anjo. Esta família é uma ninhada de cachorros. Frente a muitos homens, eu falava bem alto com um momento de uma de suas outras vidas. Assim, eu amei um porco.

Nenhum dos sofismas da loucura — a loucura que se tranca — foi por mim esquecido: poderia dizê-los todos, eu tenho o sistema.

A minha saúde foi ameaçada. O terror vinha. Eu caía em sonos de vários dias e, levantado, continuava os sonhos os mais tristes. Estava maduro para a morte, e por uma estrada de perigos a minha fraqueza me levava aos confins do mundo e da Ciméria; ³ pátria da sombra e dos turbilhões.

Tive de viajar, distrair os encantamentos juntados no meu cérebro. No mar, que eu amava como se fosse me lavar de uma mancha, eu via levantar-se a cruz consoladora. Tinha sido danado pelo arco-íris. A felicidade era minha fatalidade, meu remorso, meu verme: a minha

vida seria sempre imensa demais para ser consagrada à força e à beleza.
A Felicidade! O seu dente, doce à morte, me avisava no canto do galo — acl matutinum ao
Christus venit — nas mais sombrias cidades:

³A Ciméria era para os antigos a região coberta de neblinas nos confins da Terra.

Ó estações, ó fortalezas
Que alma é sem fraquezas?

Fiz o mágico estudo
Da felicidade para tudo.

Salve ela cada vez
Que canta o galo gaulês.

Ah! não terei mais vontade
Ela carregou minha mocidade.

O charme tomou corpo e alma
E ofereceu a calma.

Ó estações, ó fortalezas!

A hora de sua fuga sem sorte!
Será a hora da morte.

Ó estações, ó castelos!

Isto passou. Sei hoje saudar a beleza.

Adeus (Adieu)

Já é outono! — Mas por que lamentar um eterno sol, se somos levados à descoberta da
claridade divina — longe das pessoas que morrem sobre as estações.

O outono. Nosso barco levantado por brumas paradas vira para o porto da miséria, a cidade
enorme de céu manchado de fogo e lama. Ah! os trapos podres, o pão encharcado de
chuva, a embriaguez, os mil amores que me crucificaram! Será que nunca acabará este
vampiro rei de milhões de almas e corpos mortos e que serão julgados! Me revejo com a
pele roída pelo lodo e pela peste, vermes nos cabelos e nos sovacos e vermes maiores
ainda no coração, deitado entre desconhecidos sem idade, sem sentimento... Poderia ter
morrido lá... Horrível lembrança! Detesto a miséria.

E temo o inverno porque é a estação do conforto!

— As vezes vejo no céu praias sem fim cobertas de brancas nações alegres. Um grande
navio de ouro, acima de mim, agita suas bandeiras multicolores sob as brisas da manhã.
Criei todas as festas, todos os triunfos, todos os dramas. Tentei inventar novas flores, novos
astros, novas carnes, novas línguas. Pensei adquirir poderes sobrenaturais. Pois é! Devo
enterrar minha imaginação e minhas lembranças! Uma bela glória de artista e contador
levada embora!

Eu! eu que me disse mago ou anjo, dispensado de toda moral, sou devolvido ao chão, com
um dever a procurar, e a realidade rugosa a abraçar! Camponês!

Estarei enganado? A caridade seria irmã da morte para mim? Enfim, pedirei perdão por ter-
me alimentado de mentira. E vamos. Mas nenhuma mão amiga! E onde pedir o socorro?
Sim, a nova hora é pelo menos muito severa.

Pois posso dizer que a vitória me é dada: os rangeres de dentes, os assobios de fogo, os suspiros pestilentos se atenuam. Todas as lembranças imundas se apagam. Meus últimos lamentos fogem — ciúmes pelos mendigos, bandidos, os amigos da morte, os atrasados de toda espécie. — Danados, se eu me vingasse!

É preciso ser absolutamente moderno.

Nada de cânticos: manter o passo que foi ganho. Dura noite! O sangue seco fuma na minha face, e não tenho nada atrás de mim a não ser este horrível arbusto!... A luta espiritual é tão brutal quanto a batalha dos homens; mas a visão da justiça é prazer só de Deus.

No entanto é a vigília. Vamos receber todos os fluxos de vigor e ternura verdadeira. E na aurora, armados de uma ardente paciência, entraremos nas esplêndidas cidades.

Por que falava de mão amiga! Uma bela vantagem é que posso rir dos velhos amores mentirosos, e cobrir de vergonha estes casais da mentira — eu vi o inferno das mulheres lá; — e me será permitido possuir a verdade numa alma e num corpo.

Abril / agosto 1873.

ANEXO C

AS CARTA ENVIADA A GEORGE IZAMBARD E A PAUL DEMENY

CARTAS DO VISIONÁRIO

Para GEORGES IZAMBARD

Charleville, [13] de Maio de 1871

Caro Senhor:

Eis-vos de novo professor. Devemo-nos à sociedade, dissésteis-me vós; fazeis parte do corpo dos docentes: seguis por caminhos experimentados. -Também eu sigo o princípio: cinicamente, faço-me sustentar; desencaminho alguns imbecis antigos do colégio: tudo o que possa inventar de mais estúpido, porco e reles, por palavras ou ações, a eles o deixo: pagam-me com canecas e miúdas - Stat mater dolorosa, dum pendet filius, - Devo-me à sociedade, é justo, - e tenho razão. -Também vós tendes razão, por hoje. No fundo, vós nada vedes em vosso princípio senão poesia subjetiva: a vossa obstinação em retomar a manjedoura universitária - perdão- prova-o. Mas acabareis sempre como um satisfeito que nada fez, nada tendo querido fazer. Além de que a vossa poesia subjetiva será sempre horrivelmente fastidiosa. Um dia, espero, - muitos outros esperam a mesma coisa - verei no vosso princípio a poesia objetiva, vê-la-ei mais sinceramente que vós próprio a fareis! - Serei um trabalhador: é a idéia que me retém, quando a louca cólera me empurra para a batalha de Paris - onde tantos trabalhadores morrem agora mesmo que vos escrevo. Trabalhar agora, nunca, nunca; estou em greve.

Agora, mergulho na maior devassidão possível. Porquê? Quero ser poeta e trabalho para me tornar visionário: vós não compreendeis nada e eu não sei se saberei explicar-vos. Trata-se de atingir o desconhecido através do desregramento de todos os sentidos. Os sofrimentos são enormes mas é preciso ser-se forte, ter nascido poeta, e eu reconheci-me poeta. Não é de modo algum culpa minha. É falso dizer-se: eu penso. Deveria dizer- se: sou pensado. - Desculpe o trocadilho. -

Eu é um outro. Tanto pior para a madeira que se descobre violino e zomba dos inconscientes que disqueteiam sobre aquilo que pura e simplesmente ignoram. Não sois Mestre para mim. Dou-vos isto: será uma sátira como vós diríeis? É poesia? Fantasia, é-o sempre. - Mas, suplico-vos, não a sublinheis com o lápis nem - demasiado - com o pensamento:

Coração Supliciado

(.....)

Isto não quer dizer nada. - RESPONDA-ME: para casa do sr. Deverrière, para A. R.

Saúdo-o, de todo o coração,

Art. Rimbaud

Para **PAUL DEMENY** em Douai

Charleville, 15 de Maio de 1871

Resolvi dar-vos uma hora de literatura nova; começo de imediato com um salmo de atualidade:

Canto de Guerra Parisiense²⁸

(.....)

Eis agora alguma prosa sobre o futuro da poesia -

Toda a poesia antiga desemboca na poesia grega; Vida harmoniosa. Da Grécia ao movimento romântico, - Idade Média, - há alguns letrados, alguns versificadores. De Ennius a Theroldus, de Theroldus a Casimir Delavigne, tudo é prosa rimada, um jogo, relaxamento e glória de inúmeras gerações de idiotas: Racine é o puro, o forte, o grande. -Tivessem-lhe soprado sobre as rimas, baralhado os hemistíquios, e o Divino Idiota seria hoje tão desconhecido como o primeiro vindo, autor de Origens (1). -Após Racine, o jogo criou bolor. Durou dois mil anos!

Nem zombaria, nem paradoxo. A razão inspira-me mais certezas sobre esta matéria que fúrias teria tido um Jeune-France (2). De resto, os novos! têm por regra a liberdade de execrar os avoengos: estamos à vontade e temos tempo livre.

Nunca se julgou adequadamente o romantismo; quem o teria julgado? Os críticos!! Os românticos, que provam tão bem ser a canção raramente a obra, quer dizer o pensamento cantado e compreendido, do cantor?

Porque Eu é um outro. Se o cobre se descobre clarim, não há aí nada de culpa sua. Isso é evidente para mim: assisto à eclosão do meu pensamento: vejo-a, escuto-a: lanço um movimento com o arco: a sinfonia vai abalando as profundezas, ou salta de repente para o palco.

Se os velhos imbecis não tivessem encontrado do Eu apenas a significação falsa, não tínhamos que varrer esses milhões de esqueletos que, desde há um tempo infinito!, acumularam os produtos da sua inteligência vesga, proclamando-se autores!

Na Grécia, já o disse, versos e liras ritmam a Ação. Depois, música e rimas são jogos, refrigerio. O estudo deste passado encanta os curiosos: muitos apazem-se a renovar estas antiguidades: - é para eles. A inteligência universal sempre arremessou as suas idéias com naturalidade; os homens recolhiam uma parte desses frutos do cérebro: agia-se em conformidade, escreviam-se livros: tal era o sentido das coisas, o homem não se trabalhando, não estando ainda desperto ou não ainda mergulhado na plenitude do grande sonho. Funcionários, escreventes: autor, criador, poeta, esse homem nunca existiu!

²⁸ Este Poema já foi transcrito acima no Anexo 1

O primeiro estudo para o homem que quer ser poeta é o seu próprio conhecimento, por inteiro; ele procura a sua alma, Inspecciona-a, experimenta-a, apreende-a. Desde que a sabe, deve cultivá-la; isso parece simples: em todo o cérebro se dá um desenvolvimento natural; tantos egoístas se proclamam autores; muitos outros atribuem-se o seu próprio progresso intelectual! - Mas do que se trata é de tornar a alma monstruosa: a exemplo dos comprachicos (3), pois! Imagine um homem implantando e cultivando verrugas no seu próprio rosto.

Digo que é necessário ser visionário, fazer-se visionário.

O Poeta faz-se visionário por um prolongado, imenso e calculado desregramento de todos os sentidos. Todas as formas de amor, de sofrimento, de loucura; ele próprio procura, esgota em si todos os venenos para deles guardar apenas as quintessências. Inefável tortura em que ele precisa de toda a fé, de toda a sobre-humana força, em que ele se torna entre todos o grande enfermo, o grande criminoso, o grande maldito, - e o supremo Sábio! - Pois ele atinge o desconhecido! Uma vez que cultivou a sua alma, já de si rica como nenhuma! Ele atinge o desconhecido e, acaso, enlouquecido, acabasse por perder a inteligência das suas visões, tê-las-á visto! Que ele estoire no seu sobrevôo pelas coisas inauditas e inomináveis: virão outros horríveis trabalhadores; começarão pelos horizontes onde o outro se abateu!

- A seqüência dentro de seis minutos -

Aqui intercalo um segundo salmo fora do texto: queira dispensar um ouvido complacente, - e toda a gente ficará encantada. - Tenho o arco na mão, começo: