

Ana Carolina Cernicchiaro

*Sousândrade-Guesa em “O Inferno de Wall Street”:
poéticas políticas*

Desterro
2008

Ana Carolina Cernicchiaro

*Sousândrade-Guesa em “O Inferno de Wall Street”:
poéticas políticas*

Dissertação de mestrado apresentada por Ana Carolina Cernicchiaro ao curso de Pós-Graduação em Literatura, linha de pesquisa Teoria da Modernidade, área de concentração em Teoria Literária, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), sob orientação do Prof. Dr. Sérgio Luiz Rodrigues Medeiros, para a obtenção do título de Mestre em Literatura.

Desterro
2008

Banca Examinadora

Prof. Dr. Sérgio Luiz Rodrigues Medeiros
(Orientador - UFSC)

Profa. Dra. Maria Lucia de Barros Camargo
(UFSC)

Profa. Dra. Aurora Bernardini
(USP)

Profa. Dra. Maria Aparecida Barbosa
(Suplente - UFSC)

*ao Gus,
pelo amor, pela paz,
por existir na minha vida
e dar sentido a ela*

*a meu pai,
pela visão de mundo,
pelo apoio indispensável e incondicional,
por acreditar e tornar possível*

*a minha mãe,
pela dedicação, pelos mimos,
por estar sempre ali*

*a Deus,
pelo que ainda há
(e pelo que haverá)
de vida*

Agradecimentos

Às minhas vovós amadas e ao meu irmão querido, pelos ensinamentos, carinho e cuidado. Aos amigos, tantos e tão grandes, pelo apoio constante, pela torcida, pelos ombros e ouvidos, pelo socorro imprescindível, pelas produtivas discussões de bar e por reinventarem o mundo comigo.

Ao professor Sérgio Medeiros, por ter me apresentado esse texto tão intrigante e perturbador, pelo dividir dessa admiração sousandradina e pela orientação dedicada. Ao professor Raúl Antelo, pelas aulas instigantes, pelo surgimento de uma biblioteca, pela provocação intelectual e pelas importantes observações. À professora Maria Lúcia de Barros Camargo, pela leitura atenta e pelas sugestões preciosas. Ao pesquisador Carlos Torres, pelas informações valiosas e discussões enriquecedoras. À Cynthia Ristow, Júlia Studart e Manoel Ricardo de Lima, pelas revisões, dicas e leituras. À Maíra Corrêa, pela sugestão primeira. À Flávia Memória e Júlia Studart, pelas tardes *Babelatinas*. À Alessandra Okazaki, por tantas formas de incentivo. Ao Francesco Vascarello, companheiro fiel, presente em cada palavra.

Aos colegas, pela parceria prazerosa.

Ao Cnpq, pela bolsa de pesquisa concedida.

Resumo

Este estudo propõe pensar o herói-anti-herói Sousândrade-Guesa, de “O Inferno de Wall Street” (o emblemático fragmento do poema épico *O Guesa*, de Joaquim de Sousa Andrade - Sousândrade), como um símbolo do excluído, do miserável, do deslocado, do vencido de ontem e de hoje. A pesquisa parte de uma investigação sobre a violência da linguagem, enquanto órgão de classificação, divisão, racionalização, nacionalização e sentido. Um sentido que é também a condição de verdade para a produção do discurso histórico, esse discurso que conta sempre uma mesma e única história: a dos vencedores. O multidiomático, as invenções-inversões, o hibridismo, o caos, os fragmentos e as dissonâncias do texto sousandradino se apresentam, portanto, como um combate com a língua dentro da própria língua, um périplo de atravessamento, um deserto onde a representação não é mais possível, uma espécie de literatura menor, de devir-menor, de desvio, de ruptura com esse discurso, essa história, essa ordem, uma quebra com toda idéia de completude e naturalidade da língua, dos idiomas, da lei, do mercado, de questionamento em relação a nossas construções binaristas, eternas e hierarquizadas, enfim, de potência de desarticulação do sistema. Nesses desvios, Sousândrade-Guesa se apresenta um Outro, um singular, conseqüentemente, um homo sacer, alguém que deve ser excluído, um messias que se abre ao fracasso, ao abandono de si, mas que, por isso mesmo, é capaz de profanar o improfanável capitalismo, de resistir e tentar uma nova comunidade.

Abstract

The proposal of this study is to reflect about the hero-anti-hero Sousândrade-Guesa, at “O Inferno de Wall Street” (the emblematic fragment of the epic poem *O Guesa*, from Joaquim de Sousa Andrade - Sousândrade), as a symbol of the excluded, the miserable, the loser from yesterday and today. The research starts from an investigation about the language violence used as an instrument of classification, division, nationalization, rationalization and sense. A sense that is the condition of truth towards the historical discourse production, this discourse which is always related to the same story: the winners one. The multi-idiomatic, the inventions-inversions, the hybridism, the chaos, the fragments and the dissonances of the Sousândrade’s text presents themselves, therefore, as a combat of language inside the language, a desert where the representation is not possible anymore, a minor literature, a “becoming-minor”, a rupture with the discourse, history, and order, a fracture with all the idea of totality and naturality of the language, the idioms, the law, a question about our binarist, eternal and hierarchized constructions, finally, a potency of disarticulation of the system. In these deviations, Sousândrade-Guesa presents himself as an Other, a singular, hence, a homo-sacer, someone that should be excluded, but also a messiah who opens himself to the failure, to the abandonment of the self, being able with this to profane the unprofaneable capitalism, to resist and to try a new community.

Sumário

Advertência	10
1. As ruínas do Inferno	16
1.1 <i>A violência da linguagem</i>	18
1.2 <i>O sentido da História e a guerra do sentido</i>	24
1.3 <i>Uma estética do incomunicável</i>	30
1.4 <i>“Ultrapassagem primeira, pura transgressão”</i>	36
1.5 <i>O jorro de um murmúrio</i>	40
2. Desconstruindo locomotivas	48
2.1 <i>Torre de Babel</i>	56
2.2 <i>A orfandade e o retorno do pai</i>	63
2.3 <i>América Babel-latina</i>	72
2.4 <i>Estrangeiro em sua própria língua</i>	79
2.5 <i>Devir-menor</i>	82
3. Um fazer poético-político da linguagem	86
3.1 <i>O fim da exterioridade e a lógica da exclusão</i>	89
3.2 <i>Homines Sacri e os seres invisíveis</i>	94
3.3 <i>Mammão: o deus mercado</i>	100
3.4 <i>Do disciplinamento ao controle social</i>	104
3.5 <i>O lugar do singular</i>	112
3.6 <i>Messianismo e catástrofe</i>	115
3.7 <i>Uma abertura ao fracasso. Últimas palavras</i>	123
Bibliografia	132
Anexo – “O Inferno de Wall Street”	143

Advertência

*El sentido de los libros está delante de ellos
y no detrás, está en nosotros: un libro no es
un sentido dado de una vez para siempre,
una revelación que nos toca sufrir, es una
reserva de formas que esperan sus sentidos,
es la “inminencia de una revelación que no
se produce...”*
Gerard Genette¹

*Cada um de nós faz de sua leitura seu texto
e se insere na margem como contexto*
Silviano Santiago²

Às portas do inferno, a inscrição dantesca (“*Ogni sp'ranza lasciate,/ Che entrate...*” - violada como são as referências sousandradas³) nos convida a abandonar nossas esperanças e ilusões para desvendar a massa caótica e desarmônica dos balbucios, urros e gritos de todos aqueles que se definem (ou justamente permanecem indefiníveis) pelo que não possuem, dos que estão à margem, dos deslocados, dos excluídos, dos desvalidos, dos Sousândrade-Guesas.

Mais que um aviso, a mensagem é um convite: um convite à leitura que escreve em nós, a cada vez, um novo texto, um novo inferno; um convite à profanação⁴ da sacralidade da literatura; um convite à constelação dos fragmentos, ao atravessamento do texto, à disseminação de seus sentidos, ao desregramento, a tudo aquilo que o arraste para além de sua raiz, origem e assinatura.

Aceitando o convite, busco esse jogo barthesiano onde a cada leitura sentidos novos são inventados, mesmo que o autor não os tenha previsto e mesmo que fosse historicamente impossível prevêê-los (daí o reinado do anacronismo). Neste jogo, o significante pertence a todos e o texto é *quem* trabalha, não o escritor ou o leitor⁵.

Isso significa dizer que este trabalho não pretende a “revisão de um processo de olvido”⁶, que inclua Sousândrade na biblioteca do cânone ou num paideuma

¹ GENETTE, Gerard. “La Utopia Literaria”. In: ALAZRAKI, Jaime (edição). *Jorge Luis Borges – El escritor y la critica*. Madri: Taurus, 1976. p. 210. Genette cita *Otras inquisiciones*, de Borges.

² SANTIAGO, Silviano. *Carlos Drummond de Andrade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976. p. 49.

³ Sousândrade modifica a famosa inscrição de Dante Alighieri: “Lasciate ogni speranza, voi ch’entrate”.

⁴ Giorgio Agamben explica que profanar “significa restituir ao uso comum o que havia sido separado na esfera do sagrado”. AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 71.

⁵ BARTHES, Roland. “Texto (Teoria do)” In: *Inéditos*. Vol. 1 – Teoria. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 271.

⁶ O termo é de Haroldo e Augusto de Campos, que se propuseram a relançar Sousândrade e a pagar uma dívida da crítica literária com o poeta maranhense. Nesse processo, engrandeceram seu caráter pioneiro como precursor de algumas vanguardas mundiais e nacionais (o modernismo, por exemplo). Os irmãos

vanguardista, tampouco a pesquisa biográfica, bibliográfica, histórica ou interpretativa⁷. O que se propõe aqui é transformar tudo em um corpo que explode⁸, em uma rachadura, em uma quebra que se espalha e que nos exige pensar o que não podemos resolver, o que não cessa de não-acontecer, de não ter resposta, mas que, no entanto, não cessa de se apresentar, não cessa de desfilar “para quês” e “porquês” infinitos. Pois, ao sublime não nos cabe valorar ou encerrar nas amarras do sentido, seria reduzi-lo; cabe-nos apenas uma abertura ao errante e ao contingente, uma leitura sem a pretensão da objetividade, do fechamento, da conclusão ou da fixidez, que corre por um périplo infundável, como um guesa sousandradino ou um bibliotecário borgeano que repudia o supersticioso e vão costume de encontrar sentido nos livros⁹.

Nessa errância tipicamente sousandradina, sigo as invenções-inversões de “O Inferno de Wall Street”¹⁰, para nelas ver a potência de uma resistência ao mundo da

concretistas também estudaram exaustivamente as possíveis influências, o contexto histórico, a estilística e o caráter inventivo da poesia sousandradina, apresentando um aparato crítico agudo sobre a sintaxe e a morfologia da obra do poeta. Outros nomes importantes nessa revisão são Erthos Albino de Souza e Luiz Costa Lima (principalmente em suas contribuições ao livro *Re Visão de Sousândrade*), Fausto Cunha (*O Romantismo no Brasil: De Castro Alves a Sousândrade*), Affonso Ávila (*O Poeta e a Consciência Crítica*) e, em língua hispânica, Angel Crespo e Pilar Gomez Bedate (*Notícia de Sousândrade*).

⁷ A interpretação da obra de Sousândrade, o resgate de sua vida pública e privada, de seu pensamento ético-político e de suas influências foram pesquisados e analisados por nomes como Frederick G. Williams (*Sousândrade: Vida e Obra e Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*, em parceria com Jomar Moraes), Luiza Lobo (*Épica e Modernidade em Sousândrade, Tradição e Ruptura: O Guesa, de Sousândrade e Crítica sem Juízo*), Cláudio Cuccagna (*A Visão do Ameríndio na Obra de Sousândrade*), entre outros críticos e pesquisadores, como Carlos Torres (cuja grandiosa e completíssima pesquisa ainda não foi publicada).

⁸ “O Texto é plural. Isso não significa apenas que tem vários sentidos, mas que realiza o próprio plural do sentido: um plural *irreduzível* (e não apenas aceitável). O Texto não é coexistência de sentidos, mas passagem, travessia; não pode, pois, depender de uma interpretação, ainda que liberal, mas de uma explosão, de uma disseminação”. BARTHES, Roland. “Da obra ao texto”. In: *O rumor da língua*. Prefácio Leyla Perrone-Moisés. Trad. Mario Laranjeira. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 70.

⁹ “Yo sé de una región cerril cuyos bibliotecarios repudian la supersticiosa y vana costumbre de buscar sentido en los libros y la equiparan a la de buscarlo en los sueños o en las líneas caóticas de la mano...”. BORGES, Jorge Luís. “La biblioteca de Babel”. In: *Ficciones*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005. p. 111.

¹⁰ Escrito por Joaquim de Sousa Andrade – o Sousândrade (1832 – 1902), “O Inferno de Wall Street” é o mais emblemático fragmento do poema épico *O Guesa*, composto por treze cantos e baseado no culto solar dos indígenas muíscas da Colômbia. O guesa – cujo nome significa errante, sem lar (CAMPOS, Haroldo e Augusto de. “Sousândrade: O Terremoto Clandestino”. In: *Re Visão de Sousândrade*. São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 47) – era uma criança roubada dos pais, que, quando completasse 15 anos, após sua peregrinação pela “estrada do Suna”, deveria ser oferecida em sacrifício ao deus-sol. Em Sousândrade, o guesa errante vai muito além da estrada muísca e faz o percurso do próprio poeta, com quem se confunde no heroísmo sacrificial por uma América una, retirada de uma filiação luso-hispânica ou britânica, livre da colonização-exploração e da imoralidade do capitalismo liberal que aparecia nos Estados Unidos do final do século XIX.

O fragmento, que narra a chegada do guesa a Nova York, recebeu esse título de Haroldo e Augusto de Campos a partir de expressões do próprio poeta e teve de Sousândrade duas diferentes versões: a primeira publicada em Nova York, em 1877, com 106 estrofes no corpo do Canto VIII, e, a segunda, publicada em Londres, com certa polêmica a respeito de sua data (Williams fala em 1887, enquanto Luiza Lobo aponta para 1884. A esse respeito cf. LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. Rio de Janeiro: Presença, 1986. pp. 57 e 58), com 176 estrofes no Canto X. Neste trabalho, utilizarei essa última versão,

racionalidade lógica e, como a lâmina que rasga o olho, procurar um traço que corte a verticalidade imperiosa dos edifícios e muros de Wall Street. Nessa busca pelo silêncio em meio às esquinas que fervilham no redemoinho da multidão passante e aos *bears*¹¹ que enrouquecem nos pregões, leio a fragmentação multidiomática de “O Inferno de Wall Street”, suas construções entorpecedoras, suas dissonâncias e seu radical hibridismo, como hiperartificializações de uma linguagem-plástica, uma linguagem-prótese, uma linguagem de Wall Street. Deusa do silêncio, o silêncio do outro, nunca de si mesma, símbolo máximo da história (assombração) dos vencedores, a famosa rua permite um único discurso. Para além do capital, o que resta é o que não cessa de não ser dito, o momento da falha da linguagem, da sua inoperância, é Sousândrade em Guesa (o Sousândrade-Guesa)¹².

Wall Street ainda é a mesma, o Sousândrade-Guesa também, a definir na grande metrópole. A New York City meados do século XIX se repete na Nova Iorque, na São Paulo, na Bagdá, na Londres, na Lagos, na Jerusalém, na Nova Déli, na Bogotá... de início de milênio. Mais de 120 anos do mesmo: o guesa continua a ser morto pelos bruxos especuladores da bolsa, antes sacrificado, agora vida matável, antes

cujo fac-símile se encontra em *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade* (WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. WILLIAMS, Frederick G. e MORAES, Jomar (org.). São Luís: Edições AML, 2003.).

¹¹ Jargão da Bolsa de Nova York na segunda metade do século XIX, refere-se ao especulador que provoca uma queda artificial dos preços.

¹² Sousândrade-Guesa é o verdadeiro objeto desse trabalho, uma ficção criada a partir de uma leitura singular de “O Inferno de Wall Street”, um símbolo (“pessoa ou personagem que se torna representativa de determinado comportamento ou atividade” – *Dicionário Houaiss* da língua portuguesa) do excluído de ontem e de hoje.

Sousândrade-Guesa é também uma referência à identificação de Sousândrade com o índio muísca. Essa indecibilidade é constantemente tratada pelos estudiosos do poeta. Haroldo e Augusto de Campos, por exemplo, dizem que “ele se considerava um maudit, um guesa: - peregrino destinado ao sacrifício, na mitologia dos muíscas colombianos”. CAMPOS, Haroldo e Augusto de. “Sousândrade: O Terremoto Clandestino”. op. cit. p. 38. Em *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*, Claudio Cuccagna descreve os diferentes pontos de conexão entre os dois “guesas”: “Sousândrade deve ter constatado que a figura e a função do guesa, em união com os outros elementos pertencentes à lenda, prestavam-se perfeitamente a uma representação alegórica de sua vida e da sua missão social...”. Entre esses pontos, o crítico italiano sugere a comum existência erradia e o fato de ambos serem “filhos da zona equatorial americana” e viverem uma “análoga situação de abandono e de solidão”. Isso sem contar que, como um guesa, “Sousândrade considerava-se um novo herói civilizador americano”. CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. Trad. Wilma Katinsky Barreto de Souza. São Paulo: HUCITEC, 2004. pp. 44-45.

Ainda sobre essa indecibilidade, lembrando o que Agamben diz a respeito do testemunho em *Lo que queda de Auschwitz*, pode-se pensar o Guesa como um muçulmano, uma testemunha integral impedida de falar; Sousândrade seria, portanto, o sobrevivente, aquele que presta testemunho por outro. “Un movimiento, pues, en el que quien no dispone de palabras [o Guesa] hace hablar al hablante y el que habla lleva en su misma palabra la imposibilidad de hablar, de manera que el mudo y el hablante, el no-hombre y el hombre entran, en el testimonio, en una zona de indeterminación en la que es imposible asignar la posición del sujeto”. AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – El archivo y el testigo (Homo sacer III)*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos, 2002. p. 127.

messias, agora *homo sacer*; a singularidade continua a incomodar a lógica binarista do particular e do universal; as divisórias, os limites, o muro, as fronteiras continuam demarcando, separando, dividindo; a língua continua dominando, coagindo, estabelecendo a ordem, escrevendo a História (uma sempre mesma história dos vencedores), num discurso cheio de sentido, de juízos de valor e dicotomias.

É esse passado-tão-presente que nos leva a aceitar o convite sousandradino. Ele e o simples prazer de puxar um fio da malha do texto-tecido¹³. Mesmo que, e talvez principalmente, se este não indicar nenhum caminho para fora do labirinto-escritura.

Este fio, que transpassa o projeto do poeta como fio condutor¹⁴ na delicadeza do bordado de seda, ganha, em “O Inferno de Wall Street”, a textura de um trabalho de tear rude, escandaloso, mas sem delimitações; deixando de ser apenas fio, para se tornar todo um tecido poroso, sem margens ou de infindas margens (nunca una ou definida), onde os conceitos não se fixam, mas se embaralham sempre, numa construção às avessas, num antivalor, num inferno de ruínas, onde tudo aquilo que nos é naturalizado se apresenta plástico, assombração, ficção.

Nessa textura grosseira e confusa, um gozo se revela, o gozo múltiplo da fragmentação, do imediato. Múltiplo porque resulta de dois movimentos, um do poema, outro da pesquisa. O primeiro, as linhas quebradas do texto sousandradino, uma poética que já é em si mesma fragmento, cortado e recortado, desencaixado e desmontado, desarmônico e híbrido. O outro, nosso objeto de estudo: seção de um dos cantos de um poema épico inconcluso¹⁵, ou seja, o fragmento elevado à quarta potência. Mas que é lido aqui, já que o todo não me parece crível (deixemo-lo aos contos fantásticos de Borges), como um fragmento-todo ou um todo-fragmento de uma literatura infinita, atemporal e apátrida. Assim, é que nosso movimento nesse trabalho parte do todo como

¹³ A idéia de desfiar um fio da malha é proposta por Barthes: “tudo está para ser *deslindado*, mas nada para ser *decifrado*; a estrutura pode ser seguida, ‘desfiada’ (como se diz uma malha de meia que escapa) em todas as suas retomadas e em todos os seus estágios, mas não há fundo; o espaço da escritura deve ser percorrido, e não penetrado; a escritura propõe sentido sem parar, mas é sempre para evaporá-lo: ela procede a uma isenção sistemática do sentido”. BARTHES, Roland. “A morte do autor”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 63.

¹⁴ Empristo a imagem do fio condutor de André Breton em *Les vases communicants*: “Quero que o surrealismo se perpetue em virtude de não ter tentado nada de melhor do que estabelecer um *fio condutor* entre os mundos excessivamente dissociados da vigília e do sono, da realidade exterior e da interior, da razão e da loucura, da tranqüilidade do conhecimento e do amor, da vida pela vida e da revolução etc”. BRETON, André apud SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro, Rocco, 2006. p. 126.

¹⁵ *O Guesa* nunca foi concluído pelo poeta. Na edição londrina, a última, Sousândrade indica que os cantos VII, XII e XIII ficaram interrompidos (WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. op. cit. p. 201). Posteriormente, publica a parte final do Canto XII no jornal *O Federalista*, a 24 de março de 1902, com 24 estrofes. LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. op. cit. p. 47.

fragmento, mas também do fragmento como um todo¹⁶, no sentido de que o texto é sempre trabalhado em sua força e não em suas partes separadas como análises interpretativas ou estilísticas.

A presença do poema se faz constante, é claro, mas muitas vezes de forma silenciosa, ainda que sempre paralela; isso porque o texto de Sousândrade não se impõe como última possibilidade, fechada num tempo e num espaço, tirana à escritura que dele faz derivar, antes se abre para a deriva com toda força do nomadismo e da errância. É a esse vagar que me lanço...

No entanto, quando interpretamos e desenvolvemos nesse sentido o texto de um autor, chega o momento em que começamos a nos dar conta de não poder ir adiante sem transgredir as regras mais elementares da hermenêutica. Isto significa que o desenvolvimento do texto em questão alcançou um ponto de indecidibilidade no qual se torna impossível distinguir entre autor e intérprete. Embora este seja um momento feliz, ele sabe que é o momento de abandonar o texto que está analisando e de proceder por conta própria
Giorgio Agamben¹⁷

¹⁶ “Por si mesma, cada criação poética é uma unidade auto-suficiente. A parte é o todo”. PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. p.18.

¹⁷ AGAMBEN, Giorgio. “O que é um dispositivo?” In: *Outra Travessia - Revista de Literatura*. Curso de Pós-Graduação em Literatura - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, n. 5, 2º semestre de 2005. p. 13.

1. As ruínas do Inferno

*

Defesa contra o Índio—E s'escangalha
De Wall-Street ao ruir toda New-York :

(O GUESA, tendo atravessado as ANTILHAS, crê-se livre
dos XÊQUES e penetra em NEW-YORK-STOCK-EX-
CHANGE ; a Voz dos desertos :)

—Orpheu, Dante, Æneas, ao inferno
Desceram ; o Inca ha de subir . . .

==*Ogni sp'ranza lasciate,*

Che entrate . . .

—Swedenborg, ha mundo porvir ?

*

No “Inferno” tudo o que se pode tocar são ruínas, que nosso herói-anti-herói errante abraça como esculturas sublimes, elogiando nelas sua fragmentação. Sem juntar os cacos, sob, sobre e entre os escombros constrói “O Inferno de Wall Street”, já, e desde sempre, uma ruína, afinal, nada mais parecido com ruínas do que uma obra em construção.

Mas não é de construções que falo, que Sousândrade fala, que leio... falamos de destruição, de ruínas... Nas paredes que se levantam pelo progresso, pelo capitalismo, pela bolsa de valores, pela língua única, Sousândrade-Guesa busca apenas os vestígios da destruição, da Babel, do múltiplo, como quem quer calar uma racionalidade sólida, soberana e divisória, confundir uma voz totalizante e tirana, hiperartificializar uma linguagem triunfal e naturalizada, fragilizar hierarquias e dicotomias, substituindo o conceito pela força, pela energia das ruínas.

Enquanto quebra do discurso, num discurso-antidiscorso, enquanto quebra da linguagem numa linguagem-antilinguagem, esse inferno tenta neutralizar a língua-arma que, mais do que instrumento de guerra é a própria guerra, mais do que instrumento de um sistema, é o próprio sistema.

1.1. A violência da linguagem

*Corte Iahweh todos os lábios fluentes
e a língua que profere grandezas,
os que dizem: “A língua é nossa força:
nossos lábios nos defendem,
quem seria nosso mestre?”*

*“Por causa do pobre que despojam, do
infeliz que geme,
agora me levanto – declara Iahweh:
porei a salvo a quem o deseja!”
Salmo 12¹⁸*

Como arma primeira de normalização e padronização, a linguagem se insinua a mais implacável violência. Implacável, porque é ela que ensina a definição do homem e o constitui como sujeito¹⁹; como diz Michel Foucault, estamos “inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em um certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas...”²⁰. Violenta, porque coage, interdita, divide, exclui e intimida, aliás, na expressão de Roland Barthes, não se passa um dia “sem que cada um de nós seja submetido a intimidações de linguagem”²¹.

Como afirmam Gilles Deleuze e Félix Guattari no segundo volume de *Mil Platôs*, “a linguagem não é a vida, ela dá ordens à vida”²². Segundo eles, enquanto transmissão de palavras de ordem, a linguagem revela, em seu cerceamento, ordenação e obediência, um caráter realmente político:

A unidade de uma língua é, antes de tudo, política. Não existe língua-mãe, e sim tomada de poder por uma língua dominante, que ora avança sobre uma grande frente, ora se abate simultaneamente sobre centros diversos. Podem-se conceber várias maneiras de uma língua se homogeneizar, se centralizar: a maneira republicana não é necessariamente a mesma que a real, e não é a menos dura. Mas o

¹⁸ “Salmo 12”. In: *Bíblia de Jerusalém*. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução das introduções e notas de *La Bible de Jerusalém*. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002. p. 873.

¹⁹ A linguagem “não é mero instrumento do homem; é ela que constitui o homem” PERRONE-MOISÉS, Leyla. “Prefácio”. In: BARTHES, Roland. *O Rumor da Língua*. op. cit. p. XVI.

Já Agamben explica que “é na linguagem e através da linguagem que o homem se constitui como sujeito. A subjetividade nada mais é que a capacidade do locutor de pôr-se como um *ego*, que não pode ser de modo algum definida por meio de um sentimento mudo, que cada qual experimentaria da existência de si mesmo...”. AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p. 56.

²⁰ FOUCAULT, Michel. “Diálogo sobre o poder”. In: *Estratégia, Poder-Saber*. Coleção Ditos & Escritos IV. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Trad. Vera Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 258.

²¹ BARTHES, Roland. “A guerra das linguagens”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 136.

²² DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. p. 13.

empreendimento científico de destacar constantes e relações constantes sempre se duplica no empreendimento político de impô-las àqueles que falam, e de transmitir palavras de ordem²³.

Neste mesmo volume, Deleuze e Guattari ressaltam, a partir das observações de Spengler, que as formas fundamentais da fala são o comando e o testemunho de obediência (“A linguagem não é feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer”²⁴). Assim, toda regra de gramática, antes de ser um marcador sintático, é um marcador de poder. A frase, por exemplo, enquanto estrutura sintática fechada já é, nos lembra Barthes, uma arma, um operador de intimidação, pois, toda frase terminada, por sua forma assertiva, tem algo de imperativo: “há um domínio da frase que está muito próximo do poder: ser forte é primeiramente terminar as suas próprias frases. A própria gramática não descreve a frase em termos de poder, de hierarquia: *sujeito, subordinada, complemento, recção, etc.*?”²⁵.

Mesmo o nomear as coisas já é um ato de autoridade. Lembremos o que diz Maurice Blanchot em “Não haverá chance de acabar bem”: “No mundo, a linguagem é poder por excelência. Aquele que fala é o poderoso e o violento. Nomear é a violência que afasta o que é nomeado, para o ter sob a forma cômoda de um nome”²⁶, elucida ele, concluindo que o ditador é aquele que opõe “àquilo que é murmúrio sem limite, a nitidez da palavra de ordem”²⁷.

Para Foucault, o discurso é um componente religado a outros componentes num sistema de poder²⁸. Trata-se de uma “vontade de verdade” que, apoiada sobre um suporte institucional, tende a exercer sobre os outros discursos uma espécie de pressão e de poder de coerção²⁹, explica ele em sua aula inaugural no *Collège de France* em 1970, publicada com o título de *A Ordem do Discurso*.

Tudo se passa como se interdições, supressões, fronteiras e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso. De modo a que sua riqueza fosse aliviada de sua parte mais perigosa e que sua desordem fosse organizada segundo figuras que esquivassem o mais incontrolável; tudo se passa como se tivessem querido apagar até as marcas de

²³ Idem. p. 46.

²⁴ Idem. p. 12.

²⁵ BARTHES, Roland. “A guerra das linguagens”. op. cit. p. 137.

²⁶ BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 45.

²⁷ Idem. p. 323.

²⁸ FOUCAULT, Michel. “Diálogo sobre o poder”. op. cit. p. 254.

²⁹ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 13ª ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 18.

irrupção nos jogos do pensamento e da língua. Há, sem dúvida, em nossa sociedade e, imagino, em todas as outras mas segundo um perfil e facetas diferentes, uma profunda logofobia, uma espécie de temor surdo desses acontecimentos, dessa massa de coisas ditas, do surgir de todos esses enunciados, de tudo o que possa haver aí de violento, de descontínuo, de combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso.³⁰

Potencializando essa idéia foucaultiana, podemos pensar, também através de Borges (para quem as línguas são intentos de ordenação do cosmos³¹), que, mais do que suprimir uma desordem, a linguagem é a própria ordem das coisas e tem como função primeira a classificação. Portanto, o cerceamento do inclassificável faz parte da estrutura do discurso, que exclui não apenas o caos, mas também quem o percebe. Conforme explica Ricardo Piglia:

El Estado tiene una política con el lenguaje, busca neutralizarlo, despolitizarlo, y borrar los signos de cualquier discurso crítico. El Estado dice que quien no dice lo que todos dicen es incomprendible y está afuera de la época (...) Los que no hablan así están excluidos y esa es la noción actual de consenso y de régimen democrático³².

A partir disso, percebemos, como Barthes, que, “numa sociedade dividida (pela classe social, pelo dinheiro, pela origem escolar), a própria linguagem divide”³³, exaltando os sujeitos que estão *dentro*, rejeitando e ofendendo os que estão *fora*³⁴. Numa idéia semelhante, Giorgio Agamben avalia que é justamente na linguagem que o homem separa e opõe a si a própria vida nua:

A “politização” na vida nua é a tarefa metafísica por excelência, na qual se decide da humanidade do vivente homem, e, assumindo esta tarefa, a modernidade não faz mais do que declarar a própria fidelidade à estrutura essencial da tradição metafísica. A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão. A política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva³⁵.

³⁰ Idem. p. 50.

³¹ BARRENECHEA, Ana Maria. “Borges y el lenguaje” In: ALAZRAKI, Jaime (edição). *Jorge Luis Borges – El escritor y la crítica*. op. cit. p. 232. Neste mesmo ensaio, Barrenechea completa: “el lenguaje es para Borges una interpretación y ordenación del universo”. Idem. p. 233.

³² PIGLIA, Ricardo apud ANTELO, Raúl. “Futuridade”. In: LEIS, Héctor R.; ALVES, Caleb F. (org.). *Condição humana e modernidade no Cone Sul. Elementos para pensar Brasil e Argentina*. Florianópolis: Cidade Futura, 2003. p. 19.

³³ BARTHES, Roland. “A paz cultural”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 110.

³⁴ BARTHES, Roland. “A divisão das linguagens”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 130.

³⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 16.

Para Foucault, o mais evidente e mais familiar dos procedimentos de exclusão é a interdição, porque não se tem o direito de dizer tudo em qualquer circunstância e porque não é qualquer um que pode falar sobre qualquer coisa. Segundo o filósofo, em toda sociedade, “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade”³⁶. Cesare Segre, no verbete “Discurso” da *Enciclopédia Einaudi*, destaca esse caráter político dos processos discursivos, que são gerados em específicas condições de produção e determinados historicamente pela orientação ideológica das formações sociais³⁷.

Importante lembrar, no entanto, que todas essas formas de coerções são recobertas por um mito de naturalidade, um assujeitamento suave e quase imperceptível. Como explica Barthes, “na democracia moderna, a ‘persuasão’ e sua *tékhnè* já não são teorizadas, porque o sistemático é censurado e porque, sob o efeito de um mito propriamente moderno, a linguagem é reputada ‘natural’, ‘instrumental’...”³⁸. Para Foucault, em “A vida dos homens infames”, não se trata mais do poder de um monarca todo-poderoso, “a um só tempo princípio político e potência mágica”, mas sim de uma rede fina, diferenciada, contínua, que utiliza a linguagem da observação e da neutralidade³⁹. Trata-se, afirma Silviano Santiago a partir de Nietzsche, de uma crença na continuidade entre a linguagem e as coisas, “num acordo pacífico e incondicional entre elas, proporcionando então ao pensador a ‘ilusão’ de que a linguagem podia ser a expressão adequada de todas as realidades”⁴⁰. Enfim, trata-se de uma “polícia discursiva” que ativamos em cada um de nossos discursos, pois só assim nos encontramos no verdadeiro⁴¹, defende Foucault em *A Ordem do Discurso*.

³⁶ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. op. cit. p. 9.

³⁷ SEGRE, Cesare. “Discurso” In: *Enciclopédia Einaudi*. v. 17 – “Literatura-texto”. Trad. Fernando Paulo do Carmo Baptista. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989. p. 36.

³⁸ BARTHES, Roland. “A divisão das linguagens” In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 130.

³⁹ FOUCAULT, Michel. “A Vida dos Homens Infames” In: *Estratégia, poder-saber*. op. cit. p. 219.

⁴⁰ “Essa desconfiança com relação àquela continuidade, com relação portanto à própria linguagem como veículo do *conhecimento* e da busca da *verdade*, leva Nietzsche a propor um outro sistema para compreensão do valor do signo, abstraindo-o totalmente e primeiro da problemática da “coisa-em-si”, e vendo o estabelecimento da linguagem, sua gênese, como uma sucessão de metáforas impostas pelo homem às coisas: ‘em geral, a história de uma coisa é a sucessão das forças que a ocupam e a coexistência das forças que lutam para ocupá-la’ – diz Deleuze”. SANTIAGO, Silviano. “Análise e interpretação”. In: *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 204.

⁴¹ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. op. cit. p. 35.

Doze anos depois, em *A Hermenêutica do Sujeito* (1982), Foucault volta a falar da questão do verdadeiro. Dessa vez, porém, como uma outra forma de obediência: a confissão, ou melhor dizendo, a produção de um discurso de verdade que o sujeito faz sobre si mesmo e que se tornou “um elemento necessário ao pertencimento do indivíduo a uma comunidade”⁴². Pouco antes, em “*Du gouvernement des vivants*” (1980), o filósofo já afirmava que “o governo dos homens requer daqueles que são dirigidos, além de atos de obediência e de submissão, ‘atos de verdade’ que têm como particularidade o fato de que o sujeito não somente é requisitado a dizer a verdade, mas a dizê-la a propósito de si mesmo”⁴³.

Assim é que o oposto da *interdição* também se apresenta como forma de coerção e que Barthes pode afirmar que a língua se define não pelo que permite dizer, mas por aquilo que obriga a dizer. Em sua aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária, no *Collège de France* em 1977, ele avisa que está aí seu caráter fascista⁴⁴.

Em outras palavras, o cidadão é aquele que não pode calar-se, não pode não responder, porque tem outro direito que é um dever: o da resposta. Na entrevista ao italiano Maurizio Ferraris, publicada em *Il Gusto del Segreto*, Jacques Derrida mostra essa fragilidade do conceito de democracia, que não garante nem o direito de resposta nem o direito de não-resposta:

In democrazia, se ti si chiede il nome, devi rispondere; lo spazio pubblico è uno spazio in cui il soggetto è interpellato e deve rispondere. Chi, chiamato a testimoniare, a votare, a esibire la sua identità, dicesse “non rispondo”, potrebbe finire in galera. Benché la democrazia dovrebbe garantire, insieme, il diritto di rispondere e di non rispondere, non garantisce né l’uno né l’altro. Uno dei miei paradigmi letterari preferiti è in *Bartleby the Scrivener*, che né risponde né non risponde quando dice “I would prefer not to”. Non dice no, non dice sì, dice “preferirei di no”. Ci sarebbe molto da dire su questo bellissimo testo di Melville, e anche in Dickens c’è, in parte, qualcosa di analogo. Si tratta di un rapporto con l’altro in cui io non dico né sì né no, dico che “voglio avere la libertà non già di ribellarmi, di rivoltarmi o di rifiutare, ma di non rispondere, firmando enunciati che non dicono né sì né no, un né sì né no che non è semplicemente una doppia negazione o una dialettica. ‘I would prefer not to’”. Ci sarebbe tanto da dire sul legame di questa figura con la morte. È

⁴² FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 437.

⁴³ FOUCAULT, Michel apud GROS, Frédéric. “Situação do curso”. In: *A Hermenêutica do Sujeito*. op. cit. p. 617.

⁴⁴ BARTHES, Roland. *Aula*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 12ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2004. p. 14.

un'indicazione sul problema della non-risposta come questione politica fondamentale⁴⁵.

⁴⁵ DERRIDA, Jacques e FERRARIS, Maurizio. *Il Gusto del Segreto*. Biblioteca di Cultura Moderna Laterza. Roma – Bari: Gius. Laterza & Figli Spa, 1997. p. 24.

1.2. O sentido da História e a guerra do sentido

*a poesia sempre tende à abolição da
história, não porque a desdenhe e, sim,
porque a transcende*
Octavio Paz⁴⁶

Em relação às coerções da linguagem, ainda é importante lembrar, que o cidadão não apenas deve falar como deve falar a partir de um sentido, afinal, o que se opõe ao verdadeiro não é o falso, mas o absurdo⁴⁷, explica Deleuze. Em companhia de Guattari, ele aponta para o fato de que a língua deixou de ser órgão de um sentido para se tornar instrumento do sentido⁴⁸, pois só assim é capaz de compensar sua desterritorialização, ou seja, através de uma reterritorialização no sentido. Conforme destaca Barthes, “não há atualmente no mundo nenhum lugar institucional de onde o significado esteja banido”⁴⁹. Isso quer dizer que sem um sentido, sem conexão, não se diz nada. Quem nos alerta a esse respeito é Agamben, em *Infância e História*, a partir de uma citação de Aristóteles:

“Daquilo que é dito”, escreve Aristóteles (Ia, 16-19) “algumas coisas se dizem segundo uma conexão” (*katà symplokén*), outras, sem uma conexão (*áneu symplokés*). De um lado, diz-se segundo uma conexão: homem corre, homem vence; de outro, diz-se sem uma conexão: homem, boi, corre, vence”. Nesta constatação aparentemente óbvia dá-se, porém, um evento de importância fundamental, qual seja, o isolamento na linguagem humana de um dizer sem conexão, de um lógos que não se diz em nenhum discurso, mas que, como língua, torna possível a dedução das categorias e a construção da lógica. Na frase que lemos, o verbo *legein*, dizer, é de fato usado em dois sentidos completamente distintos: no primeiro caso (o falar com conexão) trata-se da fala, do concreto discurso humano; no segundo (o falar sem conexão) trata-se do dizer da língua ou, no máximo, da metalinguagem gramatical (é evidente que sem *symploké*, sem conexão, não se diz, na realidade, nada)⁵⁰.

Lógica da divisão, da decantação, da pureza, do monólogo, fruto da depuração do delírio, dos sentimentos e das paixões, o sentido é o espaço da regularidade, do apagamento de toda singularidade, da guerra (“todo combate é semântico, todo sentido é

⁴⁶ PAZ, Octavio apud SANTIAGO, Silvano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 182.

⁴⁷ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 15.

⁴⁸ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – Por uma literatura menor*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 31.

⁴⁹ BARTHES, Roland. “Digressões”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 92.

⁵⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História*. op. cit. p. 71.

guerreiro; o significado é o nervo da guerra, a guerra é a própria estrutura do sentido”⁵¹).

O sentido é também a condição de verdade para a produção do discurso histórico, cujo signo, defende Barthes, é menos o real do que o inteligível⁵². Nesse tipo de discurso, “o processo de significação visa sempre a ‘preencher’ o sentido da História”⁵³ ou “o vazio da série pura”⁵⁴. Sendo assim, o discurso histórico, por sua própria estrutura, é essencialmente elaboração ideológica; como diz Joseph K., o famoso personagem kafkiano, “a mentira é transformada em ordem do mundo”⁵⁵. Isso significa, e a citação de Nietzsche é feita por Barthes, que “não existe fato em si. É sempre preciso começar por introduzir um sentido para que haja um fato”⁵⁶. Portanto, segundo o crítico francês, o “real” nunca é mais do que um significado formulado, abrigado atrás da onipotência aparente do referente⁵⁷.

A serviço desse referente (“homem-branco-macho-racional-europeu, padrão majoritário da saúde e da cultura do Ocidente”⁵⁸, na expressão de Peter Pál Pelbart), a língua oficial, a língua-mãe, essa ditadora⁵⁹, é, ela mesma, criadora de discurso, discurso enquanto História⁶⁰, história de um sistema, história como escritura de dominação, como primazia do Ocidente, do colonizador, história como história dos vencedores, aqueles de Wall Street.

⁵¹ BARTHES, Roland. “Digressões”. op. cit. p. 91.

⁵² BARTHES, Roland. “O Discurso da História”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 180.

⁵³ Idem. p. 176.

⁵⁴ Idem. P. 176. Essa aporia, nos mostra Agamben, é a mesma de Auschwitz: “La aporía de Auschwitz es, en rigor, la misma aporía del conocimiento histórico: la no coincidencia entre hechos y verdad, entre comprobación y comprensión”. AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 9.

⁵⁵ Apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. Trad. Myrian Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista. São Paulo: Perspectiva, 1990. p. 174.

⁵⁶ NIETZSCHE apud BARTHES, Roland. “O Discurso da História”. op. cit. p. 176.

⁵⁷ Idem. p. 178.

⁵⁸ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2000. p. 71.

⁵⁹ Na análise que faz do livro *Le schizo et les langues*, de Louis Wolfson, Deleuze diz que “matar a língua materna é um combate de cada instante e, em primeiro lugar, contra a voz da mãe, ‘muito alta e penetrante e talvez igualmente triunfal’”. DELEUZE, Gilles. “Louis Wolfson, ou o Procedimento” In *Crítica e Clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997. p. 22.

⁶⁰ No *Glossário de Derrida*, realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, com supervisão geral de Silvano Santiago, explica-se que “o conceito metafísico de história, tomado como ‘história do sentido produzindo-se, desenvolvendo-se, realizando-se linearmente’ [a citação é de Derrida], encontra-se relacionado a todo um sistema de implicações escatológicas, teleológicas e a um determinado conceito de continuidade e de verdade pertencentes ao sistema filosófico que se busca desconstruir. Ao operar com esses conceitos de que desconfia, Derrida procede por ‘comodidade estratégica’, para incitar a desconstrução do sistema filosófico ocidental em que eles são produzidos”. SANTIAGO, Silvano (supervisão geral). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976. p. 48.

Como nos lembra Robert Young, a partir do pensamento de Edward Said, o Ocidente omite e exclui não apenas a suprimida “voz do Outro”, “mas também a história dos grupos marginalizados e subalternos, tanto em termos de história objetiva dos subalternos ou dominados quanto em termos da experiência subjetiva dos efeitos da colonização e dominação”⁶¹. Esse discurso histórico se torna uma máquina, que, para David Trotter, mostra Young, faz funcionar o colonialismo: “o colonialismo é também um processo determinado e governado por leis; seu funcionamento, portanto, está vinculado àquele das máquinas históricas e econômicas”⁶².

Como máquina de exclusão, a história só se realiza tendo como fundo uma ausência de história. Esclarece Foucault:

A plenitude da história só é possível no espaço, ao mesmo tempo vazio e povoado, de todas as palavras sem linguagem que permitem, a quem presta atenção, ouvir um ruído surdo abaixo da história, o murmúrio obstinado de uma linguagem que falaria *sozinha*... Raiz calcinada do sentido⁶³.

Percebe-se, então, que, se há um tênue limiar entre discurso e história, há também uma descontinuidade entre língua e discurso (“uno de los principios adquiridos por la lingüística moderna es que la lengua y el discurso en acto son dos realidades absolutamente escindidas, entre las cuales no existen ni transición ni comunicación”⁶⁴). E é sobre esta diferença, nos informa Agamben, que se encontra o fundamento da historicidade do ser humano. “Somente porque existe uma infância do homem, somente porque a linguagem não se identifica com o humano e há uma diferença entre língua e discurso, entre semiótico e semântico, somente por isto existe história, somente por isto o homem é um ser histórico”⁶⁵.

Na distinção entre semiótico e semântico, formulada por Benveniste, Agamben mostra que o discurso gera um modo específico de significação que é o semântico, enquanto o semiótico seria aquilo que é próprio do signo lingüístico e que o constitui como unidade. Na definição de Benveniste: “A ordem semântica identifica-se com o mundo da enunciação e com o universo do discurso. O semiótico (o signo) deve ser

⁶¹ YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial: hibridismo em teoria, cultura e raça*. Trad. Sérgio Medeiros. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 197.

⁶² Idem. p. 204.

⁶³ FOUCAULT, Michel apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. p. 46.

⁶⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 121.

⁶⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História*. op. cit. p. 64.

RECONHECIDO; o semântico (o discurso) deve ser COMPREENDIDO”⁶⁶ [grifo de Agamben].

Portanto, para cindir com a história, a linguagem deve se insubordinar e calar o discurso, cessando a significação do semântico, chegando ao incompreensível. Nesse processo, o que silencia é o discurso enquanto máquina delegatória de racionalização. Por isso o título de obscuro à linguagem de Sousândrade⁶⁷. Nela, o que permanece é o semiótico, o signo como único significante; a potência passiva por excelência; o ponto de inoperância da linguagem como experiência que se revela naquilo que não faz sentido. Afinal, não basta usar a linguagem com o intuito de comunicar sentidos novos, é preciso opor, como informam Deleuze e Guattari, “todas as indisciplinas que trabalham a linguagem, à palavra de ordem como disciplina ou ‘gramaticalidade’”⁶⁸.

*

(HALL-HALL comendo o enxofre de SODOMA; MARWOOD
torcendo os bigodes :)

—Estomacal . . . até que sonhas
Com ‘ Lot’ e os ‘ anjos ’, ou Abrahão !
==Ou Jam'-Benne'-Gord',
A quem chorda
de Guiteau espera ! . . ah ! gil-Jam' !

*

Uma vez que, como diz Foucault, o governo dos homens pelos homens supõe uma forma de racionalidade e não uma violência instrumental, “os que resistem ou se rebelam contra uma forma de poder não poderiam contentar-se em denunciar a violência ou em criticar uma instituição. Não basta fazer o processo da razão em geral. O que é preciso recolocar em questão é a forma de racionalidade com que se depara”, questionando como são racionalizadas as relações de poder⁶⁹.

Visto que é na possibilidade de escape ao sentido que se foge do universo nivelador da história⁷⁰, silenciar à maneira de Sousândrade-Guesa seria utilizar a língua, ou melhor, as línguas, as várias línguas possíveis (incluindo aí gritos, ruídos,

⁶⁶ Apud AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História*. op. cit. p. 67.

⁶⁷ Em 1888, Sílvio Romero afirmou que Sousândrade era pouco conhecido devido a suas construções chocantes e a seu estilo pouco inteligível. “O poeta sai quase inteiramente fora da toada comum da poetização de seu meio; suas idéias e linguagem têm outra estrutura”. ROMERO, Sílvio apud WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. São Luís: Edições SIOGE, 1976. p. 55.

⁶⁸ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. op. cit. p. 17.

⁶⁹ “Apresentá-la é a única maneira de evitar que outras instituições, com os mesmos objetivos e os mesmos efeitos, tomem seu lugar”. FOUCAULT, Michel. “*Omnès et Singulatim*: uma Crítica da Razão Política” In: *Estratégia, Poder-Saber*. op. cit. p. 385.

⁷⁰ “Afirmar que é impossível escapar do sentido equivale a encerrar todas as obras – artísticas ou técnicas – no universo nivelador da história”. PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. op. cit. p. 24.

murmúrios, dissonâncias) para calar esse discurso, essa história, essa lei, essa ordem. Nas palavras de Silviano Santiago, a partir da obra de Octavio Paz, o acidental, o casual, o fortuito e o aleatório se tornam os novos valores:

Os fatos, que tinham deixado de ser religiosos, deixam também de ser históricos, para que, em mãos do poeta, saiam contingencialmente em busca de nova ordenação. Escreve Paz: “a imagem do mundo como um mecanismo é substituída pela do mundo convulso, que agoniza incessantemente e nunca acaba de morrer. A contingência universal se chama, na esfera existencial, a orfandade”⁷¹.

Como explica Santiago, a “força força a forma”, desarticulando-a e abrindo um horizonte “em que novas perspectivas formais semânticas se descortinam. A inventividade é marca certa de paixão e violência, de abuso, de força e sacrifício”⁷². Segundo ele,

Se elemento estruturante da história da literatura deve ser salientado, não será de modo algum a obediência, ou o servilismo, mas exatamente a des-obediência a determinado padrão imposto no passado, des-obediência que instaura a diferença específica do novo objeto e a necessidade de incorporá-lo à literatura. Caso contrário, ou seja, apenas sob a forma de obediência, o novo projeto se inscreveria como invisibilidade, como silêncio, glorificando apenas a *origem* pela sua inexpressividade significativa, a origem sendo curiosamente também retorno⁷³.

Aliás, neste mesmo texto, um dos exemplos que utiliza é o próprio “O Inferno de Wall Street”, onde o desvio da norma se passa no código lingüístico, pois “o novo objeto se insurge, não tanto contra o sistema retórico em si, mas contra o dicionário e a gramática”⁷⁴. Segundo ele, “o encaixe, a transgressão, o desvio, a barra embalam o salto semântico que desguia o leitor do passado e da norma, da prisão, e o deixa no ar da liberdade, do choque, da surpresa, disponível para uma aventura literária que se desenvolverá longe das peças do passado e da tradição”. É por isso que, para Silviano, autores como Sôsândrade são jovens,

porque suas obras trazem aquela marca de intempestividade que, segundo Nietzsche, é a característica mesma da modernidade. Porque as obras deles significaram no momento mesmo em que estavam sendo redigidas um desvio da norma, abrindo-se para o desconhecido,

⁷¹ PAZ, Octavio apud SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 215.

⁷² SANTIAGO, Silviano. “Vanguarda: um conceito e possivelmente um método” In: ÁVILA, Affonso. *O modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 1975. p. 113.

⁷³ Idem. p. 114.

⁷⁴ Idem. p. 115.

é que teriam necessariamente de ser incompreendidas pelos contemporâneos. Sousaândrade sabia disso.⁷⁵

⁷⁵ Idem. p. 117.

1.3. Uma estética do incomunicável

*há, em cada grande livro, um outro inferno,
um centro de ilegibilidade onde vela e
espera a força escondida da fala que
não é uma fala*
Maurice Blanchot⁷⁶

A poética sousandrada não teme o murmúrio sob a História, os restos, as sobras, o “zumbido desordenado” por baixo do discurso, as línguas que estão abaixo de toda língua. Pelo contrário, ao não aceitar as universalidades do sistema, seus binarismos e dicotomias, ao buscar o Fora, o limite da linguagem e ressaltar seus desvios, ao denunciar o artifício que toda linguagem é e revelar sua desordem primeira, restaura sua riqueza mais perigosa, libertando o que ela tem de estereotipado⁷⁷.

*

*(Et tout le genre humain est l'abîme de l'homme, um
argueiro cego entre dois mil grand'olhos cavalleiros ;
bombardeio nos consolidados mundos :)*

—Oh, Cyclones ! Typhons ! sossobrem
Naus e aldeias ! ruge, Simoun !
==Rev'lução hedionda
Que estronda
De Figaro ás . . . noces, bum, bum !

*

O poeta rompe os freios da linguagem, seguindo a máxima barthesiana de que “é no interior da língua que a língua deve ser combatida, desviada”⁷⁸. Quando se apresenta este combate, a literatura se torna realização do impossível e, na expressão de Tatiana Salem Levy, “liberta o pensamento do modo do poder e da compreensão apropriadora”⁷⁹.

Segundo Georges Bataille, em *Teoria da Religião*, “a poesia não descreve nada que não deslize ao incognoscível”⁸⁰. Para ele, ela é justamente a “via pela qual um homem vai de um mundo cujo sentido é pleno, ao deslocamento final dos sentidos, de

⁷⁶ BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. op. cit. p. 322.

⁷⁷ PERRONE-MOISÉS, Leyla. “Prefácio”. op. cit. p. XVI. Nesse mesmo sentido, Barthes diz que “o Texto debate muitas vezes dramaticamente com o significado que tende a retornar nele: se sucumbir nesse retorno, se o significado triunfar, o texto deixará de ser Texto, nele o estereótipo passará a ser ‘verdade’”. BARTHES, Roland. “Jovens Pesquisadores” In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 105.

⁷⁸ BARTHES, Roland. *Aula*. op. cit. p. 17.

⁷⁹ LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 30.

⁸⁰ BATAILLE, George. *Teoria da Religião*. Trad. Sergio Goes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Editora Ática. 1993. p. 22.

todo sentido, que logo se revela inevitável”⁸¹. Já Octavio Paz a descreve como *a outra* coerência, “não feita de razões, mas de ritmos”⁸². Por tudo isso, Derrida pôde concluir em *Torres de Babel* que, em um texto poético, a comunicação não é o essencial⁸³. Citando Walter Benjamin, ele questiona sobre o que uma obra literária comunica: “Muito pouco a quem a compreende. O que ela tem de essencial não é comunicação, não é enunciação”⁸⁴.

Para além da escritura, Barthes defende que a linguagem como um todo não se reduz à comunicação, pois é “todo o sujeito humano que se engaja na palavra e se constitui através dela”⁸⁵. É dessa forma que podemos pensar com Barnett Newmann que o que há de humano na linguagem não é a comunicação, mas a literatura⁸⁶. E aí, cabe lembrar, com Deleuze e Guattari, que “temos comunicação demais, falta-nos criação. Falta-nos resistência ao presente”⁸⁷.

Semelhante questão é abordada por Edson Luiz André de Sousa, em *Uma invenção da utopia*. Ele considera que, já que a “ideologia tecnicista legisla sobre o traçado da linha divisória que separa os bons e produtivos cidadãos dos excluídos”, o que se pode esperar de uma proposta artística coerente é “um esvaziamento de um excesso de sentido em qualquer fazer”⁸⁸. A arte se torna, então, na expressão de Foucault, a “experiência não representativa ou não significativa da linguagem”⁸⁹ e o texto passa a possuir sentido não pelo que diz, mas pelo que faz.

*

(Dois reverendos espatifando-se ao clarão do fogo
celeste :)

— ‘ Beecher gorilla Gomorrheorum ’
Com ‘ Talmage superstição ’,
Teem, teem o sabor
D’este amor
De sulphur em conflagração !

*

⁸¹ Idem. p. 22.

⁸² PAZ, Octavio apud SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 215.

⁸³ DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 34

⁸⁴ Apud DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. op. cit. p. 36.

⁸⁵ BARTHES, Roland. “A divisão das linguagens”. op. cit. p. 132.

⁸⁶ NEWMANN, Barnett. “O primeiro homem era um artista” (1947) In: CHIPPEL, Herschel B. *Teorias da Arte Moderna*. Trad. W. Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 559.

⁸⁷ Apud PÉLBART, Peter Pál. “Um mundo no qual acreditar”. In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais. São Paulo, 3 dez. 1995.

⁸⁸ SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme Editor, 2007. p. 11.

⁸⁹ Apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 12. Ou como dizem Deleuze e Guattari: “A linguagem deixa de ser representativa para tender para seus extremos ou seus limites”. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – Por uma literatura menor*. op.cit. p. 36.

Segundo Barthes, quando o texto é concebido como produção, ao invés de produto fechado e acabado, a significação não é mais um conceito adequado. “Deveras, quando se concebe o texto como um espaço polissêmico no qual se entrecruzam vários sentidos possíveis, é necessário emancipar o status monológico legal da significação e pluralizá-la”⁹⁰. O Texto pratica o recuo infinito do significado e não procura se adequar a um código, mas escapa dele, comprometendo a lógica da língua. A partir disso é que, em oposição ao conceito de “significação”, Barthes chega à idéia de “significância”:

A significância é um processo durante o qual o “sujeito” do texto, escapando à lógica do *egocogito* e enveredando por outras lógicas (a do significante e a da contradição), debate-se com o sentido e desconstrói-se (“perde-se”); a significância - e é o que a distingue imediatamente da significação - é portanto um trabalho, não o trabalho pelo qual o sujeito (intacto e exterior) tentaria dominar a língua (por exemplo, o trabalho do estilo), mas o trabalho radical (ele não deixa nada intacto) através do qual o sujeito explora o modo como a língua o trabalha e o desfaz assim que ele ingressa nela (em vez de vigiá-la): é, se quiserem, “o sem-fim das operações possíveis num campo dado da língua”. A significância, contrariamente à significação, não poderia, portanto, reduzir-se à comunicação, à representação, à expressão⁹¹.

O poeta se torna, na expressão de Rimbaud, um *voyant*, que deve “fazer-se vidente por um longo, imenso e calculado desregramento de todos os sentidos”⁹². Se abre, dessa maneira, uma linguagem do delírio, sem “significação em relação ao código da língua”⁹³, uma linguagem da loucura e da desrazão, uma linguagem do ruído, híbrida, que detona a lógica da classificação, da comparação, da luta entre particulares.

*

(*Panaché* FIGARO aos sons do *piston-vainqueur*, ás impias
navalhas afiando, fazendo a barba aos PROPHETAS e
chinó às religiosas de claustro e ‘drastico’ :)

—Cara de sopas da Magdalena,
L'ombre acablat ! l'ombre acablat !
Eh, teu ‘*Dieu drole*’ !
Sha-casserole
Crea e repúblicas *des toits* ! . . . ah ! ah ! . . .

*

⁹⁰ BARTHES, Roland. “Texto (Teoria do)”. op. cit. pp. 272-273.

⁹¹ Idem. pp. 273-274.

⁹² Apud ROLDO, Deonilson. “Além do mar”. *Et Cetera – Revista de Literatura & Arte*. Travessa dos Editores. Curitiba, n. 5, maio de 2005. p. 90.

⁹³ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 49.

Mais que instrumento, essa linguagem é por si mesma a matéria de “O Inferno de Wall Street”. Isso implica dizer que o poema é a própria *ilegibilidade*, o próprio gesto de romper com a ordem da representação discursiva, num contrapelo do discurso, que mina-o profundamente e a todo tempo. O multidiomático se torna um escape e o balbucio, os urros e os gritos tentam trapacear a linguagem, uma trapaça que “permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem”⁹⁴. O ritmo não se apresenta mais como ordem, mas como batida, como deformação, não mais a voz, mas o grito⁹⁵, o gesto, a desarmonia ou ainda a dilaceração de toda harmonia. “É uma arte que não se volta apenas para o *acorde*, mas se deixa torturar até a ruptura ou a explosão pelo sentimento do *desacorde*”⁹⁶ [grifo de Haroldo e Augusto de Campos].

*

(OSCAR-BARÃO em domingo atravessando a TRINDADE,
assestando o binoclo, resmirando, resmungando de
tableaux vivants, cortejando : o povo leva-o a tram-
bolhões para fóra da igreja :)

—Cobra ! cobra ! (*What so big a noise ? ! . . .*)
Era o meu relógio . . . perdão ! . . .
São 'pugas' em Bod . . .
Me acode ! ! . . .
==*God ? Cod ! Sir, we mob ; you go dam !*

*

Enquanto ruído, Sousândrade-Guesa cancela o uno da racionalidade resgatando a pluralidade, misturando múltiplas vozes em um único volume, abolindo a pureza do sentido, trazendo a dissonância de um “rumor da língua”, de um “não-sentido que permitiria ouvir ao longe um sentido agora liberto de todas as agressões de que o signo, formado na ‘triste e selvagem história dos homens’, é a caixa de Pandora”⁹⁷. Um estado utópico onde, como diz Barthes, a língua é ampliada, *desnaturada*, “até formar uma imensa trama sonora em que o aparelho semântico se acharia irrealizado; o significante

⁹⁴ BARTHES, Roland. *Aula*. op. cit. p. 16.

⁹⁵ “Faremos uma sintaxe do grito, que desposará a sintaxe rígida desse alemão dissecado [Deleuze e Guattari estão falando de Kafka e seu alemão tcheco judeu, nós, enquanto falamos de Sousândrade, falamos de um português mestiço brasileiro, mas também de um plurilingüismo errante, desértico, exilado]. Nós o empurraremos até uma desterritorialização que não será uma desterritorialização absoluta, ainda que lenta, colante, coagulada. Lentamente, progressivamente, levar a língua para o deserto. Servir-se da sintaxe para gritar, dar ao grito uma sintaxe”. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – Por uma literatura menor*. op. cit. p. 40.

⁹⁶ CAMPOS, Augusto e Haroldo de. “Sousândrade: O Terremoto Clandestino” op. cit. p. 91.

⁹⁷ BARTHES “O rumor da língua”. op. cit. p. 96.

fônico, métrico, vocal, se desfraldaria em toda a sua suntuosidade...”⁹⁸. Só assim, nesta utopia, a linguagem pode dar conta do real que é incapaz de exprimir, revelando uma verdade que, segundo Remo Bodei, é com certa frequência inverossímil. “Às vezes, na loucura manifesta-se o aspecto do real que o homem não pode ver para continuar são”⁹⁹, diz ele citando Burskhardt, e acrescentando que por isso o delírio é algo tão perturbador e temido, porque questiona e ameaça a presumida obviedade do mundo de cada um¹⁰⁰.

Quando nos interrogamos sobre aquilo que nos é familiar, logo ele se transforma em algo estranho e perde sua intrínseca virtude tranquilizadora. O delírio dilacera o cenário opaco do mundo da vida, dado por todos como pressuposto, e o coloca em discussão abertamente. Onde nada é óbvio, tudo deixa de ser familiar, tudo é submetido a um exame cuidadoso e a uma revisão radical¹⁰¹.

É esse tipo de reproblemática que avizinha a literatura sousandradina da loucura. Ali tudo é colocado em questão, nada é dado como certo ou óbvio, nem mesmo e, principalmente, a linguagem e o sentido (aliás, a polissemia já é um indicio dessa proximidade, pois, segundo Freud, as estruturas psicopatológicas normalmente têm mais de um significado)¹⁰².

Em *O Romantismo no Brasil*, Fausto Cunha aponta para a indecidibilidade do binômio razão/desrazão como a maior originalidade de Sousândrade, segundo ele, sua obra é única em seu tempo, justamente porque “é impossível determinar os limites entre a inspiração e a aberração, entre a inovação poética e o desarrazoado patológico”¹⁰³. Também Haroldo de Campos, em “Sousândrade: Formas em Morfose”, aproxima Sousândrade dos poetas da desrazão foucaultianos, na coincidência de um gesto que “conduz à abolição da obra, a seu aniquilamento, a seu impasse”¹⁰⁴.

*

(Cynico DIOGENES do *utrinque-feriens* ‘corner’ sem lanterna e achando a verdade-quadratura do ‘ring’ :)

— *Very smarts ! O ! O ! very smarts !*
A moscas fazer sensações !

⁹⁸ Idem. p. 95.

⁹⁹ BURSKHARDT apud BODEI, Remo. *As lógicas do delírio*. Trad. Letizia Zini Antunes. Bauru: EDUSC, 2003. p. 122.

¹⁰⁰ BODEI, Remo. *As lógicas do delírio*. op. cit. p. 121.

¹⁰¹ Idem. p. 51.

¹⁰² “... os sonhos, como todas as outras estruturas psicopatológicas, regularmente têm mais de um significado”. FREUD, Sigmund apud SANTIAGO, Silvano. “Análise e interpretação”. op. cit. p. 205.

¹⁰³ CUNHA, Fausto. *O Romantismo no Brasil – De Castro Alves a Sousândrade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1971. p. 48.

¹⁰⁴ CAMPOS, Haroldo de. “Sousândrade: Formas em Morfose” In: *Re Visão de Sousândrade*. op. cit. p. 528.

E huivar mundo todo :
Ha um doudo
(O ‘ cão ’) e ha justos (os ladrões) ! . .

*

Enfim, podemos pensar em uma contigüidade entre a linguagem de “O Inferno de Wall Street” e a linguagem da desrazão, semelhante a que alguns críticos perceberam em *Finnegans Wake*, quando disseram que as contradições e distorções da língua da filha esquizofrênica de James Joyce, Lucia, influenciou a linguagem do escritor irlandês. Dirce Waltrick do Amarante lembra, no entanto, que, quando Jung comentou a esquizofrenia de Lucia, Joyce inverteu esta idéia ao dizer que a linguagem da filha é que era reflexo do método que estava empregando em seu romance¹⁰⁵. Em um ou outro caso, o que desta polêmica interessa aqui, para além das análises biográficas e estilísticas joyceanas, é pensar que há uma certa continuidade entre a linguagem da loucura e a linguagem de escrituras como *Finnegans Wake* ou como “O Inferno de Wall Street” (já que o inteligível, o polissêmico e o multidiomático se fazem presentes e constantes em ambos os textos), que as determina como lugar de transgressão e questionamento.

¹⁰⁵ AMARANTE, Dirce Waltrick do. *A Terceira Margem do Liffey: Uma aproximação ao Finnegans Wake*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001. p. 16.

1.4. “*Ultrapassagem primeira, pura transgressão*”¹⁰⁶

*A arte só serve para alguma coisa se é
irreverente, atormentada, cheia de
pesadelos e desespero. Só uma arte irritada,
indecente, violenta, grosseira, pode nos
mostrar a outra face do mundo, a que nunca
vemos ou que nunca queremos ver, para
evitar incômodos à nossa consciência.*
Pedro Juan Gutiérrez¹⁰⁷

Em sua adjacência com a loucura, a literatura se torna o lugar de encontro dos vazios. Assim como o delírio, ela é capaz de revelar o incompreensível do óbvio e instaurar um silêncio na linguagem (“ambas são ruína, derrocada, desmoronamento da linguagem”¹⁰⁸), levando a língua a seu limite, libertando seu âmago como espaço neutro, “ausência de sentido que torna o sentido possível, ausência de linguagem que torna a linguagem possível; como um ‘lugar sem lugar’, que põe o homem o mais perto possível do que está mais longe dele, levando-o para além dos seus limites”¹⁰⁹.

*

(TILTON gemendo e reclamando \$ 100,000 por *damages*
á sua honra-MINERVA :)

— Todos teem miseria de todos,
Stock 'xchanges, Oranges, Ô ! Ô !
Miseria teem todos :
São doudos,
Se amostram ; sabios, *if do not.*

*

A linguagem literária e a loucura se apresentam como uma verdade abaixo de toda verdade¹¹⁰, que invoca, na expressão de Deleuze, “essa raça bastarda oprimida que não pára de agitar-se sob as dominações, de resistir a tudo o que esmaga e aprisiona e de, como processo, abrir um sulco para si na literatura”¹¹¹. Daí Baudelaire concluir que a literatura é o único elemento onde podem respirar certos seres desclassificados¹¹².

É, portanto, na escritura, como na loucura, enquanto brecha, lacuna, enquanto não-lugar, que se encontra a anomalia, o que não está no *nomos*, o nômade, que, como atenta Pelbart, é semelhante ao esquizo:

¹⁰⁶ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 36.

¹⁰⁷ GUTIÉRREZ, Pedro Juan. In: *Revista Coyote*. Londrina, n. 14, verão 2006.

¹⁰⁸ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 43.

¹⁰⁹ Idem. p. 48.

¹¹⁰ FOUCAULT, Michel. apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 46.

¹¹¹ DELEUZE, Gilles. “A literatura e a vida”. In: *Crítica e Clínica*. op. cit. p. 15.

¹¹² Apud BARTHES, Roland. “Da ciência à literatura”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 11.

É uma lei-esquiza, dizem Deleuze-Guattari. Por que esquiza? Talvez pela semelhança do nômade com o esquizo. O esquizo está presente e ausente simultaneamente, ele está na tua frente e ao mesmo tempo te escapa, sempre está dentro e fora, da conversa, da família, da cidade, da economia, da cultura, da linguagem. Ele ocupa um território mas ao mesmo tempo o desmancha, dificilmente ele entra em confronto direto com aquilo que recusa, não aceita a dialética da oposição, que sabe submetida de antemão ao campo do adversário, por isso ele desliza, escorrega, recusa o jogo ou subverte-lhe o sentido, corrói o próprio campo e assim resiste às injunções dominantes. O nômade, como o esquizo, é o desterritorializado por excelência, aquele que foge e faz tudo fugir. Ele faz da própria desterritorialização um território subjetivo¹¹³.

Como “perpétua ruptura”, a literatura “acolhe o outro da razão em sua experiência-limite”¹¹⁴ e se abre para a loucura, mostrando a voz do outro que a razão exclui, “expressando no limite do possível, ou no extremo limite, uma experiência trágica do mundo e do homem”¹¹⁵. Nessa abertura, aparece uma possibilidade de contestação da cultura, uma tentativa de transgredir, de ultrapassar as fronteiras entre a loucura e a razão, reinstaurando a linguagem comum entre as duas. Como explica Foucault em “A Vida dos Homens Infames”:

Nasce uma arte da linguagem cuja tarefa não é mais cantar o improvável, mas fazer aparecer o que não aparece – não pode ou não deve aparecer: dizer os últimos graus, e os mais sutis, do real. No momento em que se instaura um dispositivo para forçar a dizer o “infimo”, o que não se dizia, o que não merece nenhuma glória, o “infame” portanto, um novo imperativo se forma, o qual vai constituir o que se poderá chamar a ética imanente ao discurso literário do Ocidente: suas funções cerimoniais vão se apagar pouco a pouco; não terá mais como tarefa manifestar de modo sensível o clamor demasiado visível da força, da graça, do heroísmo, da potência; mas ir buscar o que é o mais difícil de perceber, o mais escondido, o mais penoso de dizer e de mostrar, finalmente o mais proibido e o mais escandaloso¹¹⁶.

Segundo o filósofo, “obstinada em procurar o cotidiano por baixo dele mesmo, em ultrapassar os limites, em levantar brutal ou insidiosamente os segredos, em deslocar as regras e os códigos, em fazer dizer o inconfessável”, a literatura tende a se colocar fora da lei, a ocupar-se do escândalo, da transgressão e da revolta. “Mais do que

¹¹³ PELBART, Peter Pál. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/foruns_de_cultura/cultura_digital/artigos/index.php?p=20759&more=1&c=1&pb=1>. Acesso em: dezembro de 2007.

¹¹⁴ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 44.

¹¹⁵ Idem. p. 37.

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel. “A Vida dos Homens Infames”. op. cit. p. 220.

qualquer outra forma de linguagem, ela permanece o discurso da ‘infâmia’: cabe a ela dizer o mais indizível – o pior, o mais secreto, o mais intolerável, o descarado”¹¹⁷.

Pelbart considera que a escritura e a loucura coincidem não apenas por esse poder transgressivo, mas também pela inutilidade de sua função, pelo seu caráter de auto-referência e por sua fala totalmente anárquica, sem instituição, que cruza e mina os outros discursos¹¹⁸. De acordo com ele, a literatura é um conjunto de estratégias que visam desbancar a lógica da submissão ao Modelo para introduzir a dessemelhança. “Não mais identificação, porém contaminação, não mais filiação vertical, mas contágio lateral. A partir dessa horizontalidade, uma nova vizinhança se instala, uma contigüidade torna-se possível, e os devires põem em xeque a subordinação que o mimetismo, a identificação e o clichê reclamavam”¹¹⁹. Desta forma, a literatura se apresenta como questionamento de uma racionalidade política que se impôs ao longo da história das sociedades ocidentais e nos domina no falar e no calar, no trabalhar e no consumir, enfim, no simples existir¹²⁰.

Esse jogo da contestação e da transgressão, que, segundo Roberto Machado, na época clássica se dava na relação razão-desrazão, agora aparece com mais evidência no domínio da linguagem¹²¹. Para ele, a literatura “dá à experiência da loucura uma profundidade e um poder de revelação que o classicismo tinha negado, mostrando que a verdadeira experiência literária implica que se afronte o risco da loucura, que se seja retemperado pelas palavras de loucura”¹²²:

o que interessa a Foucault na literatura moderna é o esforço de selar uma aliança, de dar unidade, de encontrar um espaço comum entre a linguagem e a loucura, entre a obra e a ausência de obra, lugar onde a loucura apareça não como negatividade de linguagem, mas como revelação de sua própria essência, de sua passagem ao limite. O que atrai Foucault na relação literatura-loucura é a possibilidade de uma experiência trágica da linguagem, experiência radical da linguagem, que, ao invés de subordinar a loucura à linguagem racional, como faz o saber de tipo psiquiátrico ou psicológico, enuncia seu próprio desmoronamento, seu desastre, sua derrocada, sua ruína, ao fazer a

¹¹⁷ Idem. p. 221.

¹¹⁸ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 56.

¹¹⁹ Idem. p. 88.

¹²⁰ “A racionalidade política se desenvolveu e se impôs ao longo da história das sociedades ocidentais. Inicialmente, ela se enraizou na idéia do poder pastoral, depois, na da razão de estado. A individualização e a totalização são seus efeitos inevitáveis. A liberação só pode vir do ataque não a um ou outros desses efeitos, mas às próprias raízes da racionalidade política”. FOUCAULT, Michel. “*Omnes et Singulatim: uma Crítica da Razão Política*”. op. cit. p. 385.

¹²¹ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 33.

¹²² Idem. p. 39.

palavra literária comprometer, transgredir, subverter os códigos instituídos da língua¹²³.

Dessa maneira, é que Barthes pode dizer que a escritura “constitui uma *produção da linguagem indivisa*”, uma “prática de *contradivisão* das linguagens” que ataca “as relações do sujeito (sempre social: haverá outro?) e da linguagem, a distribuição ultrapassada do campo simbólico e o processo do signo”¹²⁴. Nesse sentido é que só a escritura pode frustrar qualquer arrogância de sistema: “a escritura é *atópica*; com relação à guerra das linguagens, que não suprime, mas *desloca*, ela antecipa um estado das práticas de leitura e de escrita, no qual é o desejo que circula, não a dominação”, escreve Barthes em “A guerra das linguagens”¹²⁵.

A escrita poética se torna, assim, a abertura ao ainda não dito¹²⁶. Como realização do impossível, como expressão do indizível, como indecível entre sentido e não-sentido, a literatura se coloca nos limites da racionalidade e da legibilidade, regras tão caras à enunciação, e reinventa estilos de vida estéticos que estão além de toda moral e dos poderes estabelecidos. Como diz Barthes, em “Da obra ao texto”:

o Texto tenta colocar-se exatamente *atrás* do limite da *dóxa* (a opinião corrente, constitutiva das nossas sociedades democráticas, poderosamente auxiliada pelas comunicações de massa, acaso não se define por seus limites, sua energia de exclusão, sua *censura*?); tomando-se a palavra ao pé da letra, poder-se-ia dizer que o texto é sempre *paradoxal*¹²⁷.

Como este texto *paradoxal* barthesiano, a poesia sousandradina enfrenta o dicionário e se torna a abertura, a potência de desarticulação do sistema, tocando os limites do informe, do indizível, daquilo que nenhum idioma é capaz de traduzir, daquilo que não se representa, que não se expressa, daquilo que não se pode dizer: a guerra, a opressão, o capitalismo, a nação, o ser, o ente, o mundo, o real.

¹²³ Idem. p. 49.

¹²⁴ BARTHES, Roland. “A divisão das linguagens”. op. cit. p. 132.

¹²⁵ BARTHES, Roland. “A guerra das linguagens”. op. cit. p. 138.

¹²⁶ PERRONE-MOISÉS, Leyla. “Prefácio”. op. cit. p. XVI.

¹²⁷ BARTHES, Roland. “Da obra ao texto”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 68.

1.5. O jorro de um murmúrio

*Sei o pulso das palavras a sirene das palavras
 Não as que se aplaudem do alto dos teatros
 Mas as que arrancam os caixões da treva
 e os põem a caminhar quadrúpedes de cedro
 Às vezes as relegam inauditas inéditas
 Mas a palavra galopa com a cilha tensa
 ressoa os séculos e os trens rastejam
 para lambar as mãos calosas da poesia
 Sei o pulso das palavras Parecem fumaça
 Pétalas caídas sob o calcanhar da dança
 Mas o homem com lábios alma carcaça
 Vladímir Maiakóvski¹²⁸*

A literatura se descobre, então, naquele infinito possível e impossível, sem tempo e sem coisa, que persegue a palavra para “mantê-la além da morte que a condena, e liberar o jorro de um murmúrio”¹²⁹. Um murmúrio onde palavras malditas, expurgadas por um dicionário de voz muito alta e penetrante, desafiam a racionalidade mesma da linguagem, naquilo que ela tem de próprio e triunfal, no seu sentido absoluto, na sua lógica segura, em suas relações de poder, atacando suas raízes e denunciando a forma como ela se impôs e se defendeu ao longo da história.

Ali onde a literatura se torna grito expressionista, urro de desespero, um “ritmo violado”, uma fala sem língua (ou com várias línguas), permanece apenas a impossibilidade da linguagem, uma quebra, uma ruptura, um não-todo, fragmentos que se chocam e depois se unem sem se encaixar, onde não há origem unívoca, onde não há canto gregoriano, apenas dissonâncias. Ali onde a representação não é mais possível e o que resta é o multipluralismo idiomático, os urros, balbucios, cacofonias, gritos e inversões; uma “não-língua” que é pura inoperância. É ali onde a linguagem não compactua com o consensual e passa a falar de uma realidade irrepresentável, de uma alucinação dos sentidos. Ela se torna potência passiva, um silêncio constrangedor, a expressão do indecível¹³⁰ - como o “*I would prefer not to*” de *Bartleby*¹³¹, do caos, da desproporção, do informe, “Mammumma, mammumma, Mammão”¹³²...

¹²⁸ MAIAKÓVSKI, Vladímir. “Fragmentos”. Trad. Augusto de Campos. In: CAMPOS, Augusto e Haroldo de. e SCHNAIDERMAN, Boris. *Maiakóvski*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 140.

¹²⁹ “A escrita significando não a coisa, mas a palavra, a obra de linguagem não faria outra coisa além de avançar mais profundamente na impalpável densidade do espelho, suscitar duplo deste duplo que é já a escrita, descobrir assim um infinito possível e impossível, perseguir incessantemente a palavra, mantê-la além da morte que a condena, e liberar o jorro de um murmúrio”. FOUCAULT, Michel. “A linguagem ao Infinito” In: *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Coleção Ditos e Escritos III. Trad. Inês Autran Dourado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 49.

¹³⁰ No *Glossário de Derrida* lê-se que o indecível é o elemento “ambivalente sem natureza própria, que não se deixa compreender nas oposições clássicas binárias; elemento irreduzível a qualquer forma de

Como potência de fazer e de não fazer, de falar ou de urrar, o objetivo não é o da rebeldia retórica ou dualista, mas o de encontrar o ponto em que o discurso deixa de funcionar, o ponto de inoperância¹³³, de atravessamento, mostrar as lacunas de um sistema que se pensa sem fissuras. Tal idéia de potência permeia o texto sousandradino como um todo, mas ganha força especial na sua segunda descida ao inferno (talvez pelo próprio cenário desse inferno), trazendo a errância de Sousândrade-Guesa para mais perto da experiência de atravessamento de Bartleby do que da experiência de viagem expansionista de Ulisses e dos grandes navegadores ou da curiosidade de turistas e aventureiros. É um périplo de ultrapassamento, um deserto de transitoriedade, de exílio, de quem não tem lugar. Trata-se de uma errância de desequilíbrio, que se inscreve na fragmentação, na heterogeneidade, no multidiomático, onde não se encontra o viajante, aquele que se encanta, que vê a paisagem pela janela, apenas o nômade, como um sobrevivente de guerra que não consegue olhar para as marcas da destruição porque a imagem já está gravada e cravada em todo seu ser, em sua linguagem.

Sousândrade-Guesa ainda tenta desviar os olhos (“voltemos os olhos desgostosos/ D’este circ’lo...”, diz ao voltar do inferno¹³⁴), mas já é tarde: “há coisas que se consegue ver e das quais não se pode mais voltar”¹³⁵, nos avisa Deleuze. Como bem definiu Jacques Rancière, numa leitura da obra do mesmo Deleuze, “o artista” – aqui, o poeta, o índio – “é aquele que viu a visão excessivamente forte, insustentável, e que, a partir de então, nunca mais se conciliará com o mundo da representação”¹³⁶.

Para Deleuze, é esse ver demais que explica a frágil e irresistível saúde do escritor, ela “provém do fato de ter visto e ouvido coisas demasiado grandes para ele,

operação lógica ou dialética”. SANTIAGO, Silviano (supervisão geral). *Glossário de Derrida*. op. cit. p. 49.

¹³¹ MELVILLE, Herman. *Bartleby, o Escrivão – Uma História de Wall Street*. Trad. Irene Hirsh. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

¹³² Último verso de “O Inferno de Wall Street”. SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. Canto X, estrofe 176. In: WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. op.cit. p. 156.

¹³³ “O único modo coerente de compreender a inoperância seria o de pensá-la como um modo de existência genérica da potência, que não se esgota (como a ação individual ou aquela coletiva, compreendida como a soma das ações individuais) em um *transitus de potentia ad actum*”. AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 69.

¹³⁴ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto X. p. 156.

¹³⁵ DELEUZE, Gilles. “O abecedário de Gilles Deleuze” - Entrevista com Claire Parnet. In: *Dossiê Gilles Deleuze*. Disponível em: <http://br.geocities.com/polis_contemp/deleuze_abc.html>. Acesso em: outubro de 2006.

¹³⁶ RANCIÈRE, Jacques. “Existe uma Estética Deleuzeana?” In: ALLIEZ, Eric (org.). *Gilles Deleuze: Uma vida filosófica*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed. 34, 2000. p. 511.

fortes demais, irrespiráveis, cuja passagem o esgota, dando-lhe contudo devires que uma gorda saúde dominante tornaria impossíveis”¹³⁷. Como explica Pélbart,

A fragilidade do escritor não é neurose, nem psicose, mas porosidade ao excesso, abertura e permeabilidade àquilo que uma gorda saúde, uma autosuficiência acabada, madura, fechada, concluída, funcionando bem demais, jamais poderia acolher, abrigar, favorecer. O escritor é aquele que viu demais, que ouviu demais, que foi atravessado demais pelo que viu e ouviu, que se desfigurou e desfaleceu por isso que é grande demais para ele, mas em relação ao que ele só pode manter-se permeável se permanecer numa condição de inacabamento, imaturidade, imperfeição, fragilidade¹³⁸.

Nessa sua fragilidade, que o permite se manter numa condição de inacabamento e imperfeição, como disse Pélbart, é que se dá o exílio de Sousândrade-Guesa na sua subida-descida¹³⁹ ao inferno. Nesse sentido talvez seja interessante reparar, como fez Frederick G. Williams, que também nos outros poemas escritos nos Estados Unidos, como *Liras Perdidas*, a forma caótica é reencontrada¹⁴⁰. Esse fato pode ser interpretado como uma necessidade de Sousândrade em, após vivenciar o inferno nova-iorquino, criar toda uma nova sintaxe. Sancionando essa idéia, Luiza Lobo observa que a “criação de um inferno caótico e crítico parece ter se configurado de forma cada vez mais clara na mente do poeta, após sua estada em Nova Iorque”¹⁴¹.

Portanto, se a poética do *Guesa* muitas vezes se dá dentro do vigente, da norma (ainda que, como já foi dito, a potência permeia o épico como um todo), a chegada aos dois infernos é o verdadeiro instante de desvio, de tensão. Essa espécie de tensão bartlebyana o poeta realiza quando torce a língua materna e insere outros idiomas, fragmenta, urra, gagueja, hibridiza, cria cacofonia, dissonância e contraste, choque, aspereza e concisão (“ = Deu mais á ‘Brief’ que Webstér! ...”)¹⁴², de maneira obscura e desarticulada, dando à elipse um novo sentido de silêncio. Segundo Haroldo de Campos, em “Sousândrade: Formas em Morfose”, “as ‘quedas’ (a perda de controle sobre a atividade produtiva liberada pela violência do movimento eversivo) equivalem

¹³⁷ DELEUZE apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 66.

¹³⁸ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 66.

¹³⁹ Ao entrar em Nova Iorque, logo na primeira estrofe dessa seção, Sousândrade-Guesa invoca Orfeu, Dante e Enéias, três visitantes de infernos, mas, diferentemente destes que desceram às regiões infernais, o poeta-errante terá que subir, já que o inferno capitalista se localiza geograficamente no Hemisfério Norte.

¹⁴⁰ WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 140.

¹⁴¹ LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. op. cit. p. 140.

¹⁴² SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op.cit. Canto X, estrofe 133. p. 152. *Brief* em inglês ganha o significado de sumário, como substantivo, ou de conciso, quando adjetivo; já Webster é o dicionarista do importante *The American Dictionary*.

ao silêncio, ou a sua figura de compensação, o caos”¹⁴³. Nesse caos, se entrevê um choque perpétuo, uma destruição constante, uma construção de catástrofes, de ruínas, que inscreve a poesia de Sousândrade, como disse o mesmo Haroldo, toda ela num espaço de ruptura:

Ruptura, primeiro com o cânon romântico, logo com o gênio da língua portuguesa (perturbada por suas inovações sintáticas e léxicas) e enfim com a própria linearidade e discursividade do pensamento lógico de modelo ocidental¹⁴⁴.

Em sua semântica fugidia, o poema se torna o espaço do singular, daquele que sai do centro (o ex-cêntrico), da não-linearidade, do que não é regular, do fragmentário, do prismático, do monstruoso e do informe, uma saída para o balbucio. E é nesse balbucio que, conforme destaca Barthes, “as disfunções da linguagem são de certo modo resumidas”¹⁴⁵. O próprio Sousândrade admitia para seu personagem apenas o grito ou o gemido: “o *Guesa* das primitivas eras, Senhores, tem direito à calma, à velharia dos tempos de Salomão; e por forma do seu ser, que é sua, fala em voz baixa e, quando muito, grita ou geme, por vezes...”¹⁴⁶, diz ele em “Memorabilia”. Um grito, um choro que, ao exceder a linguagem, se aproxima da escritura, informa Blanchot. Em um dos fragmentos de *A escritura do desastre*, o pensador francês diz que “the patience of the cry: it does not simply come to a halt, reduced to nonsense, yet it does remain outside of sense – a meaning infinitely suspended, decried, decipherable-indecipherable”¹⁴⁷.

*

(Magnético *handle-organ* ; *ring* d'ursos sentenciando á
pena-última o architecto da PHARSALIA ; odysséu
phantasma nas chammas dos incendios d'Albion :)

—Bear . . . Bear é ber'beri, Bear . . . Bear . . .
==Mammumma, mammumma, Mammão !
—Bear . . . Bear . . . ber' . . . Pegàsus . . .
Parnasus . . .
==Mammumma, mammumma, Mammão.

*

¹⁴³ CAMPOS, Haroldo de. “Sousândrade: Formas em Morfose”. op. cit. p. 529.

¹⁴⁴ Idem. p. 522

¹⁴⁵ BARTHES, Roland. “O rumor da língua”. In: *O rumor da língua*. op. cit. p. 94.

¹⁴⁶ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “Memorabilia”. In: WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. op.cit. p. 484.

¹⁴⁷ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. Trad. Ann Smock. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995. p. 51.

Mammão é esse grito, esse choro, esse gemido de dor, o sofrimento do Sousândrade-Guesa no momento de seu sacrifício ritual, quando é capturado pelos *bears*, pelos ursos-bruxos-especuladores da bolsa. Nessa estrofe que fecha “O Inferno de Wall Street”¹⁴⁸, ecoam gritos de socorro que clamam por Pegasus, o cavalo alado, símbolo na mitologia grega da inspiração poética, e pelo monte Parnaso da antiga Grécia, consagrado a Apolo e às Musas, como se só a poesia pudesse defender Sousândrade-Guesa do demônio Mammão (do grego Mamonas), personificação da riqueza, do dinheiro e do lucro. Mas não há interpretação fechada quando a irrepresentabilidade e o sem-sentido reinam. E, “Mammumma, mammumma, Mammão” pode ser, nessa nossa deriva, o próprio mal, o próprio mar, um naufrágio, a tragédia súbita. O mar como aquilo que permite Sousândrade-Guesa chegar a Nova Iorque (não esqueçamos que é lá o Inferno), mas também como ameaça de naufrágio. Abraçar as ruínas do Inferno é abraçar os cacos desse naufrágio, um naufrágio de dor, de morte, de sacrifício, naufrágio do sentido, da representação, da totalidade, da língua. Um grito que é também silêncio...

Neste grito, Sousândrade-Guesa conduz a língua ao limite da linguagem e gera uma tensão na língua, que é o próprio fora da linguagem: “quando a língua está tão tensionada a ponto de gaguejar ou de murmurar, balbuciar..., a linguagem inteira atinge o limite que desenha o seu fora e se confronta com o silêncio”¹⁴⁹. Esse silêncio, essa fala que o público não pode ouvir é, para Susan Sontag, um gesto extraterreno do artista, de protesto ou acusação, através do qual se liberta do “cativeiro servil face ao mundo”¹⁵⁰.

A maioria da arte de valor de nosso tempo tem sido experimentada pelo público como um movimento em direção ao silêncio (ou à inteligibilidade, à invisibilidade, à inaudibilidade); como um dismantelamento da competência do artista, de seu sentido responsável de vocação – e, portanto, como uma agressão contra eles¹⁵¹.

Para Blanchot, a própria literatura é uma “preciosa morada de silêncio, uma defesa firme e uma alta muralha contra essa intensidade falante que se dirige a nós,

¹⁴⁸ Para Haroldo e Augusto de Campos, nesta estrofe, as palavras são grotescamente deformadas, como um fãhoso realejo. CAMPOS, Augusto e Haroldo de. “Sousândrade: O Terremoto Clandestino”. op. cit. p. 105.

¹⁴⁹ DELEUZE, Gilles. “Gaguejou...” In: *Crítica e Clínica*. op. cit. p. 128.

¹⁵⁰ SONTAG, Susan. *A Vontade Radical*. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 14.

¹⁵¹ Idem. p. 15.

desviando-nos de nós”¹⁵². Segundo ele, o livro tem algo de estátua, pois se eleva e se organiza como uma potência silenciosa que dá forma e firmeza ao silêncio e pelo silêncio¹⁵³: “there is no silence if not written”¹⁵⁴.

Na análise que faz da obra de Samuel Beckett, George Steiner diz que os silêncios do discurso beckettiano não são vazios, pois possuem o eco de coisas não-ditas e, principalmente, de “palavras ditas em outra língua”¹⁵⁵. São palavras incomunicáveis, como as de Sousândrade, onde não se sabe exatamente o que está acontecendo, onde o significado é substituído pela força:

Mas não importa que seja extremamente difícil saber exatamente o que está acontecendo ou que(m) está sendo descrito e por qual razão. Ao que parece, Sousândrade não pretende mais que sugerir suas idéias e experiências que sabe únicas e portanto, incomunicáveis. Basta apenas que o leitor receba uma impressão geral e sinta a expressão fluida e poderosa da riqueza verbal do autor¹⁵⁶.

*

(*Pretty-girl* moribunda em NEWARK ‘*stupefied with liquor* nos bosques e visitada por vinte e três ‘
satyros :)

— Hui ! Legião, Venus-Pandemos !
Picnic, O ! Christãos de Belial !
Paleontologia !
Heresia
Preadã ! Gábaa protobestial !

*

Sua proximidade com a escritura contemporânea está justamente neste ilegível, neste se libertar da expressão, que, como afirma Foucault em *O que é um autor*, caracteriza a literatura contemporânea como uma “experiência que está sempre procurando transgredir os limites de sua própria regularidade”¹⁵⁷. Para Lyotard, segundo a análise de Alberto Gualandi, o desafio da arte é perturbar os princípios que regem a estética do belo “com o propósito de aproximar a *presença* do que não poderá jamais ser representado, mas que nos é indicado por aquilo que precede toda forma: a sensação, o

¹⁵² BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. op. cit. p. 321.

¹⁵³ Idem. p. 322.

¹⁵⁴ BLANCHOT, Maurice. *The Writing of the Disaster*. op. cit. p. 8.

¹⁵⁵ STEINER, George. “Da nuance e do escrupulo”. In: *Extraterritorial: a literatura e a revolução da linguagem*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 26.

¹⁵⁶ WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 59.

¹⁵⁷ FOUCAULT apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 36.

tempo, o Ser, a Idéia”¹⁵⁸. Para se aproximar dessa presença que interrompe o caos da história é preciso “suspender a síntese das formas e o encadeamento das frases por um contraste, um sobressalto, uma cesura, um vazio, uma catatonia, uma congestão, um derramamento”¹⁵⁹; dessa maneira, a arte se compreende uma “atividade ascética de contemplação das singularidades e das diferenças inefáveis”¹⁶⁰. Nas palavras de Blanchot, “write in order not simply to destroy, in order not simply to conserve, in order not to transmit; write in the thrall of the impossible real, that share of disaster wherein every reality, safe and sound, sinks”¹⁶¹.

A idéia de obra-de-arte, bela e homogênea, se desfaz e o que permanece é um sublime múltiplo e poroso, um “*texte*” (desses que levam a leitura a uma nova escrita, onde a escritura se consoma¹⁶²), uma escritura barthesiana, pensada num para além do sentido, da síntese e da dicotomia que a linguagem-discurso-história nos impõe.

*

(Surge frighter vermina GUTEAU ; risadas a um tiro
de polvora sêcca em FORTH-JULY :)

—Bennbennesses *business little*
‘ *Remove him,*’ o magno rascál !
== ‘ *Church-Loyer-Stalwart,*’
Um Mavorte,
Faz bala do heraldeo jornal !

*

Essa instância de aporia da literatura sousandradina a coloca num limiar que é o próprio entre-lugar da arte: entre o humano e o inumano (a poesia-ouriço de Derrida¹⁶³), entre a poesia e a prosa (o poema em prosa), entre a razão e a loucura, entre a lógica e a natureza, entre o concreto e o abstrato, o científico e o selvagem. Criando uma fronteira descontínua, híbrida e múltipla, Sousândrade-Guesa fragiliza as hierarquias e as construções eternas, desequilibrando os saberes vigentes. Sua linguagem “se livra de todas as dicotomias que impregnaram o pensamento ocidental por tanto tempo”¹⁶⁴ e se torna a questão primeira da literatura, pois é através dela que supera, como nas palavras

¹⁵⁸ GUALANDI, Alberto. *Lyotard*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2007. p. 148.

¹⁵⁹ Idem. p. 148.

¹⁶⁰ Idem. p. 148.

¹⁶¹ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 38.

¹⁶² SANTIAGO, Silviano. *Glossário de Derrida*. op. cit. p. 54.

¹⁶³ DERRIDA, Jacques. “Che cos’è la poesia?” In: *Points de Suspension*. Paris: Galilée, 1992.

¹⁶⁴ LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. op. cit. p. 63.

de Max Bense, o “horizonte de um mundo real”¹⁶⁵. O texto se mostra, então, como aquele que não faz laço social, não coroa, não colabora com o sistema, não adere ao *establishment*, mas como aquele que permite, ainda segundo Bense, “jugar el gran juego: volver a hacer nuevamente el mundo”¹⁶⁶.

¹⁶⁵ BENSE, Max. “Consideraciones metafísicas sobre Bartleby y K”. In: *Estética: Consideraciones metafísicas sobre lo bello*. Trad. Alberto Luis Bixio. Colección Ensayos. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1973. p. 134.

¹⁶⁶ Idem. p. 136.

2. Desconstruindo locomotivas

*When all is said, what remains to be said is
the disaster. Ruin of words, demise writing,
faintness faintly murmuring: what remains
without remains (the fragmentary)*
Maurice Blanchot¹⁶⁷

No inferno sousandrado, tudo é desproporção, caos, informe. A linguagem é inoperante, a língua não é mais suficiente, uma fala apenas não é possível, é preciso uma polifonia, uma multiplicidade de vozes e idiomas. Do francês ao inglês, do holandês ao grego, do tupi ao latim, do português ao italiano, tudo está ali, a Babel repleta de suas confusões pós-intervenção divina.

*

(Ao fragor de JERICÓ encalha HENDRICK - HUDSON;
os INDIOS vendem aos HOLLANDEZES a ilha de MAN-
HATTAN malassombrada :)

—A Meia-Lua, proa p'ra China,
Está crenando em Tappan-Zee . . .

Hoogh moghende Heeren . . .

Pois tirem

por *guildens* sessenta . . . *Yea ! Yea !*

*

Diálogos poliglóticos exibem uma galeria de línguas e invencionices, rimas impossíveis transformam a fonética não apenas da sua língua, mas até das línguas que estão ali para subvertê-la. A rima deixa de ser uma questão da língua, para se tornar um som que vai além da própria língua, desmanchando o sistema da língua dentro dela. Dos vários exemplos que o texto fornece, seleciono aqui: odes/*Railroads*; santas-de-pau/*anyhow*; *Katy-Dids*/vides; *Sacred-Heart*/dar-te; perdão/*go dam*; Judas/*burglars*; sol/*waterfall*; rouxinol/*Court-hall*; ninguém/*gentlemén*; pagar/*dollár*, que rimam palavras em português e em inglês. Mas essa miscigenação vai muito além e chega a conjugar holandês com português (*Heeren*/tirem), holandês com inglês (*Tappan-Zee/Yea*), inglês e latim (*spokesman/amen*), português e francês (*bebeu/Dieu*), entre outros.

*

(*Pretty girls* com a BIBLIA debaixo do braço :)

— Testamento Antigo tem tudo !

O Novo quer sanctas de pau . . .

Co'o *Book* jubilante

¹⁶⁷ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 33.

Adelante,
City bell's, ao lager anyhow !

*

(‘*Old - Pará - Pond* zeloso da sua sapucaya ; a Voz :)

—Borracha . . . tanto ! alma-cachaça . . .
Tanto ! tanto . . . cada mulher !
De qual natureza
E’ o Guesa ? . .
==Deu mais á ‘ Brief ’ que Webstér ! . .

*

Palavras faltam e, portanto, são criadas e recriadas, numa morfologia impensável, como se pertencessem a outros idiomas (e muitas vezes pertencem). Aliás, na poética sousandradina, a própria sintaxe da frase é importada de outras línguas, palavras em português são compostas como se fossem inglesas ou alemãs, invertendo a ordem substantivo-adjetivo. Como o infante Eladio Heller, do conto de Adolfo Bioy Casares¹⁶⁸, que desmonta locomotivas de brinquedo para inverter seus mecanismos (o trem de corda se torna um trem elétrico e vice-versa), Sousândrade desconstrói e reconstrói línguas, invertendo-as.

*

(MACDONALD, SHWAB, DONAHUE ; *Freeloves*–CALIFORNIAS
e *Pickpockets* pela universal revolução :)

— De asfalto o ar está carregado !
==Hurákan ! o raio ora cae !
—Caniculo mez,
De uma vez,
Vasto *Storm-god* em *Fourth-July* !

*

Nessa mistura de diferentes gramáticas se apresentam construções lexicalizadas ou semilexicalizadas, aglutinações, *palavras-montagem*, que funcionam como *palavras-metáforas*, para usar expressões caras a Augusto e Haroldo de Campos¹⁶⁹. Na maioria das vezes, esses compostos são híbridos de diferentes línguas, mas, mesmo quando numa mesma língua, eles se dão de forma absurda, misturando nomes próprios, verbos e substantivos. Diante da abundância destas construções, nos detemos a algumas mais significativas: *Freeloves-Californias*, *puffs-puritanos*, *Ring-negro*, *safe-guardando*, *Yunka-Yankee*, *Robber-Índio*, *attorney-Cujás*, *Bull-furacão*, *All-brokers*, *Hall-bruto*.

¹⁶⁸ BIOY CASARES, Adolfo. “Os entusiasmos” In: *Histórias fantásticas*. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

¹⁶⁹ A respeito dos aspectos microestéticos da obra de Sousândrade indico o já citado *Re Visão de Sousândrade*, de Haroldo e Augusto de Campos, em especial o capítulo “Estilística Sousandradina” do ensaio “Sousândrade: o terremoto clandestino”.

*

(Yankee protestante em paraense igreja catholica :)

— Que stentor ! que pancadaria
 Por Phallus, Mylitta ! Urubú,
 Pará-engenheiro :
 Newyorkeiro
 Robber-Indio . . . bailo o *tatú* !

*

Convém ainda destacar, como fizeram os dois concretistas, o forjamento de neologismos verbais, “à base de substantivos verbificados”, como *hidrofobou* ou *fossilpetrifique*, por exemplo, ou de neologismos extraídos de nomes próprios, como *chamberlainizando* e *Breck`nridgica*, além de sínopes e outras reduções fonêmicas. Segundo eles, estes compostos acionam a linguagem, “nominalizando adjetivos, introjetando substantivos no bojo de ações verbais, rompendo enfim a morosa expectativa do fluxo de signos regido pela convenção preestabelecida do discurso”¹⁷⁰. Claudio Daniel realiza semelhante análise, ao dizer que o poeta “fraturou a linguagem discursiva linear com versos elípticos, sintéticos, plenos de invenção léxica e sintática”¹⁷¹.

*

(Pan-Presbyterianos chamberlainizando :)

—Incuba mulher do Cordeiro !
 Synagoga de Satanaz !
 `Sposa apocalyptica,
 Breck`nridgica
 A côrte Herr Gallante vos faz !

*

(Sentimentaes *doctoras* carbonizando o coração do
 GUESA :)

—Que escorra sangue, não veneno . . .
 ==Um `morango ! — Oh . . . todo oiro e dor . . .
 ==Fossilpetrifique !
 —Ai . . . não fique
 Sem gloria o Inca e o astro sem flor . . .

*

Repleto de pontos de exclamação, reticências, grifos e nomes em caixa-alta, “O Inferno de Wall Street” também estranha pela sua tipografia e pontuação. Os travessões

¹⁷⁰ CAMPOS, Haroldo e Augusto de. “Sousândrade: o terremoto clandestino”. op. cit. p. 110.

¹⁷¹ DANIEL, Claudio. “A poética sincrônica de Sousândrade”. In: *Zunái – Revista de Poesia & Debates*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/PopBox/cdsousandrade.htm>>. Acesso em: janeiro de 2006.

simples e duplos anunciam a sobreposição de vozes, que se multiplicam numa profusão caótica. São sacerdotes incas, empresários e políticos corruptos, especuladores, escritores, prostitutas, falsários, personalidades religiosas, filósofos, entre tantos outros personagens que dialogam babelicamente, num verdadeiro pandemônio, numa literatura de resíduos, reverberando a incompreensível voz das multidões e sua infinidade de línguas. Luiza Lobo percebe que esse “concerto polifônico de vozes” aponta para “uma desconfiança com relação a um relato unívoco da realidade, uma reduplicação ingênua da realidade dos fatos”¹⁷².

*

(Procissão internacional, povo de Israel, Orangianos,
Fenianos, Buddhas, Mormons, Communistas, Nihilistas,
Farricocos, Railroad-Strikers, All-broekers,
All-jobbers, All-saints, All-devils, lanternas, musica,
sensação; Reporters: passa em LONDON o `assassino`
da RAINHA e em PARIS `Lot` o fugitivo de SODOMA :)

—No Espirito-Sancto d`escravos
Ha somente um Imperador ;
No dos livres, verso
Reverso,
É tudo coroado Senhor !

*

Como bem observaram os irmãos Campos, desaparece a idéia de solilóquio. “As personagens – como as *máscaras* poundianas – assumem a iniciativa do discurso. E se interpelam. E se interpolam. Tudo é matéria dialogada: travessões simples ou duplos, em quase todas as estrofes, assinalam as falas das *dramatis personae*”¹⁷³. Como explica Claudio Daniel:

O *Guesa Errante* é um poema dialogado, polifônico, em que as várias vozes funcionam como máscaras dramáticas, ou *personae*; recorda, também, o teatro poético sonhado por Mallarmé, voltado à “imaginação do leitor, que monta ele mesmo as coisas” (*Igitur*). Nesse “monólogo a muitas vozes” (Allen Tate, sobre os *Cantos* de Pound), o autor mescla a linguagem coloquial-irônica e referências a fatos cotidianos extraídos dos jornais a uma série de citações enciclopédicas, próprias de um erudito; e, numa pajelança idiomática, mistura termos de várias línguas — o tupi, o quíchua, o grego, o latim, o italiano e outras filhas de Babel — numa macarronada que é talvez uma metáfora da incomunicável solidão do homem moderno¹⁷⁴.

¹⁷² LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. op. cit. p. 19.

¹⁷³ CAMPOS, Haroldo e Augusto de. “Sousândrade: o terremoto clandestino”. op. cit. p. 64.

¹⁷⁴ DANIEL, Claudio. “A poética sincrônica de Sousândrade”. op. cit.

Nessas análises, a imagem do caos, uma força sem forma ou de forma indefinível¹⁷⁵, indescritível, me parece inevitável. Ela está instalada já na fragmentação e apenas reverbera na variedade de idiomas e na abundância de vozes.

*

(*Reporters.*)

—Que fila comprida, rajada,
Triste serpenteia em Blackwell ?
Carrere, Tweed Boss,
Pelo cós
Um do outro . . . justiça cruel !
==Cubano Codezo, Young Esquire,
Um com outro a negaceiar,
Protheus cabalísticos,
Mysticos
Da Hudson-Canal-Delaware !
—Norris, leis *azues* de Connecticut !
Clevelands, attorney-Cujás,
Em zebras mudados
Forçados,
Dois a dois, aos cem Barrabás !

*

Uma vez que o caos é o estilhaçamento de toda coerência e unidade, a escritura sousandrada se apresenta, portanto, um caos poético, que percebe o sem sentido do mundo e livra-se das limitações do significado. Trata-se de uma forma-informe que busca acomodar o caos contemporâneo sem violentá-lo, sem organizá-lo, enfim, sem engavetá-lo. Desse modo, podemos dizer que, se para Carl Schmitt “não existe nenhuma norma que seja aplicável ao caos”¹⁷⁶, o caos também determina uma impossibilidade da norma e da lei, principalmente, se pensarmos a língua como essa ordenação.

Contudo, mesmo predominando esse caráter caótico e informe, não se pode olvidar a existência de uma regularidade métrica na forma de *O Guesa*. De maneira geral, o poema foi escrito sobre uma estrutura homogênea de quartetos decassílabos, rimas cruzadas (*abab*) ou enlaçadas (*abba*). Nos dois infernos, no entanto, na maioria das vezes (as exceções são abundantes), as estrofes são formadas por cinco versos com metros desiguais e rimas *abcch*, sendo o quarto verso sempre curto, como um eco, o que permite um efeito maior de deformação. Essa estrutura formal nos remete, naturalmente,

¹⁷⁵ “Caos; massa bruta e informe, que não passava de um peso inerte, conjunto confuso das sementes das coisas”. OVÍDIO. *As Metamorfoses*. Trad. David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

¹⁷⁶ SCHMITT, Carl apud AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 24.

à versificação fixa típica do limerick (ou limerique)¹⁷⁷, como já foi apontado por Luiza Lobo¹⁷⁸ e antes dela pelos irmãos Campos¹⁷⁹.

*

(PATHFINDER meditando á queda do NIAGARA :)

—Oh ! quando este oceano de barbaros,
Qual *esta* cat'racta em roldão,
Assim desabar
A roubar . . .
Perdereis, Barão, até o ão !

*

O que se percebe, a partir disso, é uma tensão (principalmente neste segundo inferno) entre uma (quase) ordenação métrica do sistema retórico poético e um caos lingüístico, uma desordem formal (um verdadeiro informe), que a todo tempo corrói a ordem¹⁸⁰. Um paradoxo no qual o poema se arma e que não se resolve. Como nos informa Agamben, “preciosismo métrico e *trobar clus* instauram na língua desníveis e polaridades que transformam a significação em um campo de tensões destinadas a continuarem insatisfeitas”¹⁸¹. Esses desníveis e polaridades, podemos pensar aqui, são mesmo o resultado do choque entre uma forma rígida e o absurdo da linguagem, enquanto incomunicabilidade, enquanto artificialidade, ou dos idiomas, enquanto insuficientes na tradução do real, enquanto exibem uma unidade que é sempre falsa.

¹⁷⁷ Dirce Waltrick do Amarante afirma que, no Brasil, “os limeriques teriam influenciado, segundo a crítica, escritores tão diferentes entre si como, por exemplo, na segunda metade do século XIX, o maranhense Joaquim de Sousa Andrade (ou Sousândrade, como se autodenominava) e, no século XX, Clarice Lispector”. AMARANTE, Dirce Waltrick. *Sr. Lear Conhecê-lo é um prazer – O nonsense de Edward Lear*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006. p. 260.

Uma pesquisa sobre a aproximação entre a forma dos limeriques e a versificação dos dois infernos sousandradinos merece ser melhor aprofundada, pois nos levaria a pensar outras importantes discussões, como a própria tradição do limerique no Brasil, mas deixo esse assunto para um futuro trabalho, aqui cabe pensar essa proximidade como uma ordenação em meio ao caos.

¹⁷⁸ “Provavelmente [Sousândrade] travou contato com o *limerick* na sua viagem à Inglaterra em 1856, e considerou este tipo de verso, irônico, popular, de tradição oral, usado para temas indecentes, ou então para cantigas infantis tradicionais, apropriado à crítica que encetava”. (LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. op. cit. p. 129).

¹⁷⁹ Cf. “Estilística Sousândradina (Aspectos Macroestéticos)”. In: “Sousândrade: O terremoto clandestino”. op. cit.

¹⁸⁰ Na análise que faz da desconstrução derridiana em “Mitologia do Caos no Romantismo e na Modernidade”, o professor da Universidade de Berlim, Winfried Menninghaus, explica que essa descoberta do caos na ordem é mesmo um projeto romântico: “a desconstrução derridiana descobre em todas as ordens aparentemente fechadas e oposições estáveis aspectos que lhes minam e finalmente apagam o controle. Nesse sentido, a desconstrução continua o projeto romântico de entremesclar toda identidade e todo sistema com tendências caótico-centrífigas”. MENNINGHAUS, Winfried. “Mitologia do Caos no Romantismo e na Modernidade”. Palestra feita pelo autor no Instituto de Estudos Avançados da USP em 8 de junho de 1994. In: *Estudos Avançados*. São Paulo, vol. 10, n. 27, maio/agosto de 1996.

¹⁸¹ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 44.

*

(*Animated torrid-Zone*—EMERSON proprietario a incendios ; G. DIAS nos *fire-proofs* mares :)

—Do chaos sejam ecchos chaóticos,
Qual criação de Jehovah !
==A Plato, Inglaterra ;
Palmeiras
A' torrida-zona-sabiá !

*

Ao expor esse caráter de impossibilidade da linguagem e das línguas, Sousândrade-Guesa eleva essa tensão à última potência, deixando no poema a marca de uma explosão, de um sem-sentido, de um texto para-doxal. Na expressão de Luiz Costa Lima, o poeta “necessita do caos, de um verso que rodopie, de uma violência que abale a sintaxe para que se liberte do iminente falseamento”¹⁸².

A ordem é aquilo mesmo que evidência o caos, a quebra, o desmanchar, a destruição, o corroer da língua dentro da própria língua, instaurando uma confusão labiríntica, um sentido carregado de *non-sense*. A própria idéia de gênero se desfaz, pois, ainda que *O Guesa* parta dos grandes modelos de literatura de viagem e de épico, seus infernos subvertem a noção de continuidade com sua fragmentação e sua estrutura dramática numa construção híbrida que tensiona. Desse modo, quando Sousândrade diz em “Memorabilia” que “*O Guesa* nada tendo do dramático, do lírico ou do épico, mas simplesmente da narrativa, adotei para ele o metro que menos canta, e como se até lhe fosse necessária a monotonia dos sons de uma só corda; adotei o verso que mais separa-se dos esplendores de luz e de música, mas que pela severidade sua dá maior energia e concisão”, não percebe que essa concisão o afasta também da narrativa, lhe restando apenas o fragmento, os cortes, síncopes, quebras e rupturas. Isso quer dizer que, enquanto é tudo isso, dramático, lírico, épico, narrativo, paradoxalmente, por conta de sua estrutura híbrida e fragmentada, não é nada disso, é, antes, pura tensão, confusão. Como nos diz Blanchot, “the fragmentary promises not instability (the opposite of fixity) so much as disarray, confusion”¹⁸³. E assim, nesse caos do fragmento, nessa tensão não resolvida, onde nenhuma afirmação pode se acomodar¹⁸⁴, “O Inferno de Wall Street” se revela a própria torre de Babel em ruínas.

¹⁸² LIMA, Luiz Costa. “O campo visual de uma experiência antecipadora: Sousândrade”. In: *Re Visão de Sousândrade*. op. cit. p. 496.

¹⁸³ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 7.

¹⁸⁴ “Tensions that are not resolvable cannot accommodate any affirmation either”. BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 77.

2.1. Torre de Babel

*La subjetividad, la conciencia, en
que nuestra cultura há creído encontrar su
fundamento más firme, reposan sobre lo que
hay en el mundo de más frágil y precario: el
acontecimiento de palabra.*
Giorgio Agamben¹⁸⁵

*

(Dois renegados, catholico, protestante :)

— *Confíteor, Beècherô . . . L'Epouse*
N'eut jamais d'aussi faux autel !
— *Confíteor . . . Hyacinth*
Absinth,
Plymouth was barroom, was bordel !

*

Em uma análise do emblemático episódio bíblico, Derrida mostra que, no processo de tradução, existe uma busca coincidente ao “original” (entre aspas, porque o termo é questionável) e à tradução, que nenhuma das línguas pode atingir separadamente. Trazendo esta questão da tradução¹⁸⁶ para o estudo da obra sousandradina, pode-se dizer que a pluralidade dos idiomas tem esse mesmo intento. Assim como o processo de tradução, o projeto multidiomático de Sousândrade-Guesa não visa a representação ou a tradução de uma idéia, de um sentido, nem mesmo a unicidade das línguas, como explica Derrida, não é algo transcendente à língua, “não é uma realidade que elas [as línguas] investiriam de todos os lados como uma torre à qual elas tentariam fazer a volta”¹⁸⁷. O que se visa é a língua mesma como acontecimento babélico, como caos e confusão. Uma confusão que, destaca Derrida, se apresenta como duas: a confusão das línguas e a confusão na qual se encontram os arquitetos diante da construção interrompida¹⁸⁸. A partir desse último sentido, pode-se pensar que o texto sousandradino, como uma antitorre unívoca, “não configura apenas a multiplicidade irreduzível das línguas”, mas também,

exibe um não-acabamento, a impossibilidade de completar, de totalizar, de saturar, de acabar qualquer coisa que seria da ordem da edificação, da construção arquitetural, do sistema e da arquitetônica. O que a multiplicidade de idiomas vai limitar não é apenas uma tradução “verdadeira”, uma entr’expressão [*entr’expression*] transparente e

¹⁸⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 128

¹⁸⁶ “De modo crescente, cada ato de comunicação entre seres humanos toma a forma de um ato de tradução”. STEINER, George. “Da nuance e do escrúpulo”. op. cit. p. 27.

¹⁸⁷ DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. op. cit. p. 66.

¹⁸⁸ Idem. p. 13.

adequada, mas também uma ordem estrutural, uma coerência do constructum. Existe aí (traduzamos) algo como um limite interno à formalização, uma incompletude da construtura [*constructure*]. Seria fácil e até certo ponto justificado ver-se aí a tradução de um sistema em desconstrução¹⁸⁹.

Ainda nesse texto, Derrida afirma que Deus quando enceta a desconstrução da torre e da língua universal, impõe e interdita, ao mesmo tempo, a tradução¹⁹⁰. Segundo ele, é isso que a história bíblica da torre de Babel conta: “a tarefa necessária e impossível da tradução, sua necessidade como *impossibilidade*”¹⁹¹. Se pensarmos essa impossibilidade da tradução, não apenas de um idioma a outro, mas dentro mesmo da língua materna, tendo o real, o presente como “original”, chegamos ao ponto de defini-lo como aquilo que não se pode traduzir, mas cuja tradução nos é sempre necessária. O Real como algo que não pode ser representado, mas que, paradoxalmente, constitui a representação ou, mais que isso, é o próprio *leitmotiv* da representação.

Segundo Glyn Daly, na introdução a *Arriscar o Impossível – Conversas com Žižek*, o Real não pertence, e não pode ser incorporado, à ordem simbólico-imaginária da significação, pois é justamente aquilo que a nega¹⁹². “O Real persiste como uma dimensão eterna de falta, e toda construção simbólica-imaginária existe como uma certa resposta histórica a essa falta básica”¹⁹³, explica. Por conta disso, esse indizível se confirma também como evidência de nossa condenação à linguagem (e, portanto, ao equívoco); pois, se o real é aquilo que não cessa de não se dizer, mas que, no entanto, precisa ser traduzido - ainda que se trate sempre de uma tradução impossível, inacabada e infinita -, somos sempre empurrados à linguagem na tentativa de dar conta desse real, desse problema que é o presente, enquanto eterna citação do passado, de maneira que esse jogo da escritura se dá não mais como comunicação, não mais como racionalidade política, mas como elemento detonador de sua lógica, inoperando o significado, e nos levando num para além da linguagem, num para além da razão, num para além das fronteiras, numa desterritorialização, num deserto, num exílio.

Glyn Daly defende que mesmo que o Real não possa ser diretamente representado “é possível aludir a ele em certas encarnações figuradas do horror-

¹⁸⁹ Idem. p. 12.

¹⁹⁰ Idem. p. 18.

¹⁹¹ Idem. p. 21.

¹⁹² DALY, Glyn. “Introdução”. In: ŽIŽEK, Slavoj e DALY, Glyn. *Arriscar o Impossível - Conversas com Žižek*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2006. p. 14.

¹⁹³ Idem. p. 15.

excesso”¹⁹⁴, indo contra a própria realidade que é sempre construída na tentativa “de estabelecer uma coerência básica contra os efeitos desintegradores do Real”¹⁹⁵. Isso explica os “horrores-excessos” do Sousândrade-Guesa que explodem em nossa frente, de inúmeras formas informes, inclusive no polissêmico ou no sem-sentido, na multiplicidade de línguas, vozes e personagens, no horror do sacrifício da lenda, na hibridação do poeta-errante, na mestiçagem do personagem, na monstruosidade do inferno.

*

(Vampiros das trevas, oferecendo o imperio do mundo ;
DIOGENES optando pelo banho do oceano :)

— ‘*Tight bird (seeks 'thousand ')* ! ‘Smoke’
‘makes millions’ !

‘Cidadão’ da grande nação ? . .

==Não tentai a Deus,

Christãos meus . . .

— ‘ *Vale* ’ ! ou morre ou paga um ‘ milhão ’ !

*

Quando cria esse mundo de horror, onde, como afirma Jean-François Lyotard, “as próprias imperfeições, as alterações violentas do gosto, a fealdade, têm a sua parte no efeito de choque”¹⁹⁶, Sousândrade-Guesa nos arremessa ao sublime. Pois é justamente esse efeito de choque, nos informa Edmund Burke, a paixão do sublime (“o que quer que seja, portanto, terrível em relação à visão, é também sublime”¹⁹⁷). Trata-se, segundo o filósofo anglo-irlandês, de um espanto, um “estado de alma no qual todos os movimentos ficam suspensos, com um certo grau de horror”¹⁹⁸, de algo que excita idéias de dor e perigo. Para ele, o sublime “produz a emoção mais forte que a mente é capaz de sentir”¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Idem. p. 15.

¹⁹⁵ Idem. p. 15.

¹⁹⁶ “A arte não imita a natureza, cria um mundo ao lado, *eine Zwischenwelt*, disse Paul Klee, poderíamos dizer *eine Nebenwelt*, onde o monstruoso e o disforme têm os seus direitos, já que podem ser sublimes”. LYOTARD, Jean-François. *O Inumano – Considerações sobre o Tempo*. Trad. Ana Cristina Seabra e Elisabete Alexandre. 2ª Ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. p. 102.

¹⁹⁷ BURKE, Edmund. “Investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do belo e do sublime”. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (org.). *A pintura*. v. 4: O Belo. Trad. Magnólia Costa (coordenação). São Paulo: Ed. 34, 2004. p. 89.

¹⁹⁸ Idem. p. 88.

¹⁹⁹ Idem. p. 88.

Segundo Sérgio Medeiros, o sublime é o inumano e, por isso, ameaça e, finalmente, destrói o sujeito²⁰⁰. Também para Schopenhauer, o sublime se resume no prazer de observar objetos que machucam ou destroem o observador, mesmo John Dennis já falava sobre uma experiência que mistura prazer e repulsa, beleza e horror, quase desespero.

Por tudo isso, o sublime está intimamente ligado a uma impossibilidade de representação e conceitualização do Real, é aquilo que ultrapassa o homem e seus sentidos, uma aporia na razão humana, uma colisão entre a razão e a imaginação, uma crise onde percebemos os limites da razão. Isso acontece porque a mente não pode organizar o mundo racionalmente, já que alguns fatos, alguns objetos, algum Real, algum Inferno, não podem ser representados: “ao tentar acompanhar o que foi intuído pelo sujeito, as faculdades da imaginação e do entendimento recebem o excessivo – o que não se pode avaliar. O acordo subjetivo entre imaginação e entendimento é ameaçado pela irrepresentabilidade”, elucida Alexandre de Amorim Oliveira em “O Narrador pós-moderno e o sentimento do sublime”.²⁰¹ Como afirma Blanchot, citando Lewental, a verdade é sempre mais atroz e mais trágica do que o que possamos dizer a respeito²⁰². Dessa forma, a arte sublime coloca o sujeito no limite, explica Raúl Antelo:

em um ponto de basculação indecível que nos permitiria, a rigor, redefinir o limite como um limiar (se não há um para além do limite, todo limite é um limiar, todo limite abre a passagem para o Real, acena com um *pas au-delà*). Paul Vanden Berghe destaca que, na experiência do sublime contemporâneo, trata-se, na verdade, de acampar sobre o limite (*piétiner sur la limite*) o que, ao mesmo tempo, significa transgredir ou pisar o limite (*piétiner la limite*)²⁰³.

Considerando que transgredir o limite é transgredir a forma, o sublime é, então, o informe, o irrepresentável, já que apenas a forma acabada ou bem acabada, enfim, o belo pode ser representado. “La forma, o el contorno, es la limitación, que es el asunto de lo bello: lo ilimitado, por el contrario, es el asunto de lo sublime”²⁰⁴, esclarece Jean-

²⁰⁰ MEDEIROS, Sérgio. “Um caso de possessão: a pós-modernização de Mallarmé”. *Cronópios – Literatura e Arte no Plural*. Disponível em: <<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=2798>>. Acesso em: novembro de 2007.

²⁰¹ OLIVEIRA, Alexandre de Amorim. “O narrador pós-moderno e o sentimento do sublime”. In: *Dubito Ergo Sum - Caderno de Literatura e Filosofia*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/simp7.htm>>. Acesso em: dezembro de 2007.

²⁰² LEWENTAL apud BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 82.

²⁰³ ANTELO, Raúl. “Poesia e imagem”. *Confraria do vento – Revista de literatura e arte*. Disponível em: <<http://www.confrariadovento.com/revista/numero13/ensaio03.htm>>. Acesso em: novembro de 2007.

²⁰⁴ NANCY, Jean-Luc. *Un pensamiento finito*. Trad. Juan Carlos Moreno Romo. Barcelona: Anthropos Editorial, 2002. p. 128.

Luc Nancy. Segundo ele, a partir das palavras de Kant, o sublime expressa e comunica o inominável: “lo sin-nombre es nominado, lo inexpresable es comunicado: todo es presentado – en el limite”²⁰⁵. Assim sendo, o sublime é sempre consequência de uma crise do simbólico (do semântico, no sentido de Agamben e Benveniste), como que provocado por aquilo que não pode ser dito e não pode ser colocado em uma forma, mas que necessita, no entanto, ser testemunhado.

Quizás toda palabra, toda escritura nace, en este sentido, como testimonio. Y por esto mismo aquello de lo que testimonia no puede ser ya lengua, no puede ser ya escritura: puede ser sólo lo intestimoniado. Éste es el sonido que nos llega de la laguna, la no lengua que se habla a solas, de la que la lengua responde, en la que nace la lengua. Y es la naturaleza de eso no testimoniado, su no lengua, aquello sobre lo que es preciso interrogarse²⁰⁶.

Desse modo, quando Lyotard fala sobre a pintura moderna em *O Inumano – Considerações sobre o Tempo* podemos pensar a literatura, mais especificamente o inferno sousandrino, como testemunha desse inexprimível, como o próprio *it happens*:

O inexprimível não reside num além, num outro mundo, num outro tempo, mas nisto: que ocorra (alguma coisa). Na determinação da arte pictural, o indeterminado, o que ocorre, é a cor, o quadro. A cor, o quadro, enquanto ocorrência, acontecimento, não é exprimível, e é isto que terá de testemunhar²⁰⁷.

Como diz Susan Sontag, reconhece-se o imperialismo do silêncio, mas ainda assim continua-se a falar, procura-se uma maneira de se dizer que não se tem nada a dizer²⁰⁸. Nas palavras de Beckett, a arte é uma “expressão de que nada há a expressar, nada do que expressar, nenhum poder a expressar, nenhum desejo de expressar, além da obrigação de expressar”²⁰⁹. Também em Agamben, lemos algo semelhante. Segundo o filósofo italiano, porque a linguagem não é sempre comunicação, porque só se dá testemunho sobre algo que não se pode testemunhar, o falante experimenta uma

²⁰⁵ Idem. p. 145.

²⁰⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 39. Por isso, a língua do testemunho, nos avisa Agamben, é uma língua que já não significa, “pero que, en ese su no significar, se adentra en lo sin lengua hasta recoger otra insignificancia, la del testigo integral, la del que no puede prestar testimonio”. AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. p. 39.

²⁰⁷ LYOTARD, Jean-François. *O Inumano – Considerações sobre o Tempo*. op. cit. p. 98.

²⁰⁸ SONTAG, Susan. *A Vontade Radical*. op. cit. p. 19.

²⁰⁹ Apud SONTAG, Susan. *A Vontade Radical*. op. cit. p. 19.

exigência de falar²¹⁰, que lhe antecipa uma potência glossolálica “sobre la que no tiene control ni ascendiente”²¹¹. Isso quer dizer que, se, por estar feito todo de discurso e pelo discurso, o sujeito da enunciação não pode dizer nada, não pode falar²¹², é a palavra poética, uma vez que se situa sempre em posição de resto, que pode testemunhar. “Los poetas – los testigos – fundan la lengua como lo que resta, lo que sobrevive en acto a la posibilidad – o la imposibilidad – de hablar”²¹³.

É por isso que, conforme afirma Nancy, enquanto a arte é o que oferece nosso destino ou o que perturba nossa história, nessa sublime palavra poética a própria arte é perturbada, é o próprio fim da arte em todos os sentidos da expressão: sua finalidade e seu fim, o cessar, o rebaixamento ou o suspenso da arte²¹⁴. Trata-se de um desafio que a estética se lança (“!basta de ser bello, hay que ser sublime!”²¹⁵), no qual o sublime não se agrega ao belo, mas vem transformá-lo, transfigurá-lo, des-figurá-lo²¹⁶. Assim, no sublime, a síncope, em sua palpação, em sua suspensão, impõe uma sintaxe, “una gramática sublime, al ras de la lengua (o el dibujo, o el canto...)”²¹⁷.

*

(REV. BEECHER, vendo subscrição antes ‘*gladdening the Sufferers*’ e sensação após ‘*saddening the glads,*’ não crê mais na palavra, ‘recommenda sabão á congregação’ e monta em ‘seu *bicycle*’ :)

—*Some stain is in that new business*

Que *pear-soap* não pode lavar !

Washwomen ‘nodoam’

E entoam :

‘*Herald-Flood-Fund,*’ a ensaboar ! . .

*

Dessa forma, novamente o sentido é abalado; a tradução exigida, no entanto, impossível, leva ao desmoronamento do sentido “de abismo em abismo”, é nesses abismos que o texto desconstrói a torre. “O que se passa em um texto sagrado é o acontecimento de um *pas de sens*. Esse acontecimento é também aquele a partir do qual se pode pensar o texto poético ou literário que tende a redimir o sagrado perdido que aí

²¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 67.

²¹¹ Idem. p. 122.

²¹² Idem. p. 123.

²¹³ Idem. p. 169.

²¹⁴ NANCY, Jean-Luc. *Un pensamiento finito*. op. cit. p. 116.

²¹⁵ Idem. p. 116.

²¹⁶ Idem. p. 127.

²¹⁷ Idem. p. 152.

se traduz como em seu modelo”²¹⁸. Desconstrói a língua única, desconstrói, enfim, o sentido ou, pelo contrário, declara a possibilidade (o passo de)²¹⁹ de sentido, muitos sentidos, num indiscernível entre *a-sêmico* e polissêmico.

Seguindo esses passos de Derrida, ainda sobre as ruínas da torre, vemos que no texto sagrado - também no poético -, o sentido deixa de ser a linha divisória para o fluxo da linguagem e da revelação. “É o texto absoluto, pois em seu acontecimento ele não comunica nada, ele não diz nada que faça sentido fora desse acontecimento mesmo. (...) Ele é tradutível (*ubersetzbar*) e intraduzível”, explica ele, concluindo que essa lei concede liberdade à literalidade, pois, “no mesmo acontecimento, a letra cessa de oprimir desde o momento em que não é mais corpo exterior ou corselete de sentido”²²⁰.

Desse modo, Jorge Larrosa e Carlos Skliar explicam que pensar e habitar a língua babelicamente é pensá-la poeticamente, mas também eticamente, naquilo que a língua quer mas não pode dizer²²¹. Segundo eles, o nome de Babel nos remete à idéia de que o próprio sentido “não é outra coisa senão o inesgotável do significado, o disperso, o confuso e infinito do significado ou, dito de outra forma, o movimento vertiginoso do intercâmbio, do transporte e da pluralidade do significado”²²².

Babel, quer dizer, “*plus d’une langue*”, *mais* de uma língua ou *plus* de uma língua, *basta* de uma língua: uma *pluralidade de línguas*, e uma *língua plural*, e uma língua que é sempre *mais e outra coisa* que ela mesma porque não se pode fechar ou totalizar ou identificar, ou uma língua que se nega ou se apaga ou se interrompe a si mesma no próprio movimento em que se abre a outra coisa imprevisível e incalculável, ou em uma só frase: uma língua que não é *uma* língua. A língua de Babel²²³.

Por tudo isso, afirmam Larrosa e Skliar, Babel não só diz do nosso presente confuso e de nosso mundo incompreensível, mas também de nossa maneira de pensar, já que “nossas idéias, nossas palavras e nossas experiências não podem ser senão babélicas”²²⁴.

²¹⁸ DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. op. cit. p. 70.

²¹⁹ O termo *pas de sens* carrega uma ambigüidade: enquanto expressão, significa “sem sentido”, mas, quando as palavras são lidas separadamente, pode significar “passo de sentido”.

²²⁰ DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. op. cit. p. 71.

²²¹ LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos. “Babilônios somos. A modo de apresentação”. In: LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos. (org.). *Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença*. Trad. Semíramis Gorini da Veiga. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 21.

²²² Idem. p. 8.

²²³ Idem. p. 29.

²²⁴ Idem. p. 9.

2.2. A orfandade e o retorno do pai

*Para escrever, talvez seja preciso
que a língua materna seja odiosa*
Gilles Deleuze²²⁵

Nessa não-totalidade inflamada e exposta, no choque contra a voz tirânica da mãe, na irreverência do plural, do babélico, “O Inferno de Wall Street” denuncia a indeterminação dos limites de uma língua, a forma indecível de suas fronteiras, a fragilidade de sua unidade e identidade (questão ainda mais evidente numa língua como o português-brasileiro), enfim, sua farsa universal. Isso nos autoriza a substituir a expressão de Wittgenstein: “A Filosofia existe porque as línguas são absurdas”²²⁶, para “A Poesia existe porque as línguas são absurdas”.

*

GLADSTONE pagando á thesouraria de WASHINGTON os
milhões da arbitração de GENEVRA :)

— *Very smarts ! Ô ! Ô ! Very smarts !*

Mas poz o Alabama p'ra trás

Aos *puffs*-Puritanos

Cem annos !

Sobre-rum-nadam *fiends*, *rascáls* ;

Post war Jews, Jesuitas, Bouffes

Que decidem de uma nação

A cancan ! . . e os ἦρωες

Homeros

De rir servem, não de lição !

*

Como explicam Deleuze e Guattari em *Kafka – Por uma literatura menor*, uma língua é sempre uma mistura esquizofrênica, “uma roupa de Arlequim”²²⁷. Recordando novamente *Finnegans Wake*, desta vez a partir de um questionamento de Donald Schüller, percebemos que a multiplicidade se dá como um corte na definição mesma do idioma:

Como é que se define uma língua? Quando um falante fala a outro falante e os dois se entendem. Agora, mesmo aquele que é bem cultivado na língua inglesa, sem iniciação nenhuma ele não tem acesso a *Finnegans Wake*. Joyce rompe com o vocabulário inglês. Ele

²²⁵ DELEUZE, Gilles. “A literatura e a vida”. op. cit. p. 16.

²²⁶ Apud CAMPOS, Haroldo de. *A Arte no Horizonte do Provável*. São Paulo: Perspectiva, 1969. p. 169.

²²⁷ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – Por uma literatura menor*. op. cit. p. 41.

tem cerca de 60 mil verbetes, quando as pessoas normalmente falam 3 mil vocábulos.²²⁸

Esta falácia da unicidade da língua se expõe como uma entre tantas mentiras do imperialismo. Conforme avalia Silviano Santiago, evitar o bilingüismo significa impor o poder colonialista. Segundo ele, “na álgebra do conquistador, a unidade é a única medida que conta”²²⁹: uma só Língua, a verdadeira Língua, como um só Rei, o verdadeiro Rei. Em Blanchot, vemos que o ditador é justamente “o homem do *dictare*, da repetição imperiosa, que cada vez que se anuncia o período da palavra estrangeira, pretende lutar contra ela pelo rigor de um comando sem réplica e sem conteúdo”²³⁰.

De tal modo que, essa quebra com a língua materna que percebemos em Sousândrade-Guesa, pode sugerir um enfrentamento ao idioma colonizador/dominador, no melhor estilo James Joyce - “Eu não me posso expressar em inglês sem encerrar-me numa tradição”²³¹, nos diz o escritor irlandês célebre pelos limites a que impõe a língua inglesa. Para Schüller, Joyce, enquanto elemento periférico, era um antiimperialista, pois, ao explodir a língua inglesa, combatendo simultaneamente o regionalismo e o imperialismo britânico, se torna efetivamente universal. “Está aí o *imarginável*, que não tem margens”²³².

Como reparou Deleuze em “Bartleby, ou a fórmula”, é também disso que trata o contingente personagem de Herman Melville. Ele percebe na fórmula bartlebyana uma tentativa do escritor norte-americano em retirar os Estados Unidos de uma filiação britânica. “Não é notadamente nisso que consiste a vocação esquizofrênica da literatura americana, fazer escorrer assim a língua inglesa, à força de derivas, de desvios, de subtração ou de adição sintáticas (por oposição à sintaxe *standard*?)? Introduzir um pouco de psicose na neurose inglesa?”, questiona Deleuze em “Bartleby, ou a Fórmula”²³³, mas também em “Whitman”, outro texto de *Crítica e Clínica*, quando diz que é preciso que os americanos “desfaçam a língua inglesa e a façam escorrer segundo uma linha de fuga: tornar a língua convulsiva”²³⁴.

²²⁸ SCHÜLLER, Donaldo. Entrevista a Walnice Nogueira Galvão. *Revista D. O. Leitura*. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. São Paulo, n. 4, agosto de 1999. p. 21.

²²⁹ SANTIAGO, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano”. In: *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. op. cit. p. 16.

²³⁰ BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. op. cit. pp. 322-323.

²³¹ Apud AMARANTE, Dirce Waltrick do. *A Terceira Margem do Liffey: Uma aproximação ao Finnegans Wake*. op. cit. p. 120.

²³² SCHÜLLER, Donaldo. Entrevista a Walnice Nogueira Galvão. op. cit. p. 22.

²³³ DELEUZE, Gilles. “Bartleby, ou a fórmula”. In: *Crítica e Clínica*. op. cit. p. 83.

²³⁴ DELEUZE, Gilles. “Whitman”. In: *Crítica e Clínica*. op. cit. p. 69.

*

(‘ *Corners* ’ == *reporters ‘ on evolution ’* ; GORD-JAM-BENN
‘ *flesh-and-devil* ’ :)

—‘ *Le roi s’amuse* ’ . . . aos ‘ *all ranks* ’
Gratis não trabalha ninguém . . .
==Protheus I (cortezia)
Dizia :
Ao servidor paga-se bem . . .

*

Octavio Paz, em *O labirinto da solidão*, traz essa questão para nosso contexto latino-americano quando declara que “Escrever equivale a desfazer o espanhol e a recriá-lo para que, sem deixar de ser espanhol, se torne mexicano”²³⁵. Nessa linha de pensamento octaviana - ainda que, como afirma Silviano Santiago, os escritores brasileiros reafirmaram “o estatuto vernacular e híbrido da língua portuguesa nos trópicos” graças ao contato que mantiveram com “diferentes etnias e falares regionais e locais”²³⁶ - é Sousândrade, um defensor da República e um mordaz crítico da permanência da família real no Brasil, quem radicaliza tal postura na literatura de “língua portuguesa” (aqui, mais do que nunca, a necessidade das aspas se evidencia).

*

(DOM PEDRO substituindo o beijamão e nauseado
d`incensos ; GENERAL GRANT aspirando-os :)

—Me desenthrono . . . por Mac Máhon !
D'Estado, enviez, golpe vou dar !
==O termo terceiro
Ao poncteiro. . .
Directo golpe, vou m' coroar !
Mas . . . pondo por *bars* e cocheiras,
A urna, a sacra ! a eleitoral !
Muito esterco, o fructo
Vem bruto . . .
—Hu . . ! nós, isso é na Cathedral !
==Não ha democratras melhores
Que os Rêis na Republica o são . . .
—Ser povo bem quero
No Imperio :
Fazem-me id`lo, rojam-se ao chão !
Pois ‘republicanos que temos
São qual Salvator,’ querem pão :
Se o damos, bem falam ;
Estralam

²³⁵ PAZ, Octavio apud SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 56.

²³⁶ SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 56.

Se o não damos . . . fome de cão !
 ==Aqui, tudo vem, da balança
 No oiro ter-se de equilibrar . . .
 —Lá, a horizontal
 Equival
 Bom rumo a quem vai para o ar. . .

*

(MISSISSIPI e GUANABARA denunciando-os :)

—Tirade-n`os phrygios barretes,
 Conspiradores das nações !
 ==*Quirites*, cuidado . . .
 O Estado
 Não é vosso ; sois os guardiões !

*

(PRESIDENTE GRANT com impassibilidade e seus ministros BABCOCK, BELKNAP, etc. lendo o SUN e comprimendo a DOM PEDRO :)

—De *greenback* as almas saudam
 Ao ventre de oiro Imperador !
 ==`*Bully Emperor*' incrente
 Em sua gente,
 É tal rei tal reino, Senhor ?

*

Ele próprio revela em “Memorabilia” seu inconformismo não apenas com a dominação política portuguesa, mas também cultural e lingüística. Assim, Sousândrade-Guesa precisa romper com a ditadura de seu idioma (símbolo da monarquia e da permanência da família real no País), num esforço de retirar o Brasil de sua filiação lusitana:

Até a nossa ortografia portuguesa não se entende entre si; a nossa escola não é nossa e nada ensina aos outros; estudando os outros, tratamos então de *elegantizá-los* em nós, e pelas formas alheias destruimos a escultura da nossa natureza, que é a própria forma de todos²³⁷.

Mas também não aceita a salvação de outros mundos, antes prefere sua própria invenção desarticulada e estranha:

Deixemos os mestres da forma – se até os deuses passam! É em nós mesmos que está nossa divindade. Não é pelo *velho mundo* atrás que chegaremos à idade de oiro, que está adiante além. O bíblico e o ossiânico, o dórico e o jônico, o alemão e o luso-hispânico, uns são

²³⁷ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “Memorabilia”. In: WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. op. cit. p. 485.

repugnantes e outros, se não o são, modificam-se à natureza americana. Nesta natureza estão as próprias fontes, grandes e formosas como os seus rios e as suas montanhas; ela, à sua imagem, modelou a língua dos seus Naturais – e é aí que beberemos a forma do original carácter literário qualquer que seja a língua diferente que falarmos.²³⁸

*

(ZOILOS sapando monumentos de antiguidade :)

—Do que o padre Baccho-Luziada
Dom Jayme vall’ mais pintos mil ;
== ‘Bandeira Estrelada’

É mudada

Em sol, se içã-a o Rei do Brazil ;

—Herculano, é Polichinello ;

Odorico, é pae rocôcô ;

Alencar, refugo ;

==Victo Hugo

Doido deus, o ‘ chefe coimbrão ’ ;

—Dos Incas nos *quipus*, Amautas

São Goethe, Moysés, Salomão,

O Byron, o Dante,

O Cervante,

Humboldt e Maury capitão,

Newton’s *Principia*, Shak’spear’, Milton

O Alkorão, os Veddas, o Ormuzd,

As Mil e Uma Noites,

E açoites

Que dera e levava Jesus :

Pois ha, entre o Harold e o Guesa,

Diferença grande, e qual é,

Que um tem alta voz

E o pé *bot*,

‘ Voz baixa ’ o outro, e firme o pé. ’

E cometas, aos aerolitos,

Passando, sacodem pelo ar . . .

= Vêde os vagabundos

Mimundos

Que ostentam rodar e brilhar !

*

A partir disso, podemos pensar a própria orfandade de Sousândrade-Guesa (o poeta era órfão e o personagem foi seqüestrado dos pais pelos Xeques da tribo²³⁹) como um rompimento com a mãe (língua-colonizadora) e o pai (nação-colonizadora). Questão semelhante mostra Deleuze, no já citado “Bartleby, ou a fórmula”, ao dizer que o norte-

²³⁸ Idem. p. 485.

²³⁹ “E entre risos e festas me entregaram/ ‘Ao baldão das miserias, á orphandade”. SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto III. p. 52.

americano – aqui insiro também o latino-americano - é aquele que se libertou da função paterna inglesa – ou ibérica, no nosso caso:

O americano é aquele que se libertou da função paterna inglesa, é o filho de um pai reduzido a migalhas, de todas as nações. Desde antes da independência, os americanos pensam na combinação dos estados, na forma do Estado que seria compatível com sua vocação; mas sua vocação não consiste em reconstituir um “velho segredo de Estado”, uma nação, uma família, uma herança, um pai, mas, antes de tudo, em constituir um universo, uma sociedade de irmãos, uma federação de homens e de bens, uma comunidade de indivíduos anarquistas, inspirada em Jefferson, em Thoreau, em Melville. Tal é a declaração de *Moby Dick* (cap. 26): se o homem é o irmão do homem, se é digno de “confiança”, não o é por pertencer a uma nação, nem por ser proprietário ou acionário, e sim unicamente por ser Homem...²⁴⁰

A proximidade com o intento pan-americano sousandradino é evidente. As “Memorabilias”, *O Guesa* e todo o projeto de vida político do poeta está aí delineado por Deleuze, nessa alegoria do *patchwork* que faz da sociedade estadunidense. Desse conceito, a análise deleuzeana se desdobra num ponto-chave da questão da orfandade: o perigo da volta do pai. “Os perigos da “sociedade sem pais” foram denunciados com freqüência, mas o único perigo é o retorno do pai”. E completa: “Nascimento de uma Nação, restauração do Estado-nação, e os pais monstruosos retornam galopantes, enquanto os filhos sem pai recomeçam a morrer”²⁴¹.

Mas quem é esse pai se Inglaterra, Espanha e Portugal não voltam? Para Deleuze, é “o cimento que reestabelece o muro”. A metáfora enriquece quando se lembra que Wall Street ganhou esse nome justamente por causa de um muro que os holandeses construíram para se proteger dos índios; também ganha atualidade no cenário da caça aos imigrantes ilegais que prevê, entre outros inimagináveis elementos de composição, um enorme muro (digno dos tempos das duas Alemanhas), devidamente protegido por homens armados, na fronteira do México²⁴². Se Sousândrade ou Melville vissem isso... um encantado com a hospitalidade norte-americana ao estrangeiro

²⁴⁰ DELEUZE, Gilles. “Bartleby, ou a fórmula”. op. cit. pp. 98 e 99.

²⁴¹ Idem. p. 102.

²⁴² “É preciso não esquecer, tratando-se do norte-americano, que a igualdade humana para ele fica dentro dos limites da raça; já não falando do chim ou do negro – que seria classificado, se vencesse o instinto americano, em ordem diferente da do homem - nunca ninguém convenceria o livre cidadão dos Estados Unidos, como ele se chama, de que o seu vizinho do México ou de Cuba, ou os emigrantes analfabetos e os indigentes que ele repele dos seus portos, são seus iguais. Para com estes o seu sentimento de altivez converte-se no mais fundo desdém que ente humano possa sentir por outro. (...) a característica, por excelência, do americano é a convicção de que *melhor* do que ele não existe ninguém no mundo”. NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963. pp. 142-143.

(“Vinde a New-York, onde ha logar p’ra todos...”²⁴³), o outro crente que pertencia menos a uma nação que a um mundo:

Não somos uma raça estreita, uma tribo nacionalista e carola de hebreus, cujo sangue está abastardado por tê-lo querido demasiado puro mantendo uma descendência direta e casamentos consanguíneos... Somos menos uma nação que um mundo, pois a menos que se chame, como Melquisedeque, o mundo inteiro de nosso pai, somos sem pai nem mãe... Somos os herdeiros de todos os séculos de todos os tempos, e nossa herança, nós a partilhamos com todas as nações...²⁴⁴

A se julgar pelo otimismo da intelectualidade da época, o início da nação estadunidense parecia remeter a um ideal de colcha de retalhos de todas as raças, de orfandade ou de quem tem um pai-mundo. Mas, ao reencontrar a figura paterna no “muro”, ao erguer a casa do pai em Wall Street, ao abraçar uma mãe vestida de democracia-liberal falando um único idioma, passou a dividir o mundo em dois pólos antagônicos, a impedir aquilo que sai do consenso, passou a matar toda e qualquer forma de singularidade e a cercar a linguagem de interdições e coerções, venerando o discurso e suprimindo seus desvios.

*

(J. MILLER nos tectos do *tammany wigwam* desenrolando o manto garibaldino :)

— Bloodthirsties ! Sioux ! ó Modocs !
A’ White House ! Salvai a União,
Dos Judeus ! do exodo
Do Godo !
Da mais desmoral rebellião !

*

Por isso, quando Derrida aponta para uma violência colonial no cerceamento da pluralidade lingüística, novamente a partir da torre de Babel, somos levados a pensar não apenas o imperialismo português que Sousândrade enfrentava, como também o imperialismo contemporâneo que nós vivenciamos.

*

(‘ Legendario FINANCE ’ divorciando a duas ‘ ilhas dos amôres ’; *ellas* :)

— ‘ Dos Bebados ’ . . . ‘ das Marandubas ’ . . .

²⁴³ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto X. p. 119.

²⁴⁴ MELVILLE, Herman apud DELEUZE, Gilles. “Bartleby, ou a fórmula”. op. cit. p. 99.

Miss Manhátan ! Dom Maranhão !
 ==A ortigas estrigas
 Cantigas
 Só . . . Cruzeiro co' Ursas terão !
 *

É interessante perceber que a torre de Babel já era uma metáfora utilizada por Joaquim Nabuco para descrever os Estados Unidos da segunda metade do século XIX: “Em certo sentido, pode-se dizer dele [dos Estados Unidos] que é uma torre de Babel bem sucedida”²⁴⁵. Parece-me que o “certo sentido” de Nabuco não é o mesmo que o de Derrida, ou que, pelo menos, tem um aspecto positivo do “bem sucedido” que se torna negativo nessa minha leitura derridiana. No entanto, nos valemos dessa idéia de Nabuco para pensar, com o teórico francês, a partir, principalmente, da história do século XX e do que já vivemos de século XXI, que, como se trata de uma “torre de Babel bem sucedida”, os Estados Unidos consegue, então, aquilo que os semitas não conseguiram: fundar um idioma universal, declarar a universalidade de seus valores e da cultura, enfim, colocar “a razão no mundo”, proclamando um “império de uma nação particular”. Assim, se trocarmos a nação semita pela estadunidense, podemos vislumbrar como se dá o projeto imperialista na linguagem:

Procurando “se fazer um nome”, fundar ao mesmo tempo uma língua universal e uma genealogia única, os Semitas querem colocar a razão no mundo, e essa razão pode significar simultaneamente uma violência colonial (pois eles universalizariam assim seu idioma) e uma transparência pacífica da comunidade humana. Inversamente, quando Deus lhes impõe e opõe seu nome, ele rompe a transparência racional, mas interrompe também a violência colonial ou o imperialismo lingüístico. Ele os destina à tradução, ele os sujeita à lei de uma tradução necessária e impossível; por conseguinte, do seu nome próprio traduzível-intraduzível, ele libera uma razão universal (esta não será mais submetida ao império de uma nação particular), mas ele limita por isso a universalidade mesma: transparência proibida, univocidade impossível.²⁴⁶

Para Jorge Larrosa e Carlos Skliar, Babel fala da unanimidade, totalidade e “mesmidade” de uma torre, uma cidade, um nome e uma língua, mas fala também de um fim dessa unanimidade, dessa totalidade e dessa “mesmidade”, fala da “dispersão dos homens, da destruição da torre, da perda do nome, da confusão da língua e do aparecimento de outros homens, de outras torres, de outros nomes e de outras

²⁴⁵ NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. op. cit. p.137.

²⁴⁶ DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*. op. cit. p. 25.

línguas”²⁴⁷. Segundo eles, Babel também revela a falácia da Linguagem, no singular e com letra maiúscula, “é uma invenção dos filósofos antibabélicos. Como o homem, ou a razão, ou a história, ou a realidade”²⁴⁸. Mas eles chamam a atenção para o fato de que se em Babel não existe uma Linguagem também não existe uma série de línguas particulares, de idiomas distintos. “A condição babélica da língua não é só a diferença entre as línguas, mas a invasão da multiplicidade da língua na língua, em qualquer língua. Por isso qualquer língua é múltipla”²⁴⁹, cada uma se apresenta em estado de confusão, de dispersão.

*

(ROSEMAN lendo *christianissimos personals* e aplicando a “*low people, low punishment*” :)

— ‘*Papers xplain. Certainly, though terrible*’ . .
Siencia heraldea, ‘paradise lost’ . . .
A ‘purring match’ !
And lash ! and lash !
Chinoi-Bennett á ‘wiping post’ ! . .

*

Quando a língua, nossa “língua materna-paterna”, escapa sua condição babélica o que temos é uma experiência da língua, que consiste justamente na “experiência de que nossa língua não nos pertence”, de que “não estamos em casa na língua”²⁵⁰. Na expressão de Deleuze, de que somos um estrangeiro em nossa própria língua.

²⁴⁷ LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos. “Babilônios somos. A modo de apresentação”. op. cit. p. 10.

²⁴⁸ Idem. p. 17.

²⁴⁹ Idem. p. 19.

²⁵⁰ Idem. p. 20.

2.3. América Babel-latina

(O GUESA, rodando:)
 - Eu nasci no deserto,
 Sob o sol do equador:
 As saudades do mundo,
 Do Mundo...
 Diabos levem tal dor!
 Joaquim de Sousândrade²⁵¹

No projeto pan-americano de Sousândrade, o babélico, a orfandade, a colcha-de-retalhos se tornam ainda mais eminentes. Pois é justamente a partir dessa idéia de entrelugar do latino-americano (“o *entre* como lugar da desconstrução da identidade do conceito e do conceito de identidade”²⁵²), desse devir *pachuco*, para usar uma expressão de Octavio Paz, é que se abre uma multiplicidade, uma polissemia do não-uno. Um não-uno que é a própria Babel derridiana. Daí o multidiomático como expressão da infinitude de idiomas da América Latina ou, mais ainda, do continente, como forma de retratar o americano já no caráter plural das vozes e dos idiomas de “O Inferno de Wall Street”.

*

(Nariz guatemalano cornado em facho d`HYMENEU ; cora-
 ção DAME-RYDER nas envenenadas vidraças do ‘ *too*
dark ’ *wedding-pudding* :)

— ‘ *Caramba ! yo soy cirujano—*
Jesuita . . . yankee . . . industrial ’ !
 — *Job . . . ou poisada*
 Malassombrada,
 ‘Byron’ magnetismo-animal ! . .

*

(Ursa no cio espesinhando `dahlias`=violetas e despo-
 jando HIAWATHA morto-apostolo ; JOSEPHUS bei-
 jando-lhe a mão, ` *spiritual* ’ :)

— ‘ *I am wordly ! . . never speak Spanish ?* ’
 == *She-Bear . . . Birdies valham-me, Deus ! . .*
 — Nem Messrs. Donovan
 Renovam
 Coirões sanctos-Bartholomeus ? ? . .

*

A língua nacional na América já é por si só um conceito duplamente questionável, tanto pela idéia de língua quanto pela idéia de nação. Trata-se sempre de

²⁵¹ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto II. p. 31.

²⁵² SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. pp. 37-38.

uma língua ou de uma nação desterritorializada e híbrida, sem unidade e sem identidade única. Como explica Silviano Santiago, trata-se de uma nova sociedade, a dos *mestiços*, “cuja principal característica é o fato de que a noção de *unidade* sofre reviravolta”, uma mistura sutil e complexa entre o europeu e o autóctone, uma “espécie de infiltração progressiva efetuada pelo pensamento selvagem”, o que, para ele, significa “abertura do único caminho possível que poderia levar à descolonização”²⁵³. O escritor Ricardo Palma parece já ter pressentido isso quando defende que “Creemos los vocablos que necesitamos crear, sin pedir a nadie permiso y sin escrúpulos de impropiedad en el término. Como tenemos pabellón propio y moneda propia, seamos también propietarios de nuestro criollo lenguaje”²⁵⁴.

*

(ZOILOS :)

—Jur’parîpyrás (não Evang’lina)
O Governador Maranhão,
Pimentas baianas,
Mundanas,
Trasladava, é o seu galardão.

(O NOVO MUNDO :)

—Bons vates, nada ha que se oponha
Mais da vida á conservação
Que de mulher d’outro
Maroto
Ser (leis de Manú) corteção !

*

Nesse sentido é que a estética sousandradina é desde sempre uma estética do híbrido, sua impureza e multiplicidade é por si só um correspondente à latino-americanidade:

A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de *unidade* e de *pureza*: estes dois conceitos perdem o contorno exato do seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo. (...) Sua geografia deve ser uma geografia de assimilação e de agressividade, de aprendizagem e de reação, de falsa obediência. (...) Guardando seu lugar na segunda

²⁵³ SANTIAGO, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano”. op. cit. p. 17.

²⁵⁴ PALMA, Ricardo. “Ensayos – Recuerdos e España - Neologismos y Americanismos” In: *Tradiciones Peruanas Completas*. 5ª ed. Madrid: Aguilar, 1964. p. 1381.

fila, é no entanto preciso que assinale sua diferença, marque sua presença, uma presença muitas vezes de vanguarda. O silêncio seria a resposta desejada pelo imperialismo cultural, ou ainda o eco sonoro que apenas serve para apertar mais os laços do poder conquistador. Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra²⁵⁵.

*

(COLUMBUS perdendo e VESPUCCI ganhando, pelas
fórmulas :)

—Em Cundin-Amarca, El Dorado,

O Zak em pó de ouro a brilhar . . .

==Amarca é America,

Am-eri-ca :

Bom piloto assim sonda o mar !

*

Contra o silêncio desejado pelo imperialismo, Sousândrade apresenta, como já foi dito, uma balburdia, um barulho intenso e dissonante de vozes múltiplas e sem-sentido. Mas não apenas. Muito além de sua linguagem ou do caráter plural da língua do poema (pensando aqui que nenhuma língua mais é representada, mas que todas perdem a soberania para uma língua sousandradina, própria, menor), o caráter híbrido e desterritorializado do latino-americano também reverbera no singular e multifacetado protagonista do poema. Claudio Cuccagna considera que a escolha de um Inca na metamorfose que caracteriza o autor-personagem tem a intenção de dar à sua ação reformadora alcance continental²⁵⁶. Segundo Frederick G. Williams, desde o início do poema, “muitas e variadas tribos americanas são invocadas como se todas fossem co-partícipes da epopeia do Guesa”²⁵⁷. Também para Affonso Ávila,

o índio no poema de Sousândrade é, na verdade, o anti-herói de nossa contingência latino-americana, a edificação simbólica do homem que não possui o domínio da própria terra e expia no seu nomadismo a maldição do subdesenvolvimento, da espoliação colonial²⁵⁸.

É por isso que Ricardo Palma considerou *O Guesa* uma das obras que melhor representam o ideal do americanismo literário: “*La Araucana*, de Ercilia, *O Guesa*

²⁵⁵ SANTIAGO, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano” op. cit. p. 18. Também nesse sentido, Deleuze e Guattari falam de uma “impossibilidade de não escrever, porque a consciência nacional, incerta ou oprimida, passa necessariamente pela literatura”. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – Por uma literatura menor*. op. cit. p. 25

²⁵⁶ CUCCAGNA, Cláudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. op. cit. p. 48. “Em *O Guesa*, o tema da lenda muisca e os aspectos da cultura e da mitologia incaicas, além de representarem os dois blocos simbólicos e poéticos predominantes, justapõem-se e fundem-se, dando forma a uma espécie de sincretismo cultural ameríndio absolutamente original”. Idem. p. 49.

²⁵⁷ WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 173.

²⁵⁸ ÁVILA, Affonso. *O poeta e a consciência crítica*. Petrópolis: Vozes, 1969. p. 44.

Errante, de Souza Andrade e *Tabaré*, son los poemas que, en mi concepto, satisfacen mas cumplidamente el ideal del americanismo literario”²⁵⁹. Semelhantemente, a bibliografia eletrônica da University of Iowa define *O Guesa* como: “A mysterious yet fascinating hymn to the Americas and to the birth of a new age and a new human being, *O Guesa* is one of the most underappreciated major works of Brazilian and of inter-American literature”²⁶⁰. Já o *Times* de Londres diz que “a originalidade do trabalho está na extraordinária visão das Américas desde os tempos pré-colombianos. Se algum poema merece o título de épico latino-americano, ei-lo aqui”²⁶¹. Luiza Lobo ratifica essa idéia dizendo que “uma vez que Sousândrade estendeu o caminho ou estrada do *guesa* (*suna*) a todo o mundo, abolindo a noção de fronteira, sua defesa das causas políticas da América do Sul e dos Estados Unidos tornam-se muito mais universais, já que o próprio herói é universalizado”²⁶².

*

(O GUESA sorteado em CITY-HALL ; CANDIDE-
VOLTAIRE :)

—Jurado de todas Americas,
Qual Columbus sou cidadão.
==Biblio . . . com Jacob e o café
Dos ‘ Canticos ’ ; . . fé ; . .
Oppor á ratoeira a rasão ; . .
E julgar á viviseccão !

*

Sousândrade-Guesa é o próprio *pachuco* de Octavio Paz, “*desterrado* pela segunda vez, agora nos Estados Unidos da América”²⁶³, cuja aventura de imigrante é uma “autoflagelação suicida”, desde sempre um invasor na “organização socioeconômica ianque”. Silviano Santiago explica que os *pachucos* são “*intrusos* numa ordem civilizacional e, por isso, desestabilizadores do *status quo* na medida em que

²⁵⁹ PALMA, Ricardo apud WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 149

²⁶⁰ “Inter-american - literature and criticism”. *Bibliografia eletrônica da University of Iowa*. Disponível em: <<http://www.uiowa.edu/uiowapress/interamerican/current+i1.html>>. Acesso em: novembro de 2005.

²⁶¹ Apud WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 151

²⁶² LOBO, Luiza. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. op. cit. p. 102.

²⁶³ SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 27. Trata-se de uma segunda desterritorialização, porque a primeira, explica Silviano pelas palavras de Sérgio Buarque de Holanda, se dá na própria terra: “Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra”. HOLANDA, Sérgio Buarque de. apud SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 20.

afirmam que com o correr de cinco séculos a *tradição* das margens ocidentais, de que são filhos sem serem herdeiros, está cada vez mais capenga e falsa”²⁶⁴.

*

(Barbaros IN-HOC-SIGNO-VINCES; ARCTURUS curvado
ante o CRUZEIRO :)

—P'ra que q'rias Pará, Urso-Yankee,
Que só tem borracha por Deus ? . .
==Cruz-Carioca, Praguay venceste ? . .
Os Celestes
São muito mais nossos que teus ! . .

*

Como um *pachuco*, Sousândrade-Guesa é o enjeitado social, o não-ser, um Bartleby, “praticamente um apátrida”²⁶⁵. O *pachuco* expõe uma ferida, uma chaga, cuja imagem, segundo Silviano, apreende “o *vazio* latino-americano, ou seja, o lamentável estágio da questão identitária das Américas ao sul, em contraste ao poder econômico daquela que está ao norte e é hegemônica no planeta globalizado”²⁶⁶.

Sempre lhe faltará um nome próprio, mas é *alguém*. Alguém que representa a todos. No caso, deve representar a parte pelo todo. E na qualidade de metonímia, deve representar de maneira surpreendente e convincente a singularidade de cada nação latino-americana ou a singularidade continental, ou a ambas²⁶⁷.

Nesse representar a parte pelo todo, Sousândrade-Guesa reverbera a fragmentação do latino-americano. Não se trata mais de representar ou descrever um povo, nem mesmo de supor um povo, mas somente, no dizer de Antonio Negri, multidões, “que seguem dinâmicas moleculares, reivindicam diferenças, experimentam cruzamentos e hibridações”²⁶⁸. Como explica Peter Pál Pelbart,

Trata-se de desmontar uma idéia maciça, molar, majoritária e hegemônica do povo, captando as desterritorializações que o atravessam, os povoamentos minoritários que nele emergem, os devires que aí pululam, as minorias que se forjam o tempo todo no seu interior. Trata-se sobretudo de atentar para os processos de minoração, de diferenciação, de bastardização, de marginalização que o fazem derivar, com todas as línguas menores que o sacerdem constantemente forçando-se a reinventar-se²⁶⁹.

²⁶⁴ SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. op. cit. p. 59.

²⁶⁵ Idem. p. 42.

²⁶⁶ Idem. p. 164.

²⁶⁷ Idem. pp. 23-24.

²⁶⁸ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. Trad. Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 83

²⁶⁹ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 73.

Concluindo, nosso herói é sobretudo um mestiço, um monstruoso, um híbrido, tanto no que concerne a sua origem e nacionalidade (tão híbrida que o termo nação nos parece incapaz; índio, muísca, colombiano, brasileiro, latino-americano, americano?), ao mito em si (que sincretiza personagens históricas e mitológicas de diferentes culturas), à estrutura do poema, ao indiscernível entre poeta-personagem e, principalmente, ao hibridismo da sua linguagem²⁷⁰.

*

(DISRAELI ‘ordenando a TENNYSON a ode da volta do
PRINCIPE de GALES, das INDIAS, e fazendo fogos de
vista,’ que a RAINHA não queira vir vel-os ao
CENTENNIO :)

(‘*Honi soít qui mal y pense*’)
— ‘*To his return our bosom burn !*’
Cada Inglez é dois, mais feliz !
Vezez duas subdito,
Subdito
D'angla Rainha e india Imperatriz !

*

Para Bakhtin, o hibridismo²⁷¹, explica Robert Young, é a forma pela qual a linguagem pode veicular duas vozes, onde uma é capaz de ironizar e desmascarar a outra²⁷². Por isso, o hibridismo semântico intencional, aquele que não produz a amalgamação como o hibridismo orgânico, mas que é contestatório, politizado, coloca em confronto diferentes pontos de vista numa estrutura conflituosa.

Para o próprio Bakhtin, o efeito crucial da hibridação decorre da última categoria, que é política – o momento em que, no interior de um único discurso, uma voz é capaz de desmascarar a outra. Este é o ponto no qual o discurso autoritário é desfeito. O discurso autoritário, impositivo, para Bakhtin, deve ser singular, “é incapaz, pela sua própria natureza, de veicular uma voz dupla; não pode entrar em construções híbridas” – ou, se o fizer, a sua autoridade de voz única será imediatamente aniquilada²⁷³.

²⁷⁰ Ao dizer que Sousândrade subverteu a ortografia, a sintaxe, a semântica, Fausto Cunha destaca o hibridismo como uma das grandes inovações do poeta: “Praticou o hibridismo idiomático numa escala nunca vista em nossas letras – hibridismo funcional, onde vocábulos e frases em diversas línguas se encadeiam harmoniosamente com o português. Vai ainda mais longe: antecipando-se à lição de Ezra Pound e de Joyce, corrompe os vocábulos à sua conveniência criadora”. CUNHA, Fausto. *O Romantismo no Brasil – De Castro Alves a Sousândrade*. op. cit. p. 49.

²⁷¹ “Que é a hibridação? É uma mistura de duas línguas sociais dentro dos limites de um único enunciado, um encontro, no interior da arena de um enunciado, de duas consciências lingüísticas diferentes, separadas uma da outra por uma época, pela diferenciação social ou por algum outro fator”. BAKHTIN apud YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. op. cit. p. 25.

²⁷² YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. op. cit. p. 25.

²⁷³ Idem. p. 27.

O hibridismo é a própria forma de diferença cultural, pois sua energia desafia “as normas culturais dominantes e centradas, com as suas perplexidades inquietantes, geradas no seu ‘espaço disjuntivo e liminar’”, afirma Young, citando Said. Para o autor de *Desejo Colonial*, “o termo hibridismo torna-se aqui um terceiro termo, que nunca pode efetivamente *ser* terceiro porque, como inversão monstruosa que é, uma perversão disforme dos seus progenitores esvazia as diferenças entre eles”²⁷⁴. Ele defende que a hibridação, “enquanto ‘caos sem raça’” não produz nunca uma forma estável, mas algo inquieto, desassossegado, intersticial, “uma heterogeneidade, de uma descontinuidade radical, a revolução permanente das formas”²⁷⁵.

*

(HIEROSOLYMITANAS brancas vendendo 'beijos a 25
cents, nas church fairs ' :)

—Africa borrou toda a America,
Qual guaribas ao caçador ;
Muito o Indio queria :
Honraria
E Deus de Las Casas e amor !

*

Dessa maneira, o hibridismo transforma a diferença em igualdade e a igualdade em diferença, mas esse igual não é mais o mesmo e essa diferença não é simplesmente o diferente, contrariando “a convenção racional do tipo e/ou”, numa lógica característica do século XX. Neste sentido, o hibridismo “opera de acordo com o tipo de lógica que Derrida isola no termo ‘brisure’, quebrar e reunir ao mesmo tempo e no mesmo lugar: diferença e igualdade numa aparentemente impossível simultaneidade”²⁷⁶.

²⁷⁴ Idem. p. 28.

²⁷⁵ Idem. p. 31.

²⁷⁶ Idem. p. 32.

2.4. Estrangeiro em sua própria língua

*Somos um signo, sem significado
e sem dor somos, e por pouco
perdemos a linguagem no estrangeiro*
Hölderlin²⁷⁷

Se a linguagem multidiomática e caótica do poema nos faz pensar Sousândrade-Guesa como um híbrido, um bastardo, um mestiço, ela também nos leva a vê-lo como um estrangeiro em sua própria língua²⁷⁸, que, ao mesmo tempo que subverte, a completa, desenvolvendo dentro dela uma segunda língua. Como escreveu Deleuze, o poeta “talha *na* sua língua uma língua estrangeira que não preexiste”²⁷⁹, fazendo-a “gritar, gaguejar, balbuciar, murmurar em si mesma”²⁸⁰ (“*Bear . . . Bear é ber'beri, Bear . . . Bear . . .*”²⁸¹).

Assim, para Max Bense, quando o mundo penetra através dos poros da linguagem há uma ampliação e condensação que faz com que o idioma se transforme por inteiro²⁸². Cria-se uma sintaxe em devir que é inseparável de um fim, de um limite da linguagem: “já não é sintaxe formal ou superficial que regula os equilíbrios da língua, porém uma sintaxe em devir, uma criação de sintaxe que faz nascer a língua estrangeira na língua, uma gramática do desequilíbrio”²⁸³. É nesse sentido que, se, como Ricardo Palma afirma, o espírito dos idiomas está mais em sua sintaxe que em seu vocabulário²⁸⁴, o movimento que Sousândrade nos apresenta no inferno, ao mexer na sintaxe da língua, modifica mesmo o espírito, a alma da língua.

*

(KATIES fazendo camas-ratoeiras ; *sister* NEWCOAT-
SHAFLEY :)

—`Masher H`rald some stain in `t wants : '
N'alta cerviz . . . vampiro ! ao meio . . .
O ! O ! O ! cocktail !

²⁷⁷ HÖLDERLIN apud AZÚA, Félix de. “Sempre em Babel” In: *Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença*. op. cit. p. 31.

²⁷⁸ “Ser um estrangeiro, mas em sua própria língua, e não simplesmente como alguém que fala uma outra língua, diferente da sua. Ser bilíngüe, multilíngüe, mas em uma só e mesma língua, sem nem mesmo dialeto ou patuá. Ser um bastardo, um mestiço”. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. op. cit. p. 43.

²⁷⁹ DELEUZE, Gilles. “Gaguejou...”. op. cit. p. 124.

²⁸⁰ Idem. p. 125.

²⁸¹ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto X, estrofe 176. p. 156.

²⁸² “Sentimos que este lenguaje fue creado en función de un mundo, pero cuando ese mundo penetra a través de los poros del lenguaje determina al propio tiempo una ampliación y una condensación que hace que el idioma original aparezca por entero transformado”. BENSE, Max. “Consideraciones metafísicas sobre Bartleby y K”. op. cit. p. 136.

²⁸³ DELEUZE, Gilles. “Gaguejou...”. op. cit. p. 127.

²⁸⁴ PALMA, Ricardo. “Ensayos – Recuerdos e España - Neologismos y Americanismos”. op. cit. p. 1380.

==Paga bail,
Ou . . . não ha diabo mais feio !

*

Para Deleuze, quando uma língua estrangeira é escavada na língua, toda a linguagem sofre uma reviravolta, sendo levada “a um limite, a um fora ou um avesso que consiste em Visões e Audições que já não pertencem a língua alguma”²⁸⁵. Essas visões são idéias que o escritor vê e ouve nos interstícios da linguagem, nos desvios de linguagem. “Não são interrupções do processo, mas paragens que dele fazem parte, como uma eternidade que só pode ser revelada no devir, uma paisagem que só aparece no movimento. Elas não estão fora da linguagem, elas são o seu fora”²⁸⁶. Talvez seja nesse sentido que, para Proust, “as obras-primas são escritas em um tipo de língua estrangeira”²⁸⁷. Explica Deleuze,

quando se trata de escavar por baixo das histórias, de rachar as opiniões e de atingir as regiões sem memórias, quando é preciso destruir o eu, certamente não basta ser um “grande” escritor, e os meios permanecem para sempre inadequados, o estilo torna-se não-estilo, a língua deixa escapar uma língua estrangeira desconhecida, para atingir-se os limites da linguagem e tornar-se outra coisa que não escritor, conquistando visões fragmentadas que passam pelas palavras de um poeta, pelas cores de um pintor ou os sons de um músico. “O leitor só verá desfilar os meios inadequados: fragmentos, alusões, esforços, pesquisas, e que não tente encontrar aí uma frase bem-limada, ou uma imagem perfeitamente coerente; o que se imprimirá nas páginas é uma palavra embaraçada, uma gagueira...”²⁸⁸.

Essa temática também se encontra em *O que é a Filosofia?*, quando Deleuze e Guattari afirmam que o personagem conceitual²⁸⁹ “não é mais um tipo que gagueja

²⁸⁵ DELEUZE, Gilles. “A literatura e a vida”. op. cit. p. 16.

²⁸⁶ Idem. p. 16

²⁸⁷ Apud DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. op. cit. p. 43.

²⁸⁸ DELEUZE, Gilles. “Gaguejou...”. op. cit. p. 129. A citação de Deleuze é de *Carnets d'un toqué*, de Andréi Biely.

²⁸⁹ O personagem conceitual ou o idiota de Deleuze e Guattari é aquele que forma um conceito com forças inatas, é o pensador privado em oposição ao professor público que não cessa de se remeter a conceitos ensinados. “O novo idiota não quer, de maneira alguma, evidências, não se “resignará” jamais a que $3 + 2 = 5$, ele quer o absurdo – não é a mesma imagem do pensamento. O antigo idiota queria o verdadeiro, mas o novo quer fazer do absurdo a mais alta potência do pensamento, isto é, criar”.

Para Deleuze e Guattari, personagens conceituais são potências de conceitos, enquanto figuras estéticas são potências de afectos e de perceptos. “Uns operam sobre um plano de imanência que é uma imagem de Pensamento-Ser (númeno), os outros, sobre um plano de composição como imagem do Universo (fenômeno). As grandes figuras estéticas do pensamento e do romance, mas também da pintura, da escultura e da música, produzem afectos que transbordam as afecções e percepções ordinárias, do mesmo modo os conceitos transbordam as opiniões correntes. Melville dizia que um romance comporta uma infinidade de caracteres interessantes, mas uma única figura original, como o único sol de uma constelação do universo, como começo das coisas, ou como um farol que tira da sombra um universo escondido: assim o capitão Ahab, ou Bartleby”.

numa língua, mas um pensador que faz gaguejar toda a linguagem, e que faz da gagueira o traço próprio do pensamento enquanto linguagem: o interessante é então ‘qual é este pensamento que só pode gaguejar?’²⁹⁰. E aqui pergunto: “qual é este pensamento que não sobrevive em uma única língua”? É um pensamento estrangeiro, tem algo a dizer, mas esse algo a dizer não se exprime, antes mostra a loucura de qualquer diálogo, de qualquer escrita, de qualquer idioma. Como diz Deleuze, mostra “que uma língua é, na verdade, um sistema que está longe do equilíbrio, é um sistema em perpétuo desequilíbrio”²⁹¹.

*

(‘ Cifra nas azas da chimera ’ chrónica sobre rodizios
ALMYGHTY-DOLLARS, gargalhadas á autópsia dos
cadáveres :)

— ‘ Fi ’ p’ra ‘ Thiers ’ . . . ‘ cerebro nico ’ ,
Léon-Gambetta não é leão . . .
Oh que ambar que exhala
E trescala
Este ‘grey-perle’ macacão !

*

Também cabe destacar que os dois críticos apontam os personagens conceituais como aqueles que manifestam os territórios, desterritorializações e reterritorializações absolutas do pensamento. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. pp. 84, 88 e 92.

²⁹⁰ Idem. p. 92.

²⁹¹ DELEUZE, Gilles. “O abecedário de Gilles Deleuze”. op. cit.

2.5. *Devir-menor*

Ao criar sua própria língua, Sousândrade arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, força a língua maior a descarrilar e a faz delirar (em latim, *delirare* significa sair da lira, dos sulcos). Nesse momento, “a máquina literária se torna uma máquina de guerra, e a linha de fuga uma linha de fuga ativa”²⁹², explica Pelbart. Para ele, esse é um devir-minoritário, uma vez que o escritor “cava na língua maior uma língua menor, através de uma espécie de decomposição da língua materna”²⁹³, levando a linguagem a escapar de seu uso maior, “uso de Estado, língua oficial”²⁹⁴.

*

(Rei d`HESPAÑA atarantado aos assobios de PARIS e
distribuindo 10,000 francos ; presidente GRÉVY :)

— ‘ *Puces* ’ e ‘ *muttons* ’ de Prussianos,
Pucelles venceram Inglez ! . .
==Uhlán doze-Alfonso,
Que engonço !
Que champanha o artista francez ! . .

*

Esta idéia de devir-menor da língua Pelbart recolhe de Deleuze para quem a literatura traça uma espécie de língua estrangeira que é um devir-outro da língua, uma “minoração dessa língua maior, um delírio que a arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante”²⁹⁵.

Escrever não é certamente impor uma forma (de expressão) a uma matéria vivida. A literatura está antes do lado do informe, ou do inacabamento (...). Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. A escrita é inseparável do devir...²⁹⁶.

O filósofo francês acredita que a minoria é o devir potencial de todo o mundo, já que se desvia do modelo padrão homogêneo e constante de expressão ou de conteúdo da maioria, um padrão que supõe um estado de poder e de dominação. Para ele, as minorias valem como “detonadores de movimentos incontroláveis e desterritorializações da média ou da maioria”.

²⁹² PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 70

²⁹³ Idem. p. 74.

²⁹⁴ Idem. p. 70.

²⁹⁵ DELEUZE, Gilles. “A literatura e a vida”. op. cit. p. 15.

²⁹⁶ Idem. p. 11.

É por isso que Pasolini mostrava que o essencial, precisamente no discurso indireto livre, não estava nem em uma língua A, nem em uma língua B, mas “em uma língua X, que é senão a língua A em vias de se tornar realmente uma língua B”. Há uma figura universal da consciência minoritária, como devir de todo o mundo, e é esse devir que é criação. Não é adquirindo a maioria que se o alcança. Essa figura é precisamente a variação contínua, como uma amplitude que não cessa de transpor, por excesso e por falta, o limiar representativo do padrão majoritário. Erigindo a figura de uma consciência universal minoritária, dirigimo-nos a potências de devir que pertencem a um outro domínio, que não o do Poder e da Dominação. É a variação contínua que constitui o devir minoritário de todo o mundo, por oposição ao Fato majoritário de Ninguém. O devir minoritário como figura universal da consciência é denominado autonomia²⁹⁷.

Portanto, o problema não é o de se reterritorializar em um dialeto, mas de desterritorializar a língua maior, enfim, “conquistar a língua maior para nela traçar línguas menores ainda desconhecidas, servir-se da língua menor para *por em fuga* a língua maior”²⁹⁸.

*

(W. CHILDS, A.M. elegiando sobre o filho de SARAH-
STEVENS :)

—Por sobre o fraco a morte esvoaça . . .
Chicago em chamma, em chamma Boston,
De amor Hell-Gate é esta frol. . .
Que John Caracol,
Chuva e sol,
Gil-engendra em gil rouxinol . . .
Civilização . . . ão ! . . *Court-hall* !

*

Desse modo, fazendo um uso menor da língua maior, desequilibrando-a, Sousândrade-Guesa revela um devir-minoritário da língua. Mais que isso, aliás, ele representa muitos outros devires-minoritários: o devir-índio, o devir-latino-americano, o devir-singular ou até, conforme já vimos, o devir da desrazão. São esses devires que nos liberam da forma do “homem-branco-macho-racional-europeu”. Segundo Pelbart, esses devires são uma das funções políticas da literatura, pois através deles talvez seja possível desfazer “o Rosto do homem branco, bem como a subjetividade, a paixão, a consciência e a memória que o acompanham? (...) É toda uma pregnância do modelo de

²⁹⁷ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. op. cit. p. 53.

²⁹⁸ Idem. p. 51.

‘saúde’ que a literatura deserta ao abandonar a Forma-homem, ao embarcar em devires minoritários, inumanos, plurais”²⁹⁹. Desse modo, a literatura transpõe fronteiras,

como aquelas existentes entre o animal, o vegetal e o mineral, ou entre o humano e inumano, o individual e o coletivo, o masculino e o feminino, o material e o imaterial, etc. Devir-mulher, devir-molécula, devir-imperceptível, devir-índio, eis algumas das passagens de que se é capaz e que a escrita favorece. Ao liberar a vida das individualidades estanques em que ela se vê aprisionada, seja nos gêneros, nas espécies, nos reinos apartados [podemos pensar aqui nas línguas, nos balbucios], a literatura favorece outras tantas metamorfoses, saltos intensivos, saídas³⁰⁰.

Nesse sentido, Sousândrade-Guesa serve-se do polilingüismo em sua própria língua para desfazer as significações, escavar a linguagem e fazê-la seguir por uma linha revolucionária, opondo o caráter oprimido da língua a seu caráter opressor, encontrando “os pontos de não-cultura e de subdesenvolvimento, as zonas lingüísticas de terceiro mundo por onde uma língua escapa, um animal se introduz, um agenciamento se ramifica”³⁰¹. Como definem Deleuze e Guattari em *Kafka, por uma literatura menor*, tornar-se animal é traçar uma linha de fuga, ultrapassar um limiar, encontrar um mundo de intensidades puras, onde “todas as formas se desfazem, todas as significações também, significantes e significados, em proveito de uma matéria não formada, de fluxos desterritorializados, de signos assignificantes”³⁰². Trata-se, na expressão de Agamben, de uma experiência glossolálica. Em *Lo que queda de Auschwitz*, o pensador italiano aponta, a partir do que diz Paulo na primeira carta aos Coríntios, para a experiência multidiomática do Pentecostes e das primeiras comunidades cristãs como a aporia de uma dessubjetivação, a fala de um estrangeiro, uma barbarização do acontecimento da linguagem, no qual o sujeito falante cede seu posto a outros, uma criança, um anjo ou um bárbaro³⁰³.

Enquanto lugar de devires permanentes, a literatura sousandradina se apresenta como uma literatura menor, o que não significa, alertam Deleuze e Guattari, a literatura de uma língua menor, mas a literatura que a minoria faz na língua maior, onde a língua

²⁹⁹ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 71.

³⁰⁰ Idem. p. 69.

³⁰¹ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – por uma literatura menor*. op. cit. p. 42.

³⁰² Idem. p. 20.

³⁰³ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 120

maior é modificada por um forte coeficiente de desterritorialização³⁰⁴. Sousândrade-Guesa torna-se, assim, um nômade, o imigrado, o cigano de sua própria língua.

Vale dizer que “menor” não qualifica mais certas literaturas, mas as condições revolucionárias de toda literatura no seio daquela que chamamos de grande (ou estabelecida). Mesmo aquele que tem a infelicidade de nascer no país de uma grande literatura, deve escrever em sua língua, como um judeu tcheco escreve em alemão, ou como um usbeque escreve em russo. Escrever como um cão que faz seu buraco, um rato que faz sua toca. E, para isso, encontrar seu próprio ponto de subdesenvolvimento, seu próprio patoá, seu próprio terceiro mundo, seu próprio deserto³⁰⁵.

É dessa forma, como literatura-menor, que a escritura de Sousândrade-Guesa se apresenta um Fora que está sempre resistindo ao poder. Conforme explica Tatiana Salem Levy, resistir é devir-outro, é “tornar-se estrangeiro, estranho na própria cultura, é devir-menor, tornar-se nômade, exilado, errante”³⁰⁶, é experimentar o Fora - a experiência ética e estética que é capaz de nos restituir a crença na realidade.

“Cristãos ou ateus, em nossa universal esquizofrenia *precisamos de razões para crer neste mundo*” (DELEUZE, 1990, 207). Este talvez seja o grande gesto político de toda arte que se faz enquanto relação com o Fora: fazer-nos “acreditar, não mais em outro mundo, mas na vinculação do homem e do mundo...”³⁰⁷

³⁰⁴ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – por uma literatura menor*. op. cit. p. 25

³⁰⁵ Idem. p. 28

³⁰⁶ LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. op. cit. p. 127.

³⁰⁷ Idem. p. 122.

3. Um fazer poético-político da linguagem

O inferno dos vivos não é algo que será; se existe, é aquele que já está aqui, o inferno no qual vivemos todos os dias, que formamos estando juntos. Existem duas maneiras de não sofrer. A primeira é fácil para a maioria das pessoas: aceitar o inferno e tornar-se parte deste até o ponto de deixar de percebê-lo. A segunda é arriscada e exige atenção e aprendizagem contínuas: tentar saber reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, e abrir espaço.
Ítalo Calvino³⁰⁸

Por tudo isso é que a leitura de “O Inferno de Wall Street” não tranquiliza o leitor, não garante, na expressão de Silviano Santiago, “seu lugar de cliente pagante na sociedade burguesa”³⁰⁹, revela-se antes, e aqui empresto as palavras de Manoel Ricardo de Lima sobre a obra de Guillermo Martinez, “um apontamento para uma literatura que é toda ela um ato de resistência, uma potência e um rasgo para uma política da linguagem”³¹⁰.

Nesse sentido, Edson de Sousa nos lembra que o que mais precisamos é justamente um pensamento poético que produza um “fazer político no sentido pleno da palavra”. Segundo ele, a produção poética revigora a língua, “toca com coragem nos limites do dizível, contorna com determinação as fronteiras do informe. Produz, portanto, um pensar contra. Assim, busca esburacar o véu de cegueira que a racionalização e o tecnicismo contemporâneo nos impõem”³¹¹. Segundo Barthes, é nesse sentido que a literatura é revolucionária:

Eticamente, é tão-somente pela travessia da linguagem que a literatura persegue o abalamento dos conceitos essenciais da nossa cultura, em cuja primeira linha, o de real. Politicamente, é ao professar e ao ilustrar que nenhuma linguagem é inocente, é ao praticar o que se poderia chamar de “linguagem integral” que a literatura é revolucionária³¹².

Como determina Blanchot, é preciso situar na literatura um lugar estranho a todo mando e a toda servidão, “linguagem que fala somente àquele que não fala para ter ou para poder, para saber e possuir, para se tornar mestre e mestre de si mesmo, isto é, a

³⁰⁸ CALVINO, Ítalo apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 49.

³⁰⁹ SANTIAGO, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano”. op. cit. p. 22.

³¹⁰ LIMA, Manoel Ricardo de. “Dá no mesmo, dá no mesmo”. In: *O Povo – Caderno Vida & Arte*. Fortaleza, 28 de abril de 2007. p. 10.

³¹¹ SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 10.

³¹² BARTHES. “Da ciência à literatura”. In: *O Rumor da Língua* op. cit. p. 5.

um homem muito pouco homem. É certamente uma busca difícil, embora estejamos, pela poesia e pela experiência poética, no rumo dessa busca”³¹³. Para Pelbart não se trata de liberdade, mas de saída: “onde está aquela pequena linha heterogênea que escapa ao sistema, qual o elemento que vai desempenhar o papel da singularidade, o que é aquilo que fará o conjunto fugir?”³¹⁴.

A pergunta não é o que quer dizer, mas como se entra, como se sai, como se foge, como se escapa – ou seja, mais do que posições, estados do desejo em relação a uma máquina, a máquina da justiça, a máquina familiar, a máquina capitalista, a máquina tecnocrática... Que linha, que processos, que caminhos, que adjacências se inventam ao abrir os becos sem saída, ao desbloqueá-los³¹⁵.

Nesse fazer poético-político, Sousândrade-Guesa³¹⁶ se apresenta mais atual do que nunca, reconhecendo (e isso é o que esse trabalho propõe mostrar) uma responsabilidade ética que Glyn Daly aponta como a responsabilidade que nós, contemporâneos, deveríamos ter: a de confrontar a violência constitutiva do capitalismo, a “naturalização/anonimização obscena dos milhões de pessoas subjugadas por ele no mundo inteiro”³¹⁷ e “o fato de que nossas formas de vida social fundamentam-se na exclusão em escala global”³¹⁸.

*

(APOCALYPTICAS visões . . . calumniosas :)

—Pois, ‘ tendo a Besta patas d’ urso, ’
In God we trust é o Dragão,
 E os falsos-prophetas
 Bennettas
 Tone, o Theologo e o da Ev`lução !

*

³¹³ BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. op. cit. p. 46

³¹⁴ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 69.

³¹⁵ Idem. p. 69.

³¹⁶ Talvez seja importante lembrar que o Sousândrade-Guesa a que me refiro é uma ficção; uma ficção que não necessariamente passa pelas verdades do autor ou de sua obra, principalmente, se levarmos em conta o projeto neocolonizador e republicano do poeta.

³¹⁷ DALY, Glyn. “Introdução”. op. cit. p. 22.

³¹⁸ Idem. p. 25. “Onde os neoliberais falam a linguagem da liberdade – seja em termos da liberdade individual, seja da livre movimentação dos bens e do capital -, a esquerda deve usar essa linguagem para combater as obsessões racistas de hoje com os “refugiados econômicos”, os “imigrantes”, etc., e insistir no fato de que as liberdades não têm sentido sem os recursos sociais que permitem participar delas”. Idem. p. 27.

3.1. O fim da exterioridade e a lógica da exclusão

*Em alguém que perdeu o que o tempo não traz
Nunca mais, nunca mais! nos que mamam da Dor
E das lágrimas bebem qual loba voraz!
Nos órfãos que definham mais do que uma flor!*

*Assim, a alma exilada à sombra de uma faia,
Uma lembrança antiga me ressoa infinda!
Penso em marujos esquecidos numa praia,
Nos párias, nos galés, nos vencidos...
[e em outros mais ainda!
Charles Baudelaire³¹⁹*

Cento e vinte anos depois e continuamos a viver num mundo onde as idiossincrasias individuais são acinzentadas, onde os procedimentos artificiais são tidos como naturais e inequívocos, onde, nas palavras de Hannah Arendt, “ninguém questiona ou examina o que é óbvio para todos”³²⁰. Para se sustentar, essa forma tirânica de controle, que institui a homogeneização das formas, busca legitimação na racionalidade³²¹. É por isso que a modernidade se apresenta, segundo Roberto Machado numa leitura de *O nascimento da tragédia* de Nietzsche, como “civilização socrática, racional, por seu espírito científico ilimitado, por sua vontade absoluta de verdade”³²².

Todos os eventuais desequilíbrios da história são inseridos num mecanismo “de regulamentação ou de compensação, cuja função é a manutenção da ordem”³²³. Dessa maneira, estabelece fronteiras e exclui o que ameaça essa ordem, “sem jamais questionar radicalmente a criação dessas fronteiras”³²⁴. Como afirma Habermas, em *Discurso filosófico da modernidade*, “... a razão apenas constitui a sua estrutura pela via da exclusão dos elementos heterogêneos e da concentração monódica sobre si mesma”³²⁵.

³¹⁹ BAUDELAIRE, Charles. “O Cisne”. In: *As flores do mal*. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. p. 305.

³²⁰ ARENDT, Hannah apud SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 11.

³²¹ SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 7.

³²² “O objetivo final de *O nascimento da tragédia*, dito em poucas palavras, é denunciar a modernidade como civilização socrática, racional, por seu espírito científico ilimitado, por sua vontade absoluta de verdade, e saudar o renascimento de uma experiência trágica do mundo em algumas das realizações filosóficas e artísticas da própria modernidade. Essas criações filosóficas e artísticas, identificadas pelo Nietzsche da época sobretudo em Schopenhauer e Wagner, retomam a experiência trágica existente na tragédia grega, que, durante determinado momento, possibilitou, pela arte, a experiência do lado terrível, tenebroso, cruel da vida como forma de intensificar a própria alegria de viver do povo grego, mas foi reprimida, sufocada, invalidada pelo ‘socratismo estético’, que subordinara a criação artística à compreensão teórica...”. MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 25.

³²³ NEGRI, Antonio. apud SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 9.

³²⁴ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 18.

³²⁵ Apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 25.

Assim como o “Hospital Geral”, criado por Luis XIV em 1656 e pesquisado por Foucault em *A História da Loucura*, excluímos ou agrupamos “o que aparece como outro, como diferente, como estrangeiro aos olhos da razão e da moral”³²⁶, chamando de desrazão e desatino o que pretendemos desclassificar. As culturas mantêm, dessa maneira, os indivíduos presos a uma realidade comum. E aqui me parece necessário, portanto, voltarmos a pensar a loucura, já que sua história, nos lembra Machado, é uma “história dos limites, história trágica de como uma cultura rejeita a loucura, considerando-a exterior, reduzindo-a ao silêncio, a um espaço de murmúrios, a uma ausência de obra”³²⁷. Por isso que, segundo Pelbart, a loucura, assim como a literatura (tendo em vista o que já foi dito sobre a proximidade entre as duas) pertence ao que Blanchot chamou de *a parte do fogo*, “aquilo que uma cultura reduz à destruição e às cinzas, aquilo com o que ela não pode conviver, aquilo que ela faz um incêndio eterno”³²⁸. Nessa linha de pensamento, o desafio teórico de pensar a loucura passa a responder a uma preocupação eminentemente política:

Creio que a interface entre a filosofia e a loucura, tal como ela se apresenta em Foucault e Deleuze, pode ajudar-nos a repensar o estatuto da exterioridade hoje, num momento em que esta sofre uma de suas mais assustadoras reversões. A consequência mais imediata dessa reviravolta é a impressão sufocante e generalizada de que se esgotou o campo do possível. Trocando em miúdos: por um bom tempo coube à loucura ou à literatura (ou, mais amplamente, à arte), mas também em parte às minorias ou à revolução, encarnarem a promessa de um fora absoluto. Isso mudou inteiramente. A claustrofobia política contemporânea parece ser só um indício, entre muitos outros, de uma situação para a qual parecemos desarmados, a saber: a de um pensamento sem fora num mundo sem exterioridade³²⁹.

*

(Satellites comprimentando aos raios de JOVE :)

—' Saudar do universo á rainha ' . . .

Fiança Patriarchas dão sua . . .

(Com rei liberal,

Peor mal,

Fundaram o imperio da lua.)

*

A exterioridade foi engolida pelo capitalismo, esse regime que se diz universal e “omniinclusivo”, por um postulado de que a mundialização significa a inclusão total.

³²⁶ FOUCAULT apud MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p. 17.

³²⁷ MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. op. cit. p.37.

³²⁸ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 56.

³²⁹ Idem. p. 54.

Como explica Pelbart, “a economia globalizada constituiria o ápice dessa tendência inclusiva, em que se abole qualquer enclave ou exterioridade. (...) O planeta inteiro é seu domínio, nada fica de fora. Chama-se de Império essa forma de soberania que abocanhou tudo”³³⁰. Por outro lado, essa inclusividade, essa indiscernibilidade das fronteiras é falsa. É falsa porque só serve para abrir fronteiras comerciais e aumentar a massa de consumidores e escravos, numa espécie de novo colonialismo que abarca o mundo todo, secretando em seu seio, através desse disfarce global, “contingentes crescentes de exterioridade potencial”³³¹, enfim, produzindo uma exterioridade no cerne do próprio sistema. Portanto, esse modelo universal, conclui Pelbart, “tem por característica primeira excluir massas inteiras dessa pretensa universalidade”³³²:

Produziu-se um consenso ainda mais esdrúxulo porque planeja a eliminação de uma parcela grande desses mesmos que são arrastados a esse consenso, já que a nova ordem econômica não os comporta nem pretende incluí-los. Guattari dizia que uma massa enorme já não combate contra o capital, mas contra o fato de que o capital nem sequer se interesse por eles³³³.

Segundo Pelbart, dessa vez no ensaio “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”, esse novo capitalismo em rede, que enaltece as conexões e a fluidez, “produz novas formas de exploração e de exclusão, novas elites e novas misérias, e sobretudo uma nova angústia - a do desligamento”:

Ser ameaçado de desconexão, de desengate - sabemos que a maioria se encontra nessa condição, de desplugamento efetivo da rede. O problema se agrava quando o direito de acesso às redes, como o diz Rifkin (e agora trata-se não só da rede no sentido estrito, tecnológico e informático, mas das redes de vida num sentido amplo) migra do âmbito social para o âmbito comercial. Em outras palavras: se antes a pertinência às redes de sentido e de existência, aos modos de vida e aos territórios subjetivos dependia de critérios intrínsecos tais como tradições, direitos de passagem, relações de comunidade e trabalho, religião, sexo, cada vez mais esse acesso é mediado por pedágios comerciais, impagáveis para uma grande maioria. O que se vê então é uma expropriação das redes de vida da maioria da população, através de mecanismos cuja inventividade e perversão parecem ilimitadas”³³⁴.

³³⁰ Idem. p. 30.

³³¹ Idem. p. 31.

³³² Idem. p. 31.

³³³ Idem. p. 31.

³³⁴ PELBART. Peter Pál. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. op. cit.

Conforme analisa Robert Kurz, a maioria da população mundial é formada por “sujeitos-dinheiro sem dinheiro”³³⁵, que, mais do que desempregados, são uma massa crescente de inempregáveis. Ainda que poucos sejam os escolhidos e muitos os sacrificados, esta lógica se mantém, porque nos faz crer que estes muitos “perderam a chance por pura incompetência de viver deles próprios”³³⁶. Mesmo o desemprego iminente ganha o nome de liberdade: “Essa é uma típica operação ideológica pós-moderna, na qual o horror de o sujeito nunca saber ao certo se terá ou não emprego é vendido como a nova liberdade”³³⁷, avalia Slavoj Žižek. A camada de desempregados passa a fazer parte de algo estruturalmente inscrito, não mais de um excedente, e a lógica da exclusão se revela uma estrutura fundamental da cultura, do mercado, da sociedade.

Segundo Žižek, quando os teóricos da sociedade de risco “nos bombardeiam com idéias como a de que ‘hoje você é livre para escolher, para correr riscos’, eles estão, até certo ponto, fazendo o antigo trabalho da ideologia, no sentido de interpretarem como nossas opções de risco aquilo que nos é imposto como um destino cego”³³⁸. Não existem escolhas. A tal da “sociedade de risco”, o mercado de risco da bolsa, não assume nenhum risco. Os riscos não são assumidos por aqueles que fazem suas apostas, mas por aqueles que não se dispuseram a correr risco e que vivenciam tudo como puro destino irracional. Para exemplificar, Žižek cita a falência das norte-americanas Enron e da Worldcom e questiona que escolhas fez quem perdeu seu emprego e todas as suas economias. “O risco, nesse caso, é todo objetivado como uma espécie de *fatum* anônimo”, conclui³³⁹.

*

(NORRIS, *Attorney* ; CODEZO, *inventor* ; YOUNG, Esq.,
manager ; ATKINSON, *agent* ; ARMSTRONG, *agent* ;
RHODES, *agent* ; P. OFFMAN & VOLDO, *agents* ;
algazarra, miragem ; ao meio, o GUESA :)

— Dois ! trez ! cinco mil ! se jogardes,
Senhor, tereis cinco milhões!
==Ganhou ! ha ! haa ! haaa !

³³⁵ Apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 31.

³³⁶ SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 9.

³³⁷ ŽIŽEK, Slavoj. “Milagres acontecem: globalização (ões) e política”. In: ŽIŽEK, Slavoj e DALY, Glyn. *Arriscar o Impossível - Conversas com Žižek*. op. cit. p. 182.

³³⁸ ŽIŽEK, Slavoj. “Sujeitos da modernidade: a virtualidade e a fragilidade do Real”. In: ŽIŽEK, Slavoj e DALY, Glyn. *Arriscar o Impossível - Conversas com Žižek*. op. cit. p. 135.

³³⁹ Idem. p. 136.

— Hurrah ! ah ! . .
— Sumiram . . . seriam ladrões ? . .
*

3.2. *Homines Sacri e os seres invisíveis*

But I am sacrificing and betraying at every moment all my other obligations: my obligations to the other others whom I know or don't know, the billions of my fellows (without mentioning the animals that are even more other others than my fellows), my fellows who are dying of starvation or sickness. (...) every one being sacrificed to every one else in this land of Moriah that is our habitat every second of every day.
Jacques Derrida³⁴⁰

Deleuze chama a atenção para o fato de que “a linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou à rejeição”. Portanto, “não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornaram-se ‘dividuais’, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou ‘bancos’”³⁴¹. O indivíduo é o que faz e o que possui. O trabalho é considerado a própria identidade do homem, coisificando-o e classificando-o a partir de sua função na máquina, de seu valor mercadológico.

O pedinte, o pobre, o miserável, o marginal, aquele que morre de fome, o que não tem carreira, que não tem trabalho, que não tem poder de compra e nem mesmo de se endividar está entre o humano e o inumano, “um limiar de indiferença e de passagem entre o animal e o homem”³⁴², é um *guesa*, alguém que fragiliza nossas dicotomias, é a vida matável, o excluído.

*

(Catholicos, temendo a glória da banca-rôta, fecham
as portas aos *beggars* :)

—Se não pagam *cash* hi não entram !
Em latim Missa, o Papa e os Céus !
Qual confessionarios ! . . .
Frascarios
Só queimados dão o que é de Deus !

*

Antonio Negri considera o pobre um desterritorializado, “o explorado por antonomásia (mesmo que não trabalhe, mas simplesmente porque participa da

³⁴⁰ DERRIDA, Jacques. *The Gift of Death*. Trad. David Wills. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. p. 71

³⁴¹ DELEUZE, Gilles. “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

³⁴² AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 112.

sociedade)”. Enquanto “carne da produção, um elemento-base da produção biopolítica”, ele é “o excluído lá onde, dada a produção comum, cada sujeito é incluído no mundo da produção”:

o pobre é o sal da terra, porque, enquanto o rico tem sempre um lugar, o pobre é o desenraizado mesmo quando está localizado, singular em todos os movimentos de seu êxodo. “É o trabalho vivo existente como abstração destes momentos de sua efetividade real (bem como não-valor); essa espoliação completa, pura existência subjetiva, sem qualquer objetividade, sem trabalho. É o trabalho como miséria absoluta: a miséria não como privação, mas como completa exclusão da riqueza objetiva. Ou, ainda, enquanto é o não-valor existente e, portanto, um valor de uso puramente objetivo, que existe sem mediação, essa objetividade só pode ser uma objetividade não separada da pessoa: somente uma objetividade coincidente com sua imediata existência corporal” (MARX, 1997, v.I, p. 279)³⁴³.

Como esclarece Foucault em “A Vida dos Homens Infames”, são vidas “como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com um poder que não quis senão aniquilá-las, ou pelo menos apagá-las”³⁴⁴ (aqui cabe lembrar, tendo em vista o *corpus* desta pesquisa, a metáfora dos xequês da bolsa no sacrifício ritual do Sousândrade-Guesa; essa idéia continuará nos acompanhando neste capítulo).

Isso que a cultura ou a sociedade não pode conviver é, nas palavras de Agamben, a vida nua “que a modernidade cria necessariamente no seu interior, mas cuja presença não mais consegue tolerar de modo algum”³⁴⁵. Nesse sentido, vale recordar a análise que Pelbart faz de *A Muralha da China*, de Kafka, onde a compara à paranóia do império contemporâneo, que pretende se proteger dos nômades (não se pode esquecer que Sousândrade-Guesa é ele mesmo um nômade), “com suas estratégias frustradas para proteger-se dos excluídos que ele mesmo suscita, cujo contingente não pára de aumentar no coração da capital, numa vizinhança de intimidação crescente e num momento em que, como diria Kafka, sofre-se de enjôo marítimo mesmo em terra firme”³⁴⁶.

*

(PLYMOUTH ‘ *on evolution* ’ sentimental ; HERALD ‘ *on involution* ’ estomacal :)

—Aromas, Christãos desperdiçam !
 ==Mais vale a um pobre, caldeirão
 De porco, farinha um *barrel*,
Cocktail . . .

³⁴³ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 269.

³⁴⁴ FOUCAULT, Michel. “A Vida dos Homens Infames”. op. cit. p. 210.

³⁴⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 186.

³⁴⁶ PELBART. Peter Pál. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. op. cit.

—Ô ! Ô ! Christo co' indigestão !

*

O que deve ser excluído, assim como a miséria, adverte Agamben, é uma categoria eminentemente política da Idade Moderna, que faz de cada um de nós um possível *homo sacer*, ou seja, uma vida insacrificável, no sentido de que não é colocada à morte em uma execução de pena capital, porém matável, uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio³⁴⁷. “Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*”³⁴⁸, pois o que vivemos hoje é uma vida exposta a uma violência sem precedentes de forma banal e profana. Assim, o campo de concentração se torna um “nómos do moderno” (“no se puede querer que Auschwitz retorne eternamente porque, en verdad, nunca ha dejado de suceder, se está repitiendo siempre”³⁴⁹), como a matriz oculta do espaço político em que ainda vivemos e não mais um fato histórico isolado ou uma “anomalia pertencente ao passado”³⁵⁰:

A questão correta sobre os horrores cometidos nos campos não é, portanto, aquela que pergunta hipocritamente como foi possível cometer delitos tão atroz para seres humanos; mais honesto e sobretudo mais útil seria indagar atentamente quais procedimentos jurídicos e quais dispositivos políticos permitiram que seres humanos fossem tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até o ponto em que cometer contra eles qualquer ato não mais se apresentasse como delito (a esta altura, de fato, tudo tinha-se tornado verdadeiramente possível)³⁵¹.

É preciso, como adverte Agamben, perceber as metamorfoses e os travestimentos dos campos de concentração. Atualmente, eles abrangem as periferias de nossas cidades, as *zones d'attente* dos aeroportos, as favelas brasileiras, estão embaixo das pontes, nas palafitas... E os *homines sacri* são os imigrantes, os carentes, os miseráveis, os oprimidos e vencidos; o povo mesmo, no sentido de pobre, deserdado, excluído, uma vez que, como informa Agamben, povo é o termo que denomina “tanto o sujeito político constitutivo quanto a classe que, de fato, se não de direito, é excluída da

³⁴⁷ “Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera”. AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 91. Agamben explica ainda que “homo sacer é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos”. Idem. p. 92.

³⁴⁸ Idem. p. 121.

³⁴⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 105.

³⁵⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 173.

³⁵¹ Idem. p. 178.

política”³⁵². Nessa ambigüidade, povo (vida nua) e Povo (existência política) detonam uma guerra civil constante, a luta de classes de Marx. Esta guerra, profecia o filósofo italiano, só terá fim quando, “na sociedade sem classes ou no reino messiânico, Povo e povo coincidirão e não haverá mais, propriamente, povo algum”³⁵³. Ao contrário, o que se tem feito até agora - essa é a história do século XX, que se reproduz no século XXI e que pelo que parece já era realidade na era do Sôsaândrade-Guesa -, foi tentar excluir um desses significados de povo; aquele com letra minúscula, é claro. Assim, totalitarismos, leis de controle de imigração, livre-mercado, mercado de trabalho e de consumo e até mesmo os traçados das cidades e suas divisões (centro-periferia, Zona Norte-Zona Sul, morro-beira-mar), tentam eliminar um dos sentidos de povo através da eliminação desse próprio povo.

Em *Lo que queda de Auschwitz*, Agamben mostra que essa eliminação se dá no próprio ato de transformar o corpo político democrático, o povo, em corpo essencialmente biológico demográfico, ou seja, em população, onde se controla e regula a natalidade e a mortalidade, a saúde e a enfermidade. Trata-se de uma característica do biopoder contemporâneo: enquanto o poder tradicional fazia morrer e deixava viver, o biopoder moderno fazia viver e deixava morrer e a biopolítica do século XX, tendo os grandes estados totalitários de nosso tempo como exemplo, realizava uma absolutização do biopoder (fazer viver) e do poder tradicional (fazer morrer), tornando-se não apenas biopolítica mas também tanatopolítica³⁵⁴; a biopolítica contemporânea não é nem fazer morrer nem fazer viver, mas fazer sobreviver (“la ambición suprema del biopoder es producir en un cuerpo humano la separación absoluta del viviente y del hablante, de la *zoé* y el *bíos*, del no-hombre y del hombre: la supervivencia”³⁵⁵). Essa biopolítica produz uma sobrevida biológica, reduzindo o homem a uma vida vegetativa, a uma vida nua, isto é, a vida humana reduzida ao biológico. Nesse sentido, o superinvestimento do corpo, a preocupação extrema com a saúde, com a longevidade, a bioidentidade, que coloca cada vivente voluntariamente em uma ascese corporal, é já uma ação biopolítica.

Voltando ao conceito de povo, Negri nos mostra que este é o produto de uma representação, uma unidade artificial que serve de base à ficção de legitimação do Estado moderno³⁵⁶. Nele, a propriedade é o direito fundamental, já que povo é o

³⁵² Idem. p. 183.

³⁵³ Idem. p. 185.

³⁵⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 87.

³⁵⁵ Idem. p. 163.

³⁵⁶ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 43.

conjunto dos cidadãos proprietários portadores de direitos reconhecidos pelo soberano que abdicaram de sua liberdade tendo como compensação a garantia da propriedade³⁵⁷. Isso significa que os indivíduos tornam-se um povo no momento em que alienam poder. A liberdade, “após ter sido um direito natural absoluto”, torna-se um direito público, onde é o Estado que garante o grau e a medida de liberdade dos indivíduos, útil ao funcionamento da máquina estatal e à reprodução das relações de propriedade³⁵⁸.

Pode-se pensar, portanto, que “povo” nada mais é que um contrato que faz da população, aparentemente, um corpo social único. Mas esse contrato, nos lembra Negri, é mistificador, porque, enquanto o povo que o constitui é apresentado como igual, os sujeitos que o formam são de fato desiguais, “os conceitos de justiça e legitimação, que são seu fundamento, servem apenas para o mais forte, que exerce um poder de domínio e exploração sobre o resto da população”. Segundo ele, esse conceito contratual de povo está intimamente ligado a uma sociedade forjada pelo capital: “contratualidade, povo e capitalismo funcionam de fato para fazer da pluralidade uma unidade, das diferenças uma totalidade homóloga, da riqueza de todas as vidas individuais da população a pobreza de alguns e o poder de outros”³⁵⁹. Trata-se de um poder de guerra assimétrico e nunca de uma guerra entre pares, “uma guerra que vem do alto, que utiliza meios mais poderosos, que é um ato de exceção permanente”. E aí, Negri faz coro com Agamben ao pensar que essa guerra é mesmo o fundamento do biopolítico. “Se a paz não se diferencia mais da guerra, guerra e paz se confundem dentro de uma única matriz que é biopolítica. (...) *A guerra pós-moderna tornou-se – monstruosamente – uma espécie de máquina produtora do social*”³⁶⁰. Ele lembra que essa guerra produz seus tribunais, onde a definição do inimigo comporta conseqüentes definições de sanções específicas que não têm relação com o velho direito internacional: “por trás dos tribunais, vêm os campos de concentração, renovam-se formas de tratamento dos corpos que no moderno se chamavam ‘tortura’, hoje, aliás, condicionamentos psicológicos”. A ordem nasce não mais do fim da guerra, como no moderno, mas através de uma promoção contínua de guerra.

É por meio dessa ação permanente de guerra que se propõem e se aplicam as funções de disciplina e controle. Se a ordem não nasce acabando com a guerra, mas propondo disciplina e controle mediante uma promoção contínua da guerra, *se a guerra é ela mesma forma do*

³⁵⁷ Idem. p. 143.

³⁵⁸ Idem. p. 143.

³⁵⁹ Idem. p. 125.

³⁶⁰ Idem. p. 190.

biopoder, o tema da definição do inimigo tornar-se-á central. O *inimigo*, com efeito, deve ser aqui continuamente construído, inventado, paradoxalmente não pode ser vencido ou, se for vencido, é preciso logo que haja outro, o inimigo é o perigo público, é o sintoma de uma desordem a ser ordenada: isto é, é *a ameaça que a própria presença da multidão levanta*. Ela, de qualquer maneira, deve ser disciplinada e controlada. Cada sujeito pode ser inimigo do Império. Cada sujeito pode ser um perigo público e, na condição de multidão de singularidades, pode ser definido como limite de poder³⁶¹.

O pensamento da modernidade opera de maneira dupla, explica Negri: “por um lado abstrai a multiplicidade das singularidades e a unifica de maneira transcendental no conceito de povo; por outro, dissolve o conjunto das singularidades (que constituem a multidão) em uma massa de indivíduos”³⁶².

Agamben expressa esse caráter obscuro do corpo político do Ocidente, formado pelos “corpos absolutamente matáveis dos súditos”, com a metáfora do *Leviatã*, cujo corpo é formado pelos corpos de todos os indivíduos³⁶³. Segundo ele, além de reproduzir em seu próprio interior o povo dos excluídos, o “projeto democrático-capitalista de eliminar as classes pobres”, transforma o Terceiro Mundo todo em vida nua³⁶⁴.

*

(Praticos mystificadores fazendo seu negócio ; *self-help*

ATA TROLL :)

—Que indefeso cáia o estrangeiro,

Que a usura não paga, o pagão !

==Orelha ursos tragam,

Se afagam,

Mammumma, mammumma, Mammão.

*

³⁶¹ Idem. p. 188.

³⁶² Idem. p. 163.

³⁶³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. op. cit. p. 131

³⁶⁴ Idem. p. 186

3.3. *Mammão: o deus mercado*

*Mas no outro dia cedo a praça, o stock,
Sempre acesas crateras do negócio.
O assassinio, o audaz roubo, o divórcio,
Ao smart Yankee astuto, abre New York.*
Joaquim de Sousândrade³⁶⁵

Intrincados em nossa sociedade, em nosso cotidiano, os *homines sacri* são seres invisíveis. Nos portões de nossos condomínios, por exemplo, os “peixes limpa-fundo” (a ótima analogia é de Edson de Sousa), que recolhem nossas migalhas, passam despercebidos. Quando muito, servem como exibicionismo de nossa “caridade”:

Como podemos suportar o inacabado dentro de um mundo em que o estilo da qualidade total e do *prêt-à-porter* se impõem? Vão sendo criados espaços de obediência, de servidão voluntária, de timidez, de descrédito das ações, da melancolia como a virtude serena do consumidor entregue aos fogos de artificios escancarados nas vitrines: aquários modernos do sonho. As sobras deste mundo também fazem a festa dos peixes limpa-fundo que recolhem carinhosamente da frente dos condomínios, o lixo que garantirá o seu sustento, aliviando, em parte, a culpa do esbanjador que percebe uma generosidade involuntária nas migalhas que joga pela janela³⁶⁶.

*

(Outros alagados salvando-se na columnna ‘ 666 ’ do templo de KUN :)

—Agrippina é Roma-Manhátan
Em *rum* e em petroleo a inundar
Herald-o-Nero acceso facho
E borracho,
Mãe-pátria ensinando a nadar ! . .

*

As cidades se tornaram “pequenas ilhas de primeiríssimo mundo por toda parte, constituindo a cidade da elite global, rodeada de Terceiro mundo por todos os lados, o mar dos excluídos, dos inempregáveis, dos inúteis e sem préstimo. A cidade é desmembrada e satelizada pelo capitalismo”³⁶⁷. Como afirma Umberto Eco,

Seria fácil dizer que acontece com Nápoles o que ocorre com tantas outras cidades: no Rio de Janeiro é possível passar meses em um dos melhores hotéis de Copacabana ou Ipanema sem saber que a alguns quilômetros de distância está o inferno das favelas; é possível desfrutar de Nova York, circulando entre o Village, a Quinta Avenida,

³⁶⁵ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto X. p. 141.

³⁶⁶ SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. op. cit. p. 6.

³⁶⁷ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 46.

ignorando o Bronx; pode-se viver esplendidamente em Paris, ignorando a periferia do quebra-quebra³⁶⁸.

*

(*Freeloves* meditando nas *free-burglars* bellas artes :)

—Roma, começou pelo roubo ;
New York, rouba a nunca acabar,
O Rio, *anthropophago* ;
==*Ophiophago*
Newark . . . tudo pernas p'ra o ar . . .

*

(TAMMANY entre as tribus :)

—Bisões ! Aguias ! Ursos ! Gorillas !
Ao fundo lá vai Manhattan !
Sitting Bull ! perdida,
Vendida
Ao *rascal*, ao *rum*-Ahrimán !

*

E assim, a Nova Iorque de Sousândrade, a metrópole mãe concentradora do poder capitalista, espalha-se e se repete anacrônica e atopicamente, uma como todas as nossas grandes cidades capitalistas, onde, como diz Deleuze, em entrevista a Negri, em 1990, só uma coisa é universal, o mercado. “Não existe um Estado universal, justamente porque existe um mercado universal cujas sedes são os Estados, as Bolsas. Ora, ele não é universalizante, homogeneizante, é uma fantástica fabricação de riqueza e miséria”³⁶⁹.

O mercado, essa instituição fantasmagórica, torna-se, então, a “grande empresa de normalização no Ocidente moderno” (para lembrar uma expressão foucaultiana utilizada em relação à sexualidade). Trata-se, nos mostra Michel Löwy a partir de Benjamin, de uma verdadeira religião, na qual os cultos são as práticas utilitárias do capitalismo: investimento do capital, especulações, operações financeiras, manobras bolsistas, compra e venda de mercadorias e etc. “O capitalismo não exige a adesão a um credo, a uma doutrina ou a uma ‘teologia’; o que conta são as ações, que representam, por sua dinâmica social, práticas culturais”³⁷⁰. Nessa religião, “os pobres são culpados e

³⁶⁸ ECO, Umberto. “A cidade das mil contradições”. *Folha de São Paulo*. Caderno Mais. São Paulo, 08 de julho de 2007.

³⁶⁹ Apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 31.

³⁷⁰ LÖWY, Michel. “O capitalismo como religião”. In: *Núcleo de Pesquisa Lyriana – NPL*. Disponível em: <http://www.nplyriana.adv.br/entrevistas/capitalismo_religiao.doc>. Acesso em: outubro de 2007

excluídos da graça, e se, no capitalismo, eles estão condenados à exclusão social” é porque “é a vontade do deus da religião capitalista, o mercado”³⁷¹.

*

(Democratas e Republicanos :)

—E’ de Tilden a maioria ;
E’ de Hayes a inauguração !
==Aquem, carbonario
Operario ;
Além, o deus-uno Mammão !

*

A culpa dos humanos, seu endividamento para com o capital, é, portanto, perpétua e crescente, o que nos leva a pensar que nenhuma esperança de expiação é permitida. “O capitalista deve constantemente aumentar e ampliar seu capital, sob pena de desaparecer diante de seus concorrentes, e o pobre deve emprestar dinheiro para pagar suas dívidas”³⁷². O mercado faz parecer que a única salvação reside “na intensificação do sistema, na expansão capitalista, no acúmulo de mercadorias”³⁷³, mas isso só agrava o desespero. Conforme explica Agamben, “precisamente porque tende com todas as suas forças não para a redenção, mas para a culpa, não para a esperança, mas para o desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a destruição do mesmo”³⁷⁴.

*

(A Voz mal ouvida d'entre a trovoadas :)

—Fulton's *Folly*, Codezo's *Forgery* . . .
Fraude é o clamor da nação!
Não entendem odes
Railroads ;
Paralela Wall-Street á Chattám . . .

*

Tendo a Bolsa de Valores como emblema, o mercado é para Sousândrade-Guesa um símbolo de imoralidade, exclusão, opressão e policiamento. Wall Street é o lugar onde toda singularidade é dominada, é lá que o Guesa é sacrificado pelos Xeques-ursos-especuladores da Bolsa. Enquanto oposto da bolsa de Fortunatus de Lewis Carroll (“feita de lenços costurados *in the wrong way*, de tal forma que sua superfície exterior está em continuidade com sua superfície interna: ela envolve o mundo inteiro e faz com

³⁷¹ Idem.

³⁷² Idem.

³⁷³ Idem.

³⁷⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 70.

que o que está dentro esteja fora e o que está fora fique dentro”³⁷⁵), o “Stock Exchange” do inferno sousandrino cria a completa descontinuidade entre o que só pode estar dentro e o que só pode estar fora, delimitando de maneira dicotômica e binarista a fixidez do dentro e do fora, criando uma linha limítrofe intransponível entre o que é incluído e o que é excluído. Wall Street é aquela que divide, que separa, que é privada e privativa, que não se dá na esfera pública, que permanece em sigilo, ou, no sentido econômico, que é de poucos, onde tudo deve ser pago ou negociado. Suas paredes estanques e rígidas escondem e protegem, separam e isolam, destacando zonas de atuação, elas fecham o sistema, ali dentro o sistema acontece.

*

(Xèques surgindo risonhos e disfarçados em *Railroad-managers*, *Stockjobbers*, *Pimpbrokers*, etc., etc.,
apregoando :)

—Harlem ! Erie ! Central ! Pennsylvania !
==Milhão ! cem milhões !! mil milhões !!!
—Young é Grant ! Jackson,
Atkinson!
Vanderbilts, Jay Goulds, anões !

*

³⁷⁵ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. op. cit. p. 12.

3.4. Do disciplinamento ao controle social

*Trouxeram meretrizes para Elêusis
Cadáveres dispostos no banquete
às ordens de usura
Ezra Pound³⁷⁶*

O *establishment* é aquele que funciona apenas na dicotomia do universal e do particular ou, nas palavras de Foucault, do totalizante e do individual. A multiplicidade, a diferença é uma ameaça, pois é através do binarismo - a própria estrutura da língua se desenvolve a partir das divisões bem-mal, humano-inumano, meu-teu, lógica-natureza, concreto-abstrato, científico-selvagem – que o sistema permanece equilibrado. A manutenção desse equilíbrio se dá já na formação do sujeito, produzido a partir de práticas coercitivas por um regime de poder/saber. Como explica Foucault em “O Sujeito e o Poder”,

esta forma de poder se exerce sobre a vida cotidiana imediata, que classifica os indivíduos em categorias, designa-os por sua individualidade própria, prende-os à sua identidade, impõe-lhes uma lei de verdade que é preciso neles reconhecer. É esta forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos³⁷⁷.

Em “Poder e saber” – entrevista gravada em Paris em 1977 com S. Hasumi - Foucault assinala que há efeitos de verdade que a sociedade produz a cada instante e que não podem ser dissociados do poder e dos mecanismos de poder, porque são esses mecanismos de poder que não só tornam possíveis, como também induzem essas produções de verdades, “e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem e nos atam”³⁷⁸. É assim que a estrutura de Estado se mantém contínua e cautelosamente, se enraizando e utilizando, “como uma espécie de grande estratégia, todas as pequenas táticas locais e individuais que encerram cada um entre nós”³⁷⁹.

Trata-se, alerta Glyn Daly a partir do pensamento de Žižek, de um poder sistêmico do capital de moldar a vida e os destinos da humanidade, bem como nosso próprio sentido de possível³⁸⁰. Para não perder isso de vista, escreve ele, “não devemos passar por cima da percepção central de Marx de que, para criar um sistema global

³⁷⁶ POUND, Ezra. *Os Cantos*. Trad. José Lino Grünewald. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. p. 252.

³⁷⁷ FOUCAULT, Michel apud GROS, Frédéric. “Situação do Curso” op. cit. p. 658.

³⁷⁸ FOUCAULT, Michel. “Poder e Saber”. In: *Estratégia, Poder-Saber*. op. cit. p. 229.

³⁷⁹ Idem. p. 231.

³⁸⁰ DALY, Glyn. “Introdução”. op. cit. p. 24

universal, as forças do capitalismo procuram esconder a violência político-discursiva de sua construção, mediante uma espécie de enobrecimento desse sistema”³⁸¹. O capitalismo é tomado como algo natural e neutro, os ganhos e as perdas como se fossem uma simples questão de sorte e a bolsa apenas um jogo.

O capitalismo cria, efetivamente, espaço para uma certa diversidade, pelo menos para as regiões capitalistas centrais, mas não é neutro nem ideal, e seu preço em termos de exclusão social é exorbitante. Ou seja, o custo humano, em termos da pobreza global intrínseca e das “oportunidades de vida” degradadas, não pode ser calculado dentro da lógica econômica vigente, e, em consequência disso, a exclusão social continua mistificada e sem nome (como na referência condescendente ao “mundo em desenvolvimento”). E o que Žižek ressalta é que essa mistificação é ampliada pela profunda capacidade do capitalismo de ingerir seus próprios excessos e sua negatividade, de redirecionar (ou direcionar mal) os antagonismos sociais e de absorvê-los numa cultura de afirmação diferencial. Em vez do bolchevismo, tende-se hoje para um tipo de “lojismo” facilmente sustentado pelas formas pós-modernas de consumismo e estilo de vida³⁸².

*

(O GUESA escrevendo *personals* no HERALD e consultando
as SYBILLAS de NEW-YORK :)

—*Young-Lady* da Quinta Avenida,
Celestialmente a flirtar
Na igreja da Graça . . .
—Tal caça
Só mata-te *almighty dollár*.

*

Como diz Negri, a função monetária se tornou tão universal quanto o é o mercado: “estamos submersos na conspiração do dinheiro, somos prisioneiros dessa (e nós mesmos constituídos por essa) nova natureza”³⁸³. Isso acontece porque a sujeição monetária, “não está simplesmente ligada à exploração do tempo de trabalho, mas abarca assim todo o tempo da vida”³⁸⁴. Segundo ele, em termos foucaultianos, pode-se dizer que o controle passa mais através do imaginário e da mente, do que da disciplina direta dos corpos³⁸⁵. De maneira semelhante, Deleuze e Guattari afirmam que “os homens e as mulheres fazem parte da máquina, não somente em seu trabalho, mas ainda

³⁸¹ Idem. p. 25.

³⁸² Idem. p. 25.

³⁸³ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 259.

³⁸⁴ Idem. p. 260

³⁸⁵ Idem. p. 105.

mais em suas atividades adjacentes, em seu repouso, em seus amores, em seus protestos, suas indignações, etc”³⁸⁶. Conforme questiona Pelbart,

Afinal, o que nos é vendido o tempo todo, senão isto: maneiras de ver e de sentir, de pensar e de perceber, de morar e de vestir? O fato é que consumimos, mais do que bens, formas de vida - e mesmo quando nos referimos apenas aos estratos mais carentes da população, ainda assim essa tendência é crescente. Através dos fluxos de imagem, de informação, de conhecimento e de serviços que acessamos constantemente, absorvemos maneiras de viver e sentidos de vida, consumimos toneladas de subjetividade. Chame-se como se quiser isto que nos rodeia, capitalismo cultural, economia imaterial, sociedade de espetáculo, era da biopolítica, o fato é que vemos instalar-se nas últimas décadas um novo modo de relação entre o capital e a subjetividade. O capital, como o disse Jameson, através da ascensão da mídia e da indústria de propaganda, teria penetrado e colonizado um enclave até então aparentemente inviolável, o Inconsciente. Mas esse diagnóstico é hoje insuficiente. Ele agora não só penetra nas esferas as mais infinitesimais da existência, mas também as mobiliza, ele as põe para trabalhar, ele as explora e amplia, produzindo uma plasticidade subjetiva que ao mesmo tempo lhe escapa por todos os lados, obrigando o próprio controle a nomadizar-se³⁸⁷.

Para Agamben, na sua forma extrema, a religião capitalista “realiza a pura forma da separação, sem mais nada a separar”:

E, como, na mercadoria, a separação faz parte da própria forma do objeto, que se distingue em valor de uso e valor de troca e se transforma em fetiche inapreensível, assim agora tudo o que é feito, produzido e vivido – também o corpo humano, também a sexualidade, também a linguagem – acaba sendo dividido por si mesmo e deslocado para uma esfera separada (...). Esta esfera é o consumo. Se, conforme foi sugerido, denominamos a fase extrema do capitalismo que estamos vivendo como espetáculo, na qual todas as coisas são exibidas na sua separação de si mesmas, então espetáculo e consumo são as duas faces de uma única impossibilidade de usar”³⁸⁸.

É esta tal impossibilidade de usar o nosso próprio corpo, a nossa própria sexualidade e a nossa própria linguagem que nos assujeita e nos prende, separando-nos, enquanto espetáculo e mercadoria, de nossa singularidade.

O poder chegou fundo no cerne da subjetividade e a natureza do trabalho produtivo passou a ser totalmente social, coextensivo à vida. “É portanto na sociedade (e não somente apenas nas fábricas) que o trabalho estende redes protetoras, capazes de

³⁸⁶ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – por uma literatura menor*. op. cit. p. 118.

³⁸⁷ PELBART, Peter Pál. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. op. cit.

³⁸⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 71.

inovar o mundo das mercadorias, movimentando o conjunto dos desejos racionais e afetivos do homem. A exploração se determina na mesma extensão”³⁸⁹, esclarece Negri. Segundo Blanchot, o trabalho deixou de ser um *way of living* e passou a ser um *way of dying*: “Work, death: equivalents. And the workplace is everywhere; worktime is all the time. When oppression is absolute, there is no more leisure, no more ‘free time’”³⁹⁰.

Implacável em suas classificações, a lei do mercado é quem carimba a identidade de cada trabalhador, de cada consumidor, de cada espectador, de cada falante, programado para exercer sua função, para comprar, para assistir e para se comunicar através de um idioma. Não se trata mais do homem confinado, mas do homem controlado, pois somos mais do que sujeitos produzidos por instituições concretas disciplinadoras, somos produtos de um órgão de controle abstrato, que não só mantém o sistema funcionando como é o próprio sistema.

Qualquer possibilidade real de singularidade é aniquilada pelas rédeas do assujeitamento que o mercado tomou nas mãos. Mercado de trabalho, mercado de consumo, mercado de ações... e, porque não sugerir até, um biomercado ou um quimiomercado - doenças psicológicas criadas a partir de padrões de beleza; calmantes, anti-depressivos e outras drogas legais que controlam os questionamentos, a revolta, o inconformismo, a paixão, o sentimento (como a compulsão por tranquilizantes em *Alphaville*, de Jean-Luc Godard); sem falar a mais nova mania da psicopedagogia: classificar e medicar crianças hiperativas nas escolas cerceando, já na infância, a criatividade, a curiosidade, a ação.

*

(Fogueiros da fornalha reduzindo o peccado original a fórmulas algebricas e á ‘NOVA FE’ (‘moral rápido transito’) o ‘IN GOD WE TRUST’ dos cinco cents :)

—Indústria, oiro práctica *vida*,
Go ahead! oh, qual coração! . . .
 A este ar, vai vital
 A espiral,
 Brisa ou flato ou Bull-furacão!

*

Assim se constrói nossa prisão a céu aberto, com um capitalismo que, avalia Pélbart, “invadiu as esferas mais privadas e íntimas da vida humana, desde a fé até o

³⁸⁹ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 212. Para Negri, exploração “é, em primeiro lugar, a redução da ‘atividade cooperativa’ a ‘trabalho assalariado’ e redução da ‘linguagem’ a ‘linguagem comandada’”. Idem. p. 258

³⁹⁰ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 81.

corpo biológico. Não há mais exterior para o capital”³⁹¹. Trazendo Deleuze para essa discussão, Pélbart nos lembra que essa prisão assume modalidades “fluidas, flexíveis, tentaculares, informes e esparramadas”, pois, se “antes o social era recortado e quadriculado pelas instituições, configurando um espaço *estriado*, agora navegamos num espaço aberto, sem fronteiras demarcadas pelas instituições – espaço *liso*”³⁹², a lógica que presidia as instituições disciplinares se instaura por todo o campo social. Essa maior fluidez e mobilidade, acompanhada de maior controle, substitui as sociedades disciplinares por uma sociedade de controle. “A lógica que antes estava restrita à prisão abarca agora o campo social inteiro, como se a própria sociedade tivesse se tornado uma prisão”³⁹³. Dessa forma, Blanchot pode dizer em um dos irônicos fragmentos de *A escritura do desastre*, que “if it weren’t for prisons, we would know that we are all already in prison”³⁹⁴. Nesse sentido, convém transcrever aqui parte do elucidativo “Post-scriptum sobre as Sociedades de Controle”, de Deleuze:

As conquistas de mercado se fazem por tomada de controle e não mais por formação de disciplina (...) Informam-nos que as empresas têm uma alma, o que é efetivamente a notícia mais terrificante do mundo. O marketing é agora o instrumento de controle social, e forma a raça impudente dos nossos senhores. O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado. (...)

Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica). Félix Guattari imaginou uma cidade onde cada um pudesse deixar seu apartamento, sua rua, seu bairro, graças a um cartão eletrônico (dividual) que abriria as barreiras; mas o cartão poderia também ser recusado em tal dia, ou entre tal e tal hora; o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal. (...)

Muitos jovens pedem estranhamente para serem "motivados", e solicitam novos estágios e formação permanente; cabe a eles descobrir a que estão sendo levados a servir, assim como seus antecessores descobriram, não sem dor, a finalidade das disciplinas. Os anéis de uma serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira³⁹⁵.

Se nos determos à última parte da citação de Deleuze, percebemos que o trabalhador é uma máquina desterritorializada com a qual o capitalismo, nas palavras de Robert Young, forja um encontro, um encontro “entre a riqueza desterritorializada do

³⁹¹ PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 26.

³⁹² Idem. p. 29.

³⁹³ Idem. p. 29.

³⁹⁴ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 66.

³⁹⁵ DELEUZE, Gilles. “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. op. cit.

capital e a capacidade de trabalho do trabalhador desterritorializado. A redução de tudo, inclusive produção e trabalho, ao valor abstrato da moeda, o habilita a decodificar fluxos e ‘desterritorializar’ o *socius*”³⁹⁶.

Esta descrição das operações do capitalismo enquanto máquina de escrever territorial, parece não apenas particularmente apropriada para o desenvolvimento histórico da industrialização, como também descreve rigorosamente bem os violentos procedimentos físicos e ideológicos de colonização, desculturação e aculturação, por meio dos quais o espaço territorial e cultural de uma sociedade nativa deve ser desintegrado, dissolvido e então reinscrito segundo as necessidades dos aparelhos do poder dominante³⁹⁷.

Portanto, essa máquina capitalista era, e ainda é, o motor decisivo também do colonialismo. Como nos mostra Young, a partir do *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari, há uma violência material implicada no processo de colonização, de supressão das culturas do Outro, de supressão da língua do Outro, de supressão, enfim, do próprio Outro³⁹⁸.

*

(Consciencias perante a historia substituindo aos destruidos NATURAES :)

—Chumbando Booths aos rês-‘ gorillas,’

A raça melhoram de côr :

E o negro Africano,

Amer`cano

Já é *peau-rouge* ! será brancor !

*

Nesse sentido, Žižek nos lembra, que o Outro, no multiculturalismo liberal e tolerante de hoje, é privado de sua alteridade como um café descafeinado ou uma cerveja sem álcool, “tudo é permitido, pode-se desfrutar de tudo, mas despojado da substância que o torna perigoso”³⁹⁹. Apenas o belo exótico pode ser apreciado, nunca aquilo que fuja verdadeiramente da nossa lógica ou aquilo que faça o outro gozar excessivamente. O racismo cotidiano sobrevive não mais no discurso da repulsividade, mas nos pequenos detalhes em que o Outro incomoda, como exemplifica Žižek, um cheiro, uma culinária, suas atitudes culturais, a ética no trabalho e etc. “O que chamamos de tolerância é, de fato, a suprema forma de intolerância ao gozo do

³⁹⁶ YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. op. cit. p. 207.

³⁹⁷ Idem. p. 208.

³⁹⁸ Idem. p. 205.

³⁹⁹ ŽIŽEK, Slavoj. “Sujeitos da modernidade: a virtualidade e a fragilidade do Real”. op. cit. p. 132.

Outro”⁴⁰⁰, ou seja, amamos o Outro apenas se esquecemos as idiossincrasias particulares desse Outro, do seu gozo, amamos um Outro abstrato, um Outro mortificado, filtrado e censurado. Enfim, esse discurso que prega a tolerância universal, quando examinado de perto, revela que para ser tolerado o indivíduo deve seguir um conjunto de regras ocultas, deve ser aprovado por nossos padrões (“o indivíduo só é tolerado na medida em que se assemelhe a todos os outros”⁴⁰¹). Isso significa que, na realidade, “a cultura atual da tolerância subsiste por meio de uma intolerância radical a qualquer Alteridade verdadeira, a qualquer ameaça real às convenções existentes”⁴⁰², conclui Žižek.

Sousândrade-Guesa é esse Outro que fica preso nas malhas do filtro e não pode ser mais aceito, englobando os dois sentidos de Outro que reivindicamos para este trabalho: o Outro colonizado⁴⁰³, “selvagem”, Terceiro Mundo, mas também o Outro singular dentro mesmo de cada cultura⁴⁰⁴, seja ela qual for, como um Bartleby, por exemplo.

Para Agamben, a transformação da espécie em princípio de identidade e de classificação é o pecado original de nossa cultura, seu dispositivo mais implacável, pois o especial deve ser reduzido em qualquer lugar ao pessoal, e este ao substancial: “Só personalizamos algo – referindo-o a uma identidade – se sacrificamos a sua especialidade”⁴⁰⁵. Dessa forma, podemos pensar que para que haja uma identidade una,

⁴⁰⁰ ŽIŽEK, Slavoj. “Tolerância e o intolerável: gozo, ética e evento”. In: ŽIŽEK, Slavoj e DALY, Glyn. *Arriscar o Impossível - Conversas com Žižek*. op. cit. p. 144.

⁴⁰¹ Idem. p. 149.

⁴⁰² Idem. p. 149.

⁴⁰³ Em *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*, Claudio Cuccagna vê, numa postura completamente nova em relação às outras obras críticas sobre o poeta, uma contradição entre o Sousândrade anticolonizador e o Sousândrade “novo teórico colonizador do autóctone”: “Sousândrade não reconhecia ao índio a possibilidade de redimir-se por uma recuperação plena do próprio mundo cultural, ou seja, mediante um modelo de vida que não fosse o do homem branco. (...) O índio devia ser conquistado, de um ponto de vista religioso-moral, para o cristianismo evangélico (não nos esqueçamos que no dizer do poeta Cristo viera para eles), e, de um ponto de vista sociopolítico, para os valores democrático-republicanos”. CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. op. cit. p. 174. Neste trabalho, no entanto, onde, como já foi explicitado, privilegia-se uma leitura que pense o presente em oposição a uma análise que interpreta o autor e suas intenções, essa polêmica não deve interferir no que foi dito até aqui.

⁴⁰⁴ “A estrutura do complexo de Édipo pode emergir na situação colonial, mas apenas porque o sujeito colonial é construído através de formas culturais e políticas impostas, que são internalizadas como uma condição da realidade psíquica, e então reproduzidas como a base para a experiência social normativa. Seguindo o argumento de Deleuze e Guattari, esta norma também funciona para os sujeitos do Ocidente: a relação metropolitano-colonial mudou então mais uma vez de direção, de modo que o colonialismo global se torna a estrutura histórica do capitalismo, seja em casa ou no estrangeiro”. YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial. Hibridismo em teoria, cultura e raça*. op. cit. p. 210.

⁴⁰⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op.cit. p. 54.

um povo, uma nação, um Estado, enfim, uma completude identitária, é preciso dilacerar os rostos, as subjetividades do Outro.

A singularidade qualquer, que quer apropriar-se da própria pertença, do seu próprio ser-na-linguagem e declina, por isso, toda a identidade e toda a condição de pertença, é o principal inimigo do Estado. Onde quer que estas singularidades manifestem pacificamente o seu ser comum, haverá um Tienanmen e, tarde ou cedo, surgirão os tanques armados⁴⁰⁶.

Portanto, em uma sociedade de controle como a nossa, o transformar em *homo sacer*, em vida matável mas insacrificável é justamente a resposta do Estado, ou mais ainda, do mercado a esse Outro, a essa singularidade, à subjetivação, à fuga do padrão. Para além das técnicas de dominação e normalização que apresenta, a sociedade não vê o homem, vê o louco, o criminoso, o sociopata, o irracional, o pobre, vê apenas o que deve ser excluído. Como diz Blanchot, “the Other, who is precisely the deprived, the abandoned, the destitute”⁴⁰⁷. Essa espécie de resposta-repulsão é também o que nos leva a perceber Sousândrade-Guesa no espaço da singularidade ou da originalidade.

⁴⁰⁶ AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993. pp. 67 e 68.

⁴⁰⁷ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 121.

3.5. O lugar do singular

*Se trata sólo de una suposición, de la
sombra de una sospecha: de que todos
seamos el Caín de nuestros hermanos, de
que cada uno de nosotros (y esta vez digo
“nosotros” en un sentido muy amplio,
incluso universal) haya suplantado a su
prójimo y viva en lugar de él*
Primo Levi⁴⁰⁸

No “Dicionário” de *O Ser e o Evento*, Alain Badiou define que um termo é singular se for apresentado, mas não representado. “Um termo singular pertence à situação, mas não está incluído nela. É um elemento, mas não uma parte”⁴⁰⁹. Quem nos explica a obscura, mas fascinante, análise matemático-política de Badiou é Agamben, em *Homo Sacer*:

Em um livro recente [Agamben se refere a *O Ser e o Evento*], Alain Badiou desenvolveu esta distinção [entre pertencimento e inclusão], para traduzi-la em termos políticos. Ele faz corresponder pertencimento à apresentação, e a inclusão à representação (reapresentação). Dir-se-á, assim, que um termo *pertence* a uma situação se ele é apresentado e contado como unidade nesta situação (em termos políticos, os indivíduos singulares enquanto pertencem a uma sociedade). Dir-se-á, por sua vez, que um termo está incluído em uma situação, se é representado na metaestrutura (o Estado) em que a estrutura da situação é por sua vez contada como unidade (os indivíduos, enquanto recodificados pelo Estado em classes, por exemplo, como “eleitores”)⁴¹⁰.

Singular, portanto, é esse excluso-incluso da sociedade, aquele que definitivamente pertence a ela, mas que não se faz (ou que não o permitem se fazer) representar – “*A Voz mal ouvida d'entre a trovoada*”⁴¹¹. (Se é o singular que não se deixa representar ou se é a sociedade que não lhe permite se representar, é uma questão que nos levaria para outras discussões. Talvez possamos pensar, previamente, aqui, a partir daquilo que já foi dito (a sociedade de controle, os filtros ao Outro e etc) e do que se dirá a seguir (uma abertura ao fracasso, ao cancelamento, ao irrepresentável) que ambos os movimentos se realizam.)

⁴⁰⁸ Apud AGAMBEN, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz – el archivo y el testigo*. op. cit. p. 95.

⁴⁰⁹ BADIOU, Alain. *O Ser e o Evento*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 398.

⁴¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. op. cit. p. 31.

⁴¹¹ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op. cit. Canto X, estrofe 3. p. 141.

Voltando à proposta de Badiou, após esse breve parêntese, o que se coloca é uma possibilidade de inscrever Sousândrade-Guesa como singular, entre outras coisas, também por se colocar fora da linguagem da representação. Essa idéia é apresentada por Derrida em *The Gift of Death*: “But as soon as one speaks, as soon as one enters the medium of language, one loses that very singularity. One therefore loses the possibility of deciding or the right to decide. (...) By suspending my absolute singularity in speaking, I renounce at the same time my liberty and my responsibility. Once I speak I am never and no longer myself, alone and unique”⁴¹².

Ainda com Derrida, também é possível ler nosso singular personagem como um *tout autre* que responde sem responder e cala falando. O crítico francês compara a inteligibilidade da resposta de Abraão a Isaque na cena do holocausto com a fórmula de Bartleby e o silêncio de Deus. Para ele, se Deus explicasse suas razões e ações não seria o Outro como Deus; a falta de explicação é que o identifica como o *wholly other*. Semelhantemente, se Abraão tivesse utilizado uma linguagem comum não seria mais ele mesmo, único numa relação com um Deus único. Segundo Derrida,

Just as Abraham doesn't speak a human language, just as he speaks in tongues or in a language that is foreign to every other human language, and in order to do that responds without responding, speaks without saying anything either true or false, says nothing determinate that would be equivalent to a statement, a promise or a lie, in the same way Bartleby's "I would prefer not to" takes on the responsibility of a response without response. It evokes the future without either predicting or promising; it utters nothing fixed, determinable, positive, or negative. The modality of this repeated utterance that says nothing, promises nothing, neither refuses or accepts anything, the tense of this singularly insignificant statement reminds one of a nonlanguage or a secret language. It is not as if Bartleby were also speaking "in tongues"?

But in saying nothing general or determinable, Bartleby doesn't say absolutely nothing. *I would prefer not to* looks like an incomplete sentence. Its indeterminacy creates a tension: it opens onto a sort of incompleteness; it announces a temporary or provisional reserve, one involving a proviso. (...) And Bartleby's "I would prefer not to" is also a sacrificial passion that will lead him to death, a death given by the law, by a society that doesn't even know why it acts the way it does.⁴¹³

O singular não é da “ordem filosófica do particular nem do geral, nem da ordem sociológica do privado e do público”, mas “insiste ou resiste para além de todas essas

⁴¹² DERRIDA, Jacques. *The Gift of Death*. op. cit. p. 60.

⁴¹³ Idem. pp. 74-75.

bipartições ou categorizações”⁴¹⁴, explica Paulo G. Domenech Oneto em “Literatura e Filosofia: O Caso Bartleby Revisitado”. Neste mesmo sentido, Deleuze chama a atenção para o fato de que cada original é uma potente Figura [a caixa-alta é dele mesmo] solitária que extravasa qualquer forma explicável:

lança flamejantes dardos-traços de expressão, que indicam a teimosia de um pensamento sem imagem, de uma questão sem resposta, de uma lógica extrema e sem racionalidade.

Figuras de vida e de saber, sabem algo inexprimível, vivem algo insondável. Não têm nada de geral e não são particulares: escapam ao conhecimento, desafiam a psicologia. Mesmo as palavras que pronunciam transbordam das leis gerais da língua (os “pressupostos”), assim como as simples particularidades da fala, visto que são como os vestígios ou projeções de uma língua original única, primeira, e levam toda a linguagem ao limite do silêncio e da música. Bartleby nada tem de particular, tampouco de geral, é um Original⁴¹⁵.

Neste sentido, singular e original se coincidem em uma oposição à lógica dicotômica do particular e universal, premissa básica do belo – visto aqui como síntese (composição) dessas duas tensões. Dessa maneira, Sousândrade-Guesa se insere no sublime contemporâneo, no indeterminável, ao se colocar para além da palavra e ao denunciar a impossibilidade de toda e qualquer homogeneidade da própria democracia, que se veste de belo ao buscar a harmonia (através da lei⁴¹⁶, do consenso, do direito e do dever), fingindo um respeito ao particular e uma universalidade do tipo “somos todos iguais”.

⁴¹⁴ ONETO, Paulo G. Domenech. “Literatura e Filosofia: O Caso Bartleby Revisitado”. In: *Dubito Ergo Sum - Caderno de Literatura e Filosofia*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/simp28.htm>>. Acesso em: agosto de 2006.

⁴¹⁵ DELEUZE, Gilles. “Bartleby, ou a fórmula”. op. cit. pp. 95-96.

⁴¹⁶ Segundo Deleuze e Guattari, a lei “erige a mentira em regra universal”. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – por uma literatura menor*. op. cit. p. 73. Essa mentira começa já em sua pseudo-totalidade, pois há uma incompletude da lei, uma fissura, que é mascarada. Ela finge cobrir a todos, mas, considerando que a lei é o mercado e que o mercado é a lei, ela sempre parte de um princípio de exclusão, há sempre fora da lei.

3.6. *Messianismo e catástrofe*

A verdade é que só há no homem o amor e a fé, a coragem e a ternura, a generosidade e o sacrifício. O resto é obstáculo feito pelo progresso da sua ignorância!
Jean-Luc Godard⁴¹⁷

Ao negar o teatro daquilo que somos, Sousândrade-Guesa se encaminha à morte. Única ao não utilizar semblantes, particulares ou universais, um a um completamente, a morte é o símbolo máximo do inexprimível desmascarado - nela não há possibilidade de fugir ao confronto com o real, do qual nossas máscaras estão constantemente nos protegendo. Dessa forma é que o sacrifício é sempre pensado como um destino do herói que pretende salvar a humanidade⁴¹⁸.

A América é vista por Sousândrade a partir da visão teológica do Éden, um paraíso caído, que vive na promiscuidade e injustiça social da queda e que seria salvo através de um messianismo heróico-sacrificador (Jesus, Prometeu, Guesa ou Sousândrade) que reestabeleceria a justiça no mundo pela purgação individual. Para Claudio Cuccagna, o guesa é o “símbolo do herói civilizador interétnico do qual [Sousândrade] pensava que tanto o Brasil como o inteiro continente americano precisavam em uma época de profundas transformações”⁴¹⁹.

*

(MITHRIDATES á prova de amigos toxicums :)

—Qual Jesus o açoita-peccados,
Carrega com elles : por Deus !
Da cruz ama o Guesa
Esta empreza,
Dos vossos em bem e dos seus !

*

Esse heroísmo através do sofrimento foi visto pelo estudioso norte-americano Frederick G. Williams como um vínculo entre *O Guesa* e o titanismo de alguns românticos europeus, como Byron, Lamartine, Alexandre Herculano, Victor Hugo e Almeida Garrett⁴²⁰. Segundo ele, o inferno representa “corrupção no plano humano,

⁴¹⁷ GODARD, Jean-Luc. *Alphaville - Une étrange aventure de Lemmy Caution*. França. 1965.

⁴¹⁸ Alguns podem levantar a hipótese de que essa idéia sousandradina de sacrifício desfaz, pelo menos em parte, a tentativa de apontar Sousândrade-Guesa como *homo sacer*. Mas se, para os xeqes muiscas o guesa é uma vida sacrificável, pois representa a possibilidade de renovação e purificação, não o é para os ursos da bolsa de Nova Iorque, onde a morte é apenas mais uma forma de exclusão do sistema.

⁴¹⁹ CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. op. cit. p. 28.

⁴²⁰ WILLIAMS, Frederick G. *Sousândrade: vida e obra*. op. cit. p. 153.

como resultado de riqueza e poder. Este mal, visto no contexto do poema inteiro, é para ser combatido por um titã (o próprio autor)”⁴²¹. Ele destaca que elementos das tradições greco-romana, messiânica judaica e, principalmente, cristã são apropriados por Sousândrade na elaboração de seus dois personagens, o Guesa do poema e o homem político da vida real:

O poeta aponta Jesus Cristo como o grande protótipo de sua proclamada revolução moral. (...) Prometeus (greco-romana), Jesus Cristo (judaico-cristã), Guesa (indígena), Sousândrade (brasileira). Cada um desses semideuses deveria oferecer um sacrifício supremo. Todos eles deram sua vida ou se submeteram ao sofrimento que acompanha o sacrifício, por livre e espontânea vontade, e não o fizeram senão pelo bem-estar da humanidade⁴²².

O crítico italiano Claudio Cuccagna⁴²³ também ressaltou que o cristianismo era o modelo originário das causas abraçadas por Sousândrade, que considerava Jesus “o primeiro e verdadeiro democrata da história da humanidade”. Segundo ele, “um dos objetivos primordiais da missão civilizadora sousandradina era propriamente o de restaurar, junto com a justiça, o cristianismo de cunho evangélico na América”⁴²⁴:

o titanismo sousandradino, além das imagens sincréticas até aqui observadas, pôde valer-se eficazmente de outra imagem: a do Guesa-Cristo. Jesus, o “revolucionário eterno”, é talvez a figura mais admirada ao lado dos grandes libertadores americanos George Washington e Simón Bolívar. Ao longo de *O Guesa* as referências ao Messias são numerosas e a identificação que se instaura entre o poeta-Guesa e o fundador da cristandade é muitas vezes sugestiva: também ele como o Messias sente possuir uma origem divina, é portador de uma mensagem de paz, de amor e de fraternidade, entrega-se à peregrinação e, banido e incluído entre os malvados, sacrifica simbolicamente a sua vida pela salvação dos homens⁴²⁵.

A partir disso, em um exercício de anacronismo, podemos pensar, para além do titanismo, numa aproximação entre Sousândrade-Guesa e os escritores messiânicos pesquisados por Michel Löwy em *Romantismo e Messianismo*. Pois, assim como Franz Rosenzweig, Martin Buber, Gershon Scholem, Gustav Landauer, Walter Benjamin, Franz Kafka, Ernst Toller, Ernst Bloch e Georg Lukács, entre outros nomes do grupo

⁴²¹ Idem. p. 195.

⁴²² Idem. p. 152.

⁴²³ Para uma análise mais aprofundada sobre o messianismo sousandradino, indico a leitura do capítulo “Alegorização, Sincretismo e Fim Messiânico do Guesa-Sousândrade”. In: CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. op. cit.

⁴²⁴ CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. op. cit. pp. 52-53.

⁴²⁵ Idem. p. 52.

estudado pelo sociólogo brasileiro, Sousândrade-Guesa instaura a possibilidade de uma conexão entre messianismo e utopias libertárias.

*

(SWEDENBORG respondendo *depois* :)

—Ha mundos futuros : república,
Christianismo, céus, Lohengrin.
São mundos presentes :
Patentes,
Vanderbilt-North, Sul-Seraphim.

*

Ainda que mais cristão do que os pensadores desse grupo, nossa leitura vê o poeta-errante muito próximo às duas correntes do messianismo judeu destacadas por Löwy: a corrente restauradora (“voltada para o estabelecimento de um estado ideal do passado, uma idade de ouro perdida, uma harmonia edênica rompida”⁴²⁶) e a corrente utópica (que aspira a um “futuro radicalmente novo, a um estado de coisas que jamais existiu”⁴²⁷). Mesmo parecendo contrastantes, essas correntes estão intimamente ligadas: “na realidade, a maior parte dos grandes pensadores anarquistas integram, no centro de sua proposta, uma atitude romântica para com o passado”⁴²⁸, assinala Löwy.

Dessa maneira, Sousândrade divide com o neo-romantismo alemão, considerando o termo romantismo como o considera Löwy (“a corrente de nostalgia das culturas pré-capitalistas e de crítica cultural à sociedade industrial/burguesa, corrente que se manifesta tanto no domínio da arte e da literatura, quanto no pensamento econômico, sociológico e político”⁴²⁹), não apenas a nostalgia em relação ao passado pré-capitalista (a natureza indígena do protagonista, a ode aos naturais e o repúdio ao colonizador são exemplos disso), mas também a esperança revolucionária em um futuro novo e a crítica ao presente. A veneração ao passado de Gustav Landauer, por exemplo, é muito próxima do ideal edênico sousandradino, porquanto “acompanhada de uma crítica feroz e impiedosa do presente, isto é, do Estado centralizado e da era capitalista, descrita como uma época de decadência e de declínio (desde a descoberta das Américas!)”⁴³⁰, explica Löwy.

Nesse sentido, é importante reparar que o ponto de partida do neo-romantismo é o processo de industrialização desenfreada, no caso da Alemanha, no último quartel do

⁴²⁶ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 133.

⁴²⁷ Idem. p. 133.

⁴²⁸ Idem. p. 134.

⁴²⁹ Idem. p. 139.

⁴³⁰ Idem. p. 160.

século XIX (momento das publicações de *O Guesa*). Trata-se, portanto, de uma reação contra a nova sociedade industrial burguesa, “a *Zivilisation* capitalista materialista, utilitária e *geistlos*”⁴³¹. Sendo assim, os neo-românticos também vêem o capitalismo como um inferno: “o progresso é fundado na catástrofe, e o inferno, como o escreveu Strindberg, não é de modo algum aquilo que nos espera em uma outra vida, mas sim *esta vida aqui*, o atual estado de coisas”⁴³².

No que se refere ao futuro, a aproximação de nosso poeta com os neo-românticos, se dá não apenas no messianismo, mas também nos ideais libertários e, podemos dizer até, na espera de uma comunidade por vir: “a espera do Messias é a espera da verdadeira comunidade”⁴³³, afirma Martin Buber, para quem “o Reino de Deus é a comunidade que virá, na qual todos aqueles que tiverem fome ou sede de justiça serão satisfeitos...”⁴³⁴.

Dessa forma, a missão da comunidade atual (hebraica, no caso do messianismo judaico, e de todos os homens, no cristianismo do Sousândrade-Guesa) seria, segundo Rudolf Kayser, “‘preparar a era do Messias’ ajudando a humanidade a passar do ‘inferno da política’ para o ‘paraíso messiânico’”⁴³⁵.

Esta missão implica a abolição do Estado, tarefa para a qual os judeus são chamados a desempenhar um papel essencial na medida em que: “não se pode imaginar uma comunidade mais distante do Estado que esta, ético-religiosa, dos judeus (...) a idéia de Estado é uma idéia não-judia (*unjüdisch*)”. A comunidade religiosa hebraica se distingue do Estado pela ausência de relações de dominação: o poder pertence apenas à idéia divina. Em conclusão: “Aqui está, portanto, a missão dos judeus: ficando eles próprios sem Estado, fazer da terra, a pátria dos homens...”⁴³⁶.

A citação de Löwy se distancia claramente daquilo que Derrida falava sobre a torre de Babel⁴³⁷, mas se assemelha em muito ao que Deleuze definia como a verdadeira vocação dos Estados Unidos⁴³⁸, fato que nos leva a considerar novamente o episódio bíblico, desta vez a partir da perspectiva do exílio. Quando no início do capítulo sobre a torre (Gênesis 11) está escrito que “como os homens emigrassem para

⁴³¹ Idem. p. 186.

⁴³² Idem. p. 191.

⁴³³ BUBER apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 152.

⁴³⁴ Idem. p. 152.

⁴³⁵ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 144.

⁴³⁶ Idem. p. 144. Löwy cita “Der Neue Bund”, de Rudolf Kayser.

⁴³⁷ Cf. p. 70 dessa dissertação.

⁴³⁸ Cf. p. 68 dessa dissertação.

o Oriente, encontram um vale na terra de Senaar e aí se estabeleceram”⁴³⁹, pode-se pensar em uma diáspora, uma errância anterior que se territorializa em Babel. Esse êxodo, esse exílio, semelhante em tudo ao de Sousândrade-Guesa, seria a verdadeira vocação, não só do povo judeu, mas de todos os povos, ou melhor, de todo ser humano (considerando que o termo “povo”, depois de tudo o que foi dito até aqui, não me parece adequado). A torre de Babel, portanto, além de buscar o estabelecimento de uma língua única, de um imperialismo, buscava uma nação, um povo, um território, um Estado. É por conta disso, podemos pensar, que, sendo a comunidade que vem uma antitorre, o messianismo rejeita todo nacionalismo, incluindo a reunião territorial dos judeus, e defende, assim como Sousândrade-Guesa, nosso anti-herói desterritorializado, a diáspora, a dispersão pelo mundo, como um caminho para a revolução mundial.

Outro ponto de conexão possível entre o cristianismo sousandradino e o messianismo judeu é que o Messias, assim como o Cristo, vem substituir a lei, a Torá, o que lhes confere um aspecto intrinsecamente anarquista: “o advento do Messias implica a abolição das restrições que a *Torá* tem imposto aos judeus até agora; com a era messiânica, a antiga *Torá* perde sua validade e será substituída por uma nova lei, a ‘Torá da Redenção’, nas quais as interdições e proibições desaparecerão”⁴⁴⁰. Essa ligação com o anarquismo radical é destacada por Löwy a partir da célebre fórmula de Bakunin, citada pelo também messiânico Mannheim: “Não creio nas Constituições ou nas leis (...) Necessitamos de algo diferente: a paixão, a vida, um mundo novo sem leis e, portanto, livre”⁴⁴¹. Enfim, é no anarquismo que o messianismo judeu e o messianismo cristão também se aproximam: enquanto Hans Kohn considera o anarquismo a “doutrina dos nossos profetas e de Jesus”⁴⁴², a idéia cristã do sacrifício do redentor aparece em *Die Wandlung* (1918), de Ernst Toller: “Irmão, tu nos ilumina o caminho/ para a crucificação/ Nós nos libertaremos a nós próprios/ Nós encontraremos a redenção/ E o caminho para a suprema liberdade”⁴⁴³.

Considerando que sem lei e sem territorialização não há Estado, o messianismo, seja ele cristão ou judeu, é naturalmente levado à crítica de todo e qualquer poder estatal. Para Ernst Bloch, o Estado é o inimigo mortal, cuja “essência coercitiva

⁴³⁹ Gênesis 11:2. In: *Bíblia de Jerusalém*. op. cit. p. 48.

⁴⁴⁰ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 136.

⁴⁴¹ MANNHEIM apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 137.

⁴⁴² KOHN apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 144

⁴⁴³ TOLLER apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 179.

satânica, pagã” ele denuncia: “O Estado pretende ser ‘Deus sobre a terra’, mas o falso Deus que habita em seu interior se manifesta de modo imediato na guerra e no terror branco. O Estado, como fim em si, e ‘a onipotência mundial pela adoração ao diabólico’ são, em última análise, ‘a forma consciente do anticristianismo’”⁴⁴⁴.

Em Toller, o Estado capitalista se apresenta “um falso ídolo que exige sacrifícios ilimitados de vidas humanas”⁴⁴⁵: “Quem construiu as prisões? Quem criou a ‘guerra santa’? Quem sacrificou milhões de vidas humanas no altar de um jogo de cifras mentiroso? (...) Quem roubou de seus irmãos sua face humana? Quem os forçou a se mecanizar? Quem os reduziu a peças de máquinas? O Estado!”⁴⁴⁶. De forma semelhante, Rosenzweig defende que a violência (e não o direito) é a verdadeira face do Estado⁴⁴⁷. Também Martin Buber escreve em carta a Hermann Cohen que “A Humanidade – e dizer isto, senhor professor Cohen, é neste momento, mais que nunca, o dever de todo homem vivente em Deus – é maior que o Estado”⁴⁴⁸.

Por tudo isso, Scholem acreditava que a organização da sociedade na liberdade absoluta era um mandato divino e que a “única teoria social que tem sentido – um sentido também religioso – é o anarquismo”⁴⁴⁹. Portanto, ele conclui disso que, em se tratando de uma teoria que “procede de um otimismo inteiramente excessivo sobre o valor do espírito humano”, a teoria anarquista tem ela mesma uma dimensão messiânica⁴⁵⁰.

Ainda que otimista, por conta de seu aspecto anarquista, o messianismo é uma teoria de catástrofe e sacrifício, pois o rompimento com o infernal presente histórico não se dá sem dor. Apenas um cataclisma, “uma catástrofe revolucionária, com um desenraizamento colossal, uma destruição total da ordem existente”⁴⁵¹, pode abrir caminho para a redenção. Entre o presente e o futuro há um abismo que não pode ser superado pelo progresso, a vinda do messias implica “sempre um abalo geral, uma

⁴⁴⁴ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 182.

⁴⁴⁵ Idem. p. 178.

⁴⁴⁶ TOLLER apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 178.

⁴⁴⁷ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 148.

⁴⁴⁸ BUBER apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 151.

⁴⁴⁹ SCHOLEM apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 157.

⁴⁵⁰ Idem. p. 157.

⁴⁵¹ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 135.

tempestade revolucionária universal”, pois ele só virá “em uma era de corrupção e de culpabilidade total”⁴⁵².

*

(‘ Voltam feitiços contra feiticeiros ’ ; mãos divinas
offerecendo o ‘ copo-d`água-DEUS ’ aos ‘ que teem
sêde de justiça ’ :)

—O’ *burglars*, Gomorrha e Sodoma
Fugiram os queridos dos céus !
No sulphur quedando
E estoirando
os Sodomões e os Gomorrheus !

*

Nesse sentido, Scholem nos lembra que a Bíblia e os escritores apocalípticos jamais vislumbraram um progresso da história que conduzisse à redenção, pois “a redenção é antes o surgimento de uma transcendência acima da história, uma intervenção que faz a história se dissipar e desmoronar, a projeção de um jato de luz a partir de uma fonte exterior à história”⁴⁵³. Assim, entre outras coisas, essa catástrofe se realiza como um corte na história. (E aqui podemos pensar que, se é a quebra do sentido, como aquela que se realiza no texto sousandrino, o que cessa o curso da história, é também nesta quebra que se inscreve a vinda do Messias, um messias que não cessa de chegar, que está sempre em vias de vir, um devir.)

Para os messiânicos estudados por Löwy esse apocalipse, essa catástrofe, essa cisão na história é a própria revolução, “toda possibilidade de *progresso* ou *evolução* é negada, e a Revolução é concebida como *irrupção* no mundo”⁴⁵⁴: “O Caos está aqui (...) os Espíritos despertam (...) que da Revolução venha a Renascença (...) que da Revolução nos venha a Religião – uma Religião da ação, da vida, do amor, que torna bem-aventurados, que traz redenção e que domina tudo”⁴⁵⁵.

Em Benjamin, o messianismo toma um caráter ainda mais antiprogredista, apocalíptico, catastrófico, diríamos até, destrutivo. Como bem lembra Löwy, o eixo central da visão “messiânico-revolucionária” e “utópico-restauradora” de Benjamin é “a crítica (de inspiração romântica) do mito do progresso”.

⁴⁵² Idem. p. 135.

⁴⁵³ SCHOLEM apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 135.

⁴⁵⁴ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 136.

⁴⁵⁵ LANDAUER apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 162.

A redenção messiânica e a revolução “tal como a concebeu Marx” – os dois estreitamente ligados aos olhos de Benjamin -, não são resultado do progresso, mas de um “salto de tigre no passado”, que faz explodir a continuidade da história, e se nutre “da imagem dos ancestrais escravizados [os Sousândrade-Guesas?], e não do ideal dos netos libertados [os vencedores de Wall Street?]”. A revolução é um “combate pelo passado oprimido”, “em nome das gerações vencidas”, combate para o qual, segundo a fórmula de Karl Kraus citada em epigrama por Benjamin, “a origem é o objetivo”; ela se situa em uma temporalidade que não é aquela do “progresso” (...). Parece-nos que, para Benjamin, só essa revolução messiânica e apocalíptica poderá executar aquilo de que o Anjo da história, preso na tempestade do progresso, é incapaz: deter essa tempestade...⁴⁵⁶

Essa oposição entre o inferno do presente capitalista e o paraíso pré-histórico, aponta Löwy, pode ser encontrada nos ensaios de Benjamin sobre Baudelaire - para quem a idéia de progresso é uma “idéia grotesca que floresceu no terreno podre da fatuidade moderna”, e graças à qual, os povos “adormecerão sobre o travesseiro da fatalidade do sono caduco da decrepitude”⁴⁵⁷. Também na obra de Blanqui, mais especificamente em *A eternidade pelos astros*, Benjamin percebe uma “visão de inferno” que revela, “sob a forma de uma fantasmagoria astral, a essência do mundo (capitalista) moderno. Dominado pela mercadoria, este é o universo por excelência da *repetição*, do ‘sempre-o-mesmo’ (Immergleichen), disfarçado em novidade, do mito angustiante e *infernal* do eterno retorno”⁴⁵⁸. Assim, no reino da mercadoria, diz Benjamin, “a humanidade... parece condenada às penas do inferno”⁴⁵⁹. No entanto, para o filósofo alemão, adverte Löwy, “não se trata de restaurar o comunismo primitivo, mas de retomar, pela rememoração coletiva, a experiência perdida do antigo igualitarismo antiautoritário e antipatriarcal, para dela fazer uma força espiritual no combate revolucionário pelo estabelecimento da sociedade sem classes do futuro”⁴⁶⁰.

⁴⁵⁶ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 172.

⁴⁵⁷ Idem. p. 198.

⁴⁵⁸ Idem. p. 198.

⁴⁵⁹ BENJAMIN apud LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 198.

⁴⁶⁰ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. op. cit. p. 197.

3.7. Uma abertura ao fracasso. Últimas palavras...

*Escrever é retirar-se. Não para sua
tenda para escrever, mas da sua própria
escritura. Cair longe da sua linguagem,
emancipá-la ou desampará-la, deixá-la
caminhar sozinha e desmunida.
Abandonar a palavra
Jacques Derrida⁴⁶¹*

Uma vez que ética, nas palavras de Agamben, “não é a vida que simplesmente se submete à lei moral, mas a que aceita, irrevogavelmente e sem reservas, pôr-se em jogo nos seus gestos”⁴⁶², ao cessar o curso da história, ao causar uma cisão no progresso e a irrupção de uma catástrofe, o sacrifício do Sousândrade-Guesa, enquanto messias, se torna inevitável.

Isso implica dizer que para nosso poeta-errante, como para Žižek, existem causas e ideais pelos quais vale a pena morrer. O filósofo esloveno acredita que a postura heróica é cada vez mais necessária, pois a vida é sempre acompanhada por um excesso, “por algo pelo qual a pessoa pode arriscar a própria vida. Por isso é que creio que, hoje mais do que nunca, convém reabilitar termos como ‘eternidade’, ‘decisão’, ‘coragem’ e ‘heroísmo’”⁴⁶³. Segundo ele, depois da desconstrução e da aceitação da contingência radical não deve vir um ceticismo irônico generalizado, mas deve-se reabilitar o senso de compromisso pleno e a coragem de correr riscos⁴⁶⁴.

*

(O GUESA :)

—Aos Genios teceram-se as c'roas,
Ou loiro ou o espinho a pungir
Sagram . . . só martyrios !
Aos lirios,
Só o ar puro dá-lhes sorrir.

*

Se, conforme diz Žižek, o heroísmo é atribuído, no discurso ideológico de hoje, ao fanatismo irracional⁴⁶⁵ (“e os ἥρωες⁴⁶⁶ / Homeros / De rir servem, não de licção!”⁴⁶⁷),

⁴⁶¹ DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1995. p. 61.

⁴⁶² AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 61.

⁴⁶³ ŽIŽEK, Slavoj. “Sujeitos da modernidade: a virtualidade e a fragilidade do Real”. op. cit. p. 133.

⁴⁶⁴ Idem. p. 135.

⁴⁶⁵ Idem. p. 133.

⁴⁶⁶ Do grego, *heros*, herói(s). CAMPOS, Haroldo e Augusto de. “Glossário”. In: *Re Visão de Sousândrade*. op. cit. p. 419.

⁴⁶⁷ SOUSÂNDRADE, Joaquim de. “O Guesa”. op.cit. Canto X, estrofe 58. p. 146.

nesse heroísmo, nesse não se voltar ao sistema, nesse negligenciar da lei, nesse continuar de uma ruptura como compromisso pleno, Sousândrade-Guesa cria, como um messias, um abismo entre sua singularidade e a sociedade, se abrindo ao fracasso (“— *Por sobre o fraco a morte esvoaça...*”⁴⁶⁸). Um fracasso que significa, justamente, e aqui trago a análise que Oona Eisenstadt faz de *Bartleby* e de *A escritura do desastre* de Maurice Blanchot, permanecer fora do Sistema.

What it means to fail is no longer to be a part of the dialectic of control: to fail is not to control, not to be controlled, and not to defy control. And thus to fail is to *not* participate in the totality: failure is outside, in the place (or non-place) where thought is possible, the *only* place where thought is possible⁴⁶⁹.

Fracassar no sentido de Sousândrade-Guesa, *Bartleby* ou Jesus é não participar da totalidade e do controle, portanto, é ser o outro fanático, o outro inumano, o outro *homo sacer*, o outro vida matável. O outro que revela a fragilidade da lei e da ordem e a artificialidade da dicotomia e do discurso como fratura exposta, invertendo a vocação imperialista do homem. É nesse código que vejo nosso personagem em uma busca por curto-circuitar os conceitos, perseguir a inoperância e disseminar os paradoxos para que não haja naturalidade na visão, interrompendo a síntese de qualquer forma ideal, procurando a falha no sistema, questionando nossas construções binaristas, eternas e hierarquizadas.

Nessa desarticulação, não só rompe com a lógica desse sistema, mas com o próprio conceito de humano, caminhando ao ilegível de sua própria existência, ao cancelamento de si mesmo ou, como diz Blanchot, a um abandono de si, uma renúncia de identidade, uma recusa que se abre à perda da existência (“This is abnegation understood as the abandonment of the self, a relinquishment of identity, refusal which does not cleave to refusal but opens to failure, to the loss of being, to thought”⁴⁷⁰).

“Only he who one day has abandoned everything and has been abandoned by everything, for whom everything has capsized and who sees himself alone with the infinite, has come to the very bottom of himself and recognize all the profundity of life. This is a great step which Plato compared to death” (Schelling cited by Heidegger)⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ Idem. Canto X, estrofe 72. p. 147.

⁴⁶⁹ EISENSTADT, Oona. *Preferring or not preferring: Derrida on Bartleby as Kierkegaard's Abraham*. [Direto do autor] 2004. p. 16. Agradeço a Alexandre Nodari pelo acesso a este texto.

⁴⁷⁰ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 17.

⁴⁷¹ Apud BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 99.

Essa entrega à morte se dá em silêncio ou, no caso do Sousândrade-Guesa, em gritos e gemidos, balbucios que equivalem ao silêncio, o silêncio do ilegível, do incomunicável (“*Mammumma, mammumma, Mammão*”). Como Bartleby, Sousândrade-Guesa desiste de sua autoridade de dizer: “Bartleby gives up (not that he ever pronounces, or clarifies this renunciation) ever saying anything; he gives up the authority to speak”⁴⁷².

Nesse sentido, voltando à questão do messianismo, dessa vez a partir de sua vertente cristã, cabe pensar também Jesus como aquele que abandona a si mesmo em nome do Outro ou que cala⁴⁷³ em nome de uma passividade ou mansidão, para utilizar um termo dos evangelhos (“... aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração...”⁴⁷⁴).

Essa passividade, segundo Blanchot, é sinalizada pelo fracasso, um fracasso sem fracasso (“To fail without fail: this is a sign of passivity”⁴⁷⁵), porquanto é nesse fracasso que a perda da existência se abre a uma perda da soberania mas também de toda subordinação:

Passivity. We can evoke situations of passivity: affliction; the final, crushing force of the totalitarian State, with its camps; the servitude of the slave bereft of a master, fallen beneath need; or dying, as forgetfulness of death. In all these cases we recognize, even though it be with a falsifying, approximating knowledge, common traits: anonymity, loss of self; loss of all sovereignty but also of all subordination; utter uprootedness, exile, the impossibility of presence, dispersion (separation)⁴⁷⁶.

A linguagem dessa passividade, nos mostra ainda Blanchot, é, justamente, uma linguagem da fragmentação, “the language of shattering, of infinite dispersal”⁴⁷⁷. Isso explica o caráter fragmentário de “O Inferno de Wall Street” enquanto exílio, ao qual o poeta se abandona passivamente, como quem pertence ao estrangeiro, como alguém que está sempre fora de si mesmo, fora do seu lugar natal, como alguém que, na literatura,

⁴⁷² BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 17.

⁴⁷³ “E ao ser acusado pelos chefes dos sacerdotes e anciãos, nada respondeu. Então lhe disse Pilatos: ‘Não ouve de quanta coisa te acusam?’ Mas ele então não lhe respondeu sequer uma palavra, de tal sorte que o governador ficou muito impressionado” - Mateus 27:12-14. In: *Bíblia de Jerusalém*. op. cit. p. 1754.

⁴⁷⁴ Mateus 11:29. In: *Bíblia de Jerusalém*. op. cit. p. 1724.

⁴⁷⁵ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 11.

⁴⁷⁶ Idem. p. 18.

⁴⁷⁷ Idem. p. 19.

abandona a sua própria existência (“to write is to renounce being in command of oneself or having any proper name”)⁴⁷⁸.

Para Blanchot, a escrita é o que escapa à lei, “escapes the mere vestige, as well as the rule, of secure meaning”⁴⁷⁹, e “nos remete não àquilo que reúne, mas ao que dispersa, não àquilo que junta, mas ao que disjunta, não à obra, mas à inoperância”⁴⁸⁰, nos remete àquilo que escapa à unidade, “experiência do que é sem entendimento, sem acordo, sem direito – o erro e o fora, o inacessível e o irregular”⁴⁸¹, conduzindo-nos “em direção àquilo que tudo desvia e que se desvia de nós, de modo que aquele ponto central em que, ao escrever, parece-nos que nos encontramos, não passa de ausência de centro, a falta de origem”⁴⁸².

Assim se, como nos diz Agamben, toda escritura é um dispositivo, “e a história dos homens talvez não seja mais que um incessante corpo-a-corpo com os dispositivos que eles mesmos produziram – antes de qualquer outro, a linguagem”⁴⁸³, é nesse abandono de si, no continuar inexpresso na obra, que o autor “testemunha a própria presença irreduzível”⁴⁸⁴.

É, portanto, na perda de existência da literatura, em sua passividade, mansidão e abandono, que o naufrágio da língua e da representação toca uma subjetividade, é nesse naufrágio (de dor e sacrifício, não esqueçamos), que surge uma singularidade: “a subjetividade se mostra e resiste com mais força no ponto em que os dispositivos a capturam e põem em jogo. Uma subjetividade produz-se onde o ser vivo, ao encontrar a linguagem e pondo-se nela em jogo sem reservas, exhibe em um gesto a própria irreduzibilidade a ela”⁴⁸⁵.

Como espaço onde o sujeito se ausenta, a literatura é o próprio “fora” foucaultiano, onde as coisas ainda não são, pois se encontram em devir, e cuja natureza é a natureza das singularidades, externa ao universal e anterior ao particular.

there are not two discourses: there is discourse – and then there would be dis-course, were it not that of it we ‘know’ practically nothing. We ‘know’ that it escapes systems, order, possibility,

⁴⁷⁸ Idem. p. 121.

⁴⁷⁹ Idem. p. 100.

⁴⁸⁰ BLANCHOT apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 54.

⁴⁸¹ BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. op. cit. p. 300.

⁴⁸² BLANCHOT apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 54.

⁴⁸³ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 63.

⁴⁸⁴ Idem. p. 63.

⁴⁸⁵ Idem. p. 63.

including the possibility of language, and that writing, perhaps – writing, where totality has let itself be exceeded – puts it in play⁴⁸⁶.

Como escrevem Deleuze e Guattari a partir da obra de Kafka, o autor é um “adivinho do mundo futuro”, pois “a linha de fuga criadora traz com ela toda a política, toda a economia, toda a burocracia e a jurisdição: ela as suga, como o vampiro, para fazê-las dar sons ainda desconhecidos, que pertencem ao futuro próximo – fascismo, estalinismo, americanismo, *as potências diabólicas que batem à porta*”⁴⁸⁷. Segundo eles, a literatura se encontra encarregada de uma função de enunciação coletiva, e mesmo revolucionária, pois nela se produz uma solidariedade ativa, apesar do ceticismo, “e se o escritor está à margem ou afastado de sua frágil comunidade, essa situação o coloca ainda mais em condição de exprimir uma outra comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade”⁴⁸⁸.

What is it that rings false in the system? What makes it limp? The question itself is immediately unsteady and does not amount to a question. What exceeds the system is the impossibility of its failure, and likewise the impossibility of its success. Ultimately nothing can be said of it, and there is a way of keeping still (the lacunary silence of writing), that halts the system, leaving it idle, delivered to the seriousness of irony⁴⁸⁹.

Para Agamben, a escritura é em si mesma uma proposta profana, “movendo-se conscientemente entre o dizível e o indizível”⁴⁹⁰, capaz de profanar o improfanável. Segundo ele, já que o capitalismo como religião moderna por excelência é o improfanável absoluto e que a atualidade vivencia a destruição de qualquer experiência graças à exaltação contemporânea do espetáculo, a “tarefa política da geração que vem” é procurar se libertar da “asfixia consumista” em que vivemos, se afastar da “sacralização do eu soberano de Descartes, e chamar a atenção para o impessoal, o obscuro, o pré-individual da vida de cada um de nós”⁴⁹¹.

Segundo o filósofo italiano, “a luta pela ética é a luta pela liberdade, ou seja, luta para que possamos experimentar nossa ‘própria existência como possibilidade ou potência’”⁴⁹². Nesse sentido, profanar significa aprender a fazer um uso novo das

⁴⁸⁶ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 134.

⁴⁸⁷ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Kafka – por uma literatura menor*. op. cit. p. 62.

⁴⁸⁸ Idem. p. 27.

⁴⁸⁹ BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. op. cit. p. 47.

⁴⁹⁰ ASSMANN, Selvino J. “Apresentação”. In: AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 11.

⁴⁹¹ Idem. p. 10.

⁴⁹² Idem. p. 9.

separações, brincar com elas. (“A sociedade sem classes não é uma sociedade que aboliu e perdeu toda memória das diferenças de classe, mas uma sociedade que soube desativar seus dispositivos, a fim de tornar possível um novo uso, para transformá-las em meios puros”⁴⁹³). Ele defende que é com a profanação que se pode resistir e “tentar uma nova política, um novo ser humano, uma nova comunidade, pensando e promovendo o avesso da vida nua, a potência *da* vida, e a vida humana como potência de ser e de não ser”⁴⁹⁴.

Uma comunidade que vem, in-operante, im-produtiva, *des-ouvremment*, como ensina Jean-Luc Nancy, ou para Blanchot, *inconfessável*, uma com-unicidade, onde “a lógica do com é a lógica da singularidade, daquilo que não pertence nem ao puro interior nem ao puro exterior”⁴⁹⁵. Explica Raúl Antelo a partir do *ego cum* de Nancy:

É uma lógica do confim: algo que está entre dois, situado entre tantos outros, que pertence a todos e a ninguém, sem entretanto pertencer a si mesmo. Não há por isso ser comum, não há identidade, mas ser *em* comum. Ser em contato. Com-par-tilhado. O ser é o *em*, e esse *em* remete ao *com* da comunidade. Não se trata de perseguir o *ego sum*, mas de atingir o *ego cum*⁴⁹⁶.

Uma comunidade onde a potência é irredutível ao poder, “assim como os muitos são irredutíveis ao uno”, pois, explica Antonio Negri, “não há dialética entre potência e poder, tampouco entre os muitos e o uno”⁴⁹⁷.

Isso que Nancy, Blanchot e Agamben chamam de comunidade, Negri chama de multidão, cuja lógica ele contrapõe ao conceito de povo, enquanto lugar não de indivíduos proprietários, mas de singularidades não-representáveis, lugar de multiplicidade, indefinida e não-mensurável, que desafia a representação e qualquer forma de unidade representativa, pois “fala de um outro *telos*, de uma outra região formativa, de uma outra maneira de construir a vida”⁴⁹⁸. Para o filósofo marxista, em cada um desses casos, a palavra mais importante é outro: “‘outro’ mais do que ‘contra’, porque ‘outro’ é singular, e ‘contra’, por sua vez, pode determinar homologias revertidas, reintroduzir-nos na relação de soberania ou na de capital. Outra coisa, pelo

⁴⁹³ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 75.

⁴⁹⁴ ASSMANN, Selvino J. “Apresentação”. In: AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. op. cit. p. 9.

⁴⁹⁵ ANTELO, Raúl. “La comunità che viene – Ontologia da Potência”. In: SELDMAYER, Sabrina, GUIMARÃES, César e OTTE, Georg (org.). *O comum e a experiência da linguagem*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007. p. 30.

⁴⁹⁶ Idem. p. 30.

⁴⁹⁷ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 159.

⁴⁹⁸ Idem. p. 158.

contrário, é o conceito de singularidades absolutas”⁴⁹⁹. Para ele, mesmo quando se apresenta sem substância, é a capacidade constituinte da singularidade, sua potência, o que se mantém em pé⁵⁰⁰.

O tema não é, pois, simplesmente, o tema do poder e de sua capacidade de construir a subjetividade, mas também, e sobretudo, o da resposta ao poder, da resistência por parte do sujeito: resiste-se somente quando se tem a capacidade de construir-se como sujeito, e é somente assim que se pode falar em estratégias constituintes, em constituição genealógica do sujeito, em êxodo⁵⁰¹.

A revolução defendida por Negri, não está somente dentro do Império, mas também através do Império. “Não se trata de alguma coisa que se bate contra um improvável Palácio de Inverno (...), mas alguma coisa que se estende contra todas as estruturas centrais e periféricas do poder, para esvaziá-las e para subtrair ao capital a capacidade produtiva”⁵⁰².

Ora, a resistência – no processo total do antipoder – possui uma função principal, que é a de *desestruturar* o poder oposto. É um trabalho difícil, uma escavação contínua, uma criação de crise de cada relação e dos singulares compromissos/manipulações que, em cada canto do espaço social, constituem o conjunto do comando. Micropoderes contrapostos aqui estão em jogo: desequilibrar seu impacto e sabotar seu eventual acordo para introduzir elementos de ruptura na estrutura global do sistema – essa é uma tarefa da resistência...⁵⁰³.

Nessa revolução, nomadismo, hibridismo e mestiçagem, sustenta Negri, são “armas a serem usadas contra a subordinação a ideologias reacionárias como a nação, a etnia, o povo, a raça. A ‘multidão’ se torna poderosa graças à sua capacidade de circulação, de ‘navegação’, de contaminação”⁵⁰⁴, de “metamorfose biopolítica”. Dessa forma, os corpos da multidão se apresentam monstruosos, porquanto irrecuperáveis pela lógica capitalista; “são corpos bizarros, refratários às forças da disciplina e da normalização, sensíveis somente aos próprios poderes de invenção”⁵⁰⁵; são corpos como os do Sousândrade-Guesa.

⁴⁹⁹ Idem. p. 158.

⁵⁰⁰ Idem. p. 159.

⁵⁰¹ Idem. p. 183.

⁵⁰² Idem. p. 42.

⁵⁰³ Idem. p. 200.

⁵⁰⁴ Danilo Zolo entrevistando Antonio Negri. In: NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 46.

⁵⁰⁵ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. op. cit. p. 137.

O poder da invenção é monstruoso porque é excessivo. Cada verdadeiro ato de invenção, isto é, cada ato que não reproduz simplesmente a norma, é monstruoso. O antipoder é uma força excessiva que transborda, e um dia tornar-se a ilimitada, não-mensurável. Esta tensão entre o excesso e o ilimitado é o lugar no qual as monstruosas características da carne e o antipoder assumem uma relevância imensa. Enquanto estamos aguardando uma plena epifania dos monstros – resistência, revolta e constituinte –, cresce a capacidade de reconhecer que o sistema imperial, ou seja, a forma contemporânea de repressão da vontade de potência da multidão, neste ponto está nas cordas, nos limites, é precário, continuamente acometido por crises⁵⁰⁶.

Nas palavras de Pelbart a partir de Paulo Virno, “a multidão é plural, centrífuga, refratária à unidade política. Ela não assina pactos com o soberano, não delega a ele direitos, inclina-se a formas de democracia não representativa”⁵⁰⁷. Na multidão, a subjetividade não é efeito ou superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência psíquica e política⁵⁰⁸. Por isso, segundo ainda Pelbart, dessa vez a partir de Foucault, ao lado das lutas tradicionais contra a dominação e contra a exploração, “é a luta contra as formas de assujeitamento, isto é, de submissão da subjetividade, que prevalecem”⁵⁰⁹, uma biopolítica “não mais como poder sobre a vida, mas como a potência da vida”:

Daí a inversão, em parte inspirada em Deleuze, do sentido do termo forjado por Foucault: biopolítica não mais como o poder sobre a vida, mas como a potência da vida. A biopolítica como poder sobre a vida toma a vida como um fato, natural, biológico, como zoè, ou como diz Agamben, como vida nua, como sobrevida. É o que vemos operando na manipulação genética, mas no limite também no modo como são tratados os prisioneiros da Al Qaeda em Guantánamo, ou os adolescentes infratores nas instituições de "reeducação" em São Paulo - e os atos de auto-imolação espetacularizada que esses jovens protagonizam em suas rebeliões, diante das tropas de choque e das câmaras de televisão, não seriam a tentativa de reversão a partir desse 'mínimo' que lhes resta, o corpo nú? Em contrapartida, a biopolítica concebida como potência de variação de formas de vida equivale à biopotência da multidão, tal como referida acima⁵¹⁰.

Enfim, é nesse abandono de si, nessa perda de existência, nesse impessoal, mas também nessa singularidade, nesse pré-individual, nessa vida nua, nessa biopolítica às avessas, nessa multidão, nessa lacuna, nessa a-nomalia, que Sousândrade-Guesa existe.

⁵⁰⁶ Idem. p. 136.

⁵⁰⁷ PELBART, Peter Pál. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. op. cit.

⁵⁰⁸ Idem.

⁵⁰⁹ Idem.

⁵¹⁰ Idem.

Existe porque, como diz Antonio Negri, “ao lado do poder, há sempre a potência. Ao lado da dominação, há sempre a insubordinação”⁵¹¹; existe, porque “tudo isso é a vida e não a morte”⁵¹²; existe porque o poder de ação ainda está lá, basta cavarmos a partir do ponto mais baixo - “esse ponto não é a prisão enquanto tal, é simplesmente onde as pessoas sofrem, onde elas são as mais pobres e as mais exploradas; onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de ação e onde, no entanto, ele existe”⁵¹³. Existe, porque, na bela frase de Deleuze, é preciso acreditar “no amor ou na vida, acreditar nisso como no impossível, no impensável, que, no entanto, só pode ser pensado: ‘algo possível, senão sufoco’”⁵¹⁴.

⁵¹¹ NEGRI apud PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. op. cit. p. 42.

⁵¹² Idem. p. 42.

⁵¹³ Idem. p. 42.

⁵¹⁴ DELEUZE apud LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. op. cit. p. 122.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

_____. “Bartleby o della contingenza”. In: DELEUZE, Gilles e AGAMBEN, Giorgio. *Bartleby - La formula della creazione*. Macerata: Quodlibet. 1993.

_____. “Bataille e o paradoxo da soberania”. In: *Outra Travessia*. Revista de Literatura. Curso de Pós-Graduação em Literatura - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, n. 5, 2º semestre de 2005. pp. 91-94.

_____. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. *Infância e História*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

_____. “Introduzione”. In: LEVINAS, Emmanuel. *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*. Macerata: Quodlibet, 1996.

_____. *Lo que queda de Auschwitz – El archivo y el testigo (Homo sacer III)*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos, 2002.

_____. “O que é um dispositivo?” In: *Outra Travessia - Revista de Literatura*. Curso de Pós-Graduação em Literatura - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, n. 5, 2º semestre de 2005. pp. 13-16.

_____. *Profanações*. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

ALAZRAKI, Jaime. *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*. 3ª ed. Madrid: Editorial Gredos, 1983.

ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia: o inferno*. Rio de Janeiro: O. Pierre, 1979.

AMARANTE, Dirce Waltrick do. *A Terceira Margem do Liffey: Uma aproximação ao Finnegans Wake*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

_____. *Sr. Lear, conhecê-lo é um prazer – O nonsense de Edward Lear*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

ANTELO, Raúl. “Futuridade”. In: LEIS, Héctor R.; ALVES, Caleb F. (org.). *Condição humana e modernidade no Cone Sul. Elementos para pensar Brasil e Argentina*. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

_____. “Poesia e imagem”. In: *Confraria do vento – Revista de literatura e arte*. Disponível em: <<http://www.confrariadovento.com/revista/numero13/ensaio03.htm>>. Acesso em: novembro de 2007.

_____. “Zoologias imaginárias e biopolíticas modernas”. In: SCHWARTZ, Jorge (org.) *Borges no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

ATTRIDGE, Derek. *The Singularity of Literature*. New York: Routledge, 2004.

AVELAR, Idelar. “A Arquitextura de Sousândrade: poética e política”. In: 3º Congresso da ABRALIC, Rio de Janeiro, 1992. *Limites: Anais da Associação Brasileira de Literatura Comparada*. São Paulo: Edusp. Rio de Janeiro: Abralic, 1995. pp. 685-690.

ÁVILA, Affonso. *O poeta e a consciência crítica*. Petrópolis: Vozes, 1969.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BADIOU, Alain. *O Ser e o Evento*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

_____. “Quince tesis sobre el arte contemporâneo”. In: *Ramona – Revista de Artes Visuales*. Buenos Aires, n. 41, junho de 2004. p.8.

BARRENECHEA, Ana Maria. “Borges y el lenguaje”. In: ALAZRAKI, Jaime (edição). *Jorge Luis Borges – El escritor y la critica*. Madri: Taurus, 1976.

BARTHES, Roland. *Aula*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 12ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

_____. *O prazer do texto*. Trad. Maria Margarida Barahona. São Paulo: Edições 70, 1974.

_____. *O rumor da língua*. Prefácio Leyla Perrone-Moisés. Trad. Mario Laranjeira. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. “Texto (Teoria do)”. In: *Inéditos*. Vol. 1 – Teoria. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BATAILLE, George. *Teoria da Religião*. Trad. Sergio Goes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Editora Ática. 1993.

BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

BAUDRILLARD, Jean. *A sombra das maiorias silenciosas : o fim do social e o surgimento das massas*. Trad. Suely Bastos. São Paulo : Editora Brasiliense, 1985.

_____. *América*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. Seleção e apresentação Willi Bolle. Trad. Celeste Ribeiro de Souza... [et al.]. São Paulo: Cultrix, 1986.

_____. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BENSE, Max. “Consideraciones metafísicas sobre Bartleby y K”. In: *Estética: Consideraciones metafísicas sobre lo bello*. Trad. Alberto Luis Bixio. Colección Ensayos. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1973.

Bíblia de Jerusalém. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução das introduções e notas de *La Bible de Jerusalém*. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BIOY CASARES, Adolfo. “Os entusiasmos”. In: *Histórias fantásticas*. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

BLANCHOT, Maurice. *A parte do fogo*. Trad. Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. *O livro por vir*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *The writing of the disaster*. Trad. Ann Smock. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.

BODEI, Remo. *As lógicas do delírio*. Trad. Letizia Zini Antunes. Bauru: EDUSC, 2003.

BORGES, Jorge Luis. *Cinco visões pessoais*. Trad. Maria Rosinda Ramos da Silva. 2ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

_____. “La biblioteca de Babel”. In: *Ficciones*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.

BUCK-MORSS, Susan. “Imaginar o capital”. In: *Walter Benjamin, escritor revolucionário*. Trad. M. López Seoane. Buenos Aires: Interzona, 2005.

BURKE, Edmund. “Investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do belo e do sublime”. In: LICHTENSTEIN, Jacqueline (org.). *A pintura*. v. 4: O Belo. Trad. Magnólia Costa (coordenação). São Paulo: Ed. 34, 2004.

CAMPOS, Haroldo de. *A Arte no Horizonte do Provável*. São Paulo: Perspectiva, 1969.

_____. e CAMPOS, Augusto de. *Re Visão de Sousândrade*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

CARPENTIER, Alejo. “O fim do exotismo americano”. In: *Folha de São Paulo*. Caderno Mais. São Paulo, 28 de maio de 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. In: ALLIEZ, Eric (org.). *Gilles Deleuze: Uma vida Filosófica*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed. 34, 2000.

CRESPO, Angel. “Poemas românticos brasileiros”. In: *Revista de Cultura Brasileña*. Madri, n. 30, março de 1970. pp. 5-24.

_____. e BEDATE, Pilar Gomes. “Notícia de Sousândrade”. In: *Revista de Cultura Brasileña*. Madri, n. 12, março de 1965. pp. 68-104.

CISNEROS, Odile. “Entre o *Novo Mundo* e o “Inferno”: Sousândrade em Nova York. In: *Sibila – Revista de Poesia e Cultura*. Cotia: Ateliê Editorial, n. 1, outubro de 2001. pp. 64-73.

CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. Trad. Wilma Katinsky Barreto de Souza. São Paulo: HUCITEC, 2004.

CUNHA, Fausto. *O Romantismo no Brasil – De Castro Alves a Sousândrade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1971.

DANIEL, Claudio. “A poética sincrônica de Sousândrade”. In *Zunái – Revista de Poesia & Debates*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/PopBox/cdsousandrade.htm>>. Acesso em: janeiro de 2006.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. “O abecedário de Gilles Deleuze” - Entrevista com Claire Parnet. In: *Dossiê Gilles Deleuze*. Disponível em: <http://br.geocities.com/polis_contemp/deleuze_abc.html>. Acesso em: outubro de 2006.

_____. “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. e GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. v. II. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

_____. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. “Che cos’è la poesia?” In: *Points de Suspension*. Paris: Galilée, 1992.

_____. “O livro por vir”. In: *Papel-máquina*. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____. *The Gift of Death*. Trad. David Wills. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

_____. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. e FERRARIS, Maurizio. *Il Gusto del Segreto*. Biblioteca di Cultura Moderna Laterza. Roma – Bari: Gius. Laterza & Figli Spa, 1997.

DUCROT, Oswald. “Dizível/Indizível”. Trad. Teresa Leitão. In: *Enciclopédia Einaudi*. v. 2: “Linguagem e Enunciação”. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.

EBLE, Laetícia Jensen. “Sousândrade e os tropos do romantismo”. In: *Jornal de Poesia*. Disponível em: <<http://www.revista.agulha.nom.br/laeticiajensen6.html>>. Acesso em: 2005.

ECO, Umberto. “A cidade das mil contradições”. In: *Folha de São Paulo*. Caderno Mais. São Paulo, 08 de julho de 2007.

EISENSTADT, Oona. *Preferring or not preferring: Derrida on Bartleby as Kierkegaard’s Abraham*. [Direto do autor] 2004.

ELIOT, T.S. “Quatro Quartetos”. In: *Obra Completa – Poesia*. Trad. Ivan Junqueira. São Paulo: Arx, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. “A linguagem ao Infinito”. In: *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Coleção Ditos e Escritos III. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Trad. Inês Autran Dourado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *A ordem do discurso*. 13ª ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. *Estratégia, Poder-Saber*. Coleção Ditos & Escritos IV. MOTTA, Manoel Barros da (org.). Trad. Vera Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

GENETTE, Gerard. “La Utopia Literaria”. In: ALAZRAKI, Jaime (edição). *Jorge Luis Borges – El escritor y la critica*. Madri: Taurus, 1976.

GODARD, Jean-Luc. *Alphaville - Une étrange aventure de Lemmy Caution*. França. 1965.

GOMÁRIZ, José. “José Martí en las entrañas de la modernidad”. In: *Casa de las Américas*. Havana, n. 231, abril-junho de 2003.

GUALANDI, Alberto. *Lyotard*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2007.

GUTIÉRREZ, Pedro Juan. In: *Revista Coyote*. Londrina, n. 14, verão de 2006.

“Inter-american - literature and criticism”. *Bibliografia eletrônica da University of Iowa*. Disponível em: <<http://www.uiowa.edu/uiowapress/interamerican/current+i1.html>>. Acesso em: novembro de 2005.

LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos (org.). *Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença*. Trad. Semíramis Gorini da Veiga. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

LEENHART, Jacques. “Uma poética da Fronteira”. In: *Literatura e Sociedade*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, n. 01, 1996.

LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

LIMA, Luiz Costa. “A questão Sousândrade” In: *O Estado de São Paulo*. Suplemento Literário. São Paulo, 13 de maio de 1965.

_____. *Teoria da literatura em suas fontes*. v. II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1983.

_____. “Um poeta inexistente: Sousândrade”. In: *Jornal de Poesia*. Disponível em: <http://www.secrel.com.br/jpoesia/lclima.html>. Acesso em: março de 2006.

LIMA, Manoel Ricardo de. “Dá no mesmo, dá no mesmo” In: *O Povo – Caderno Vida & Arte*. Fortaleza, 28 de abril de 2007. p. 10

LOBO, Luiza. *Crítica sem juízo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

_____. *Épica e Modernidade em Sousândrade*. Rio de Janeiro: Presença, 1986.

_____. *Tradição e ruptura: O Guesa de Sousândrade*. São Luís: Edições SIOGE, 1979.

_____. (org.). *Teorias Poéticas do Romantismo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

LÖWY, Michel. “O capitalismo como religião”. In: *Núcleo de Pesquisa Lyriana – NPL*. Disponível em: <http://www.nplyriana.adv.br/entrevistas/capitalismo_religiao.doc>. Acesso em: outubro de 2007

_____. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Walter Benjamin*. Trad. Myrian Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista. São Paulo: Perspectiva, 1990.

LYOTARD, Jean-François. *O Inumano – Considerações sobre o Tempo*. Trad. Ana Cristina Seabra e Elisabete Alexandre. 2ª Ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

_____. *O pós-moderno*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

_____. *The Inhuman – Reflections on Time*. Trad. Geoffrey Bennington e Rachel Bowlby. Stanford: Stanford University Press, 1991.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

MAIAKÓVSKI, Vladimir. “Fragmentos”. Trad. Augusto de Campos. In: CAMPOS, Augusto e Haroldo de. e SCHNAIDERMAN, Boris. *Maiakóvski*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre Literatura e Arte*. Trad. Olinto Beckerman. São Paulo: Global Editora. 2ª edição. 1980

MARTÍ, José. *Nossa América*. São Paulo: HUCITEC, 1983.

MEDEIROS, Sérgio. “Sousândrade: O poeta do Inferno de Wall Street”. In: *Diário Catarinense*. DC Cultura. Florianópolis, 8 mar. 2003.

_____. “Um caso de possessão: a pós-modernização de Mallarmé”. In: *Cronópios – Literatura e Arte no Plural*. Disponível em: <<http://www.cronopios.com.br/site/artigos.asp?id=2798>>. Acesso em: novembro de 2007.

MELVILLE, Herman. *Bartleby, o Escrivão – Uma História de Wall Street*. Trad. Irene Hirsh. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MENNINGHAUS, Winfried. “Mitologia do Caos no Romantismo e na Modernidade”. In: *Estudos Avançados*. São Paulo, vol. 10, n. 27, maio/agosto de 1996.

MOISES, Massaud. “Sousândrade”. In: *A Literatura Brasileira Através dos Textos*. 12ª ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963.

NANCY, Jean-Luc. *Un pensamiento finito*. Trad. Juan Carlos Moreno Romo. Barcelona: Anthropos Editorial, 2002.

NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. Trad. Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NEWMANN, Barnett. “O primeiro homem era um artista” (1947) In: CHIPPEL, Herschel B. *Teorias da Arte Moderna*. Trad. W. Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

OLIVEIRA, Alexandre de Amorim. “O narrador pós-moderno e o sentimento do sublime”. In: *Dubito Ergo Sum - Caderno de Literatura e Filosofia*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/simp7.htm>>. Acesso em: dezembro de 2007.

ONETO, Paulo G. Domenech. “Literatura e Filosofia: O Caso Bartleby Revisitado”. In: *Dubito Ergo Sum - Caderno de Literatura e Filosofia*. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/simp28.htm>>. Acesso em: agosto de 2006.

OVÍDIO. *As Metamorfoses*. Trad. David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

PALMA, Ricardo. “Ensayos – Recuerdos e España - Neologismos y Americanismos” In: *Tradiciones Peruanas Completas*. 5ª ed. Madrid: Aguilar, 1964.

PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PELBART, Peter Pál. *A vertigem por um fio. Políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Editora Iluminuras, 2000.

_____. “Biopolítica e Biopotência no coração do Império”. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/foruns_de_cultura/cultura_digital/artigos/index.php?p=20759&more=1&c=1&pb=1>. Acesso em: dezembro de 2007.

_____. “Um mundo no qual acreditar”. In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais. São Paulo, 3 dez. 1995.

PEREIRA, Danglei de Castro. *Tradição e modernidade em Sousândrade*. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, São José do Rio Preto, 2003.

PICCHIO, Luciana Stegagno. “O Caso Sousândrade”. In: *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

POUND, Ezra. *Os Cantos*. Trad. José Lino Grünwald. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

RANCIÈRE, Jacques. “Existe uma Estética Deleuzeana?” In: ALLIEZ, Éric (org.). *Gilles Deleuze: Uma Vida Filosófica*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed. 34, 2000.

ROLDÓ, Deonilson. “Além do mar”. In: *Et Cetera – Revista de Literatura & Arte*. Travessa dos Editores. Curitiba, n. 5, maio de 2005.

ROUSSEAU, J.-J. “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”. In: WEFFORT, Francisco C. (org.) *Os Clássicos da Política*. São Paulo: Ática, 2000.

SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro, Rocco, 2006.

_____. *Carlos Drummond de Andrade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

_____. (supervisão geral). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

_____. *Nas Malhas da Letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. “Utopia e Democracia”. In: ANDRÉS, Aparecida (org.). *Utopias – Sentidos Minas Margens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1993.

_____. “Vanguarda: um conceito e possivelmente um método”. In: ÁVILA, Affonso. *O modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Nuestra América: reinventando un paradigma”. In: *Casa de las Américas*. Havana, n. 237, outubro-dezembro de 2004.

SARRACINO, Rodolfo. “Martí, el equilibrio internacional y la unidad latinoamericana”. In: *Casa de las Américas*. Havana, n. 229, outubro-dezembro de 2002.

SCHADEN, Egon. *A Mitologia Heróica das Tribos Indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Serviço de documentação. MEC. Depto. de Imprensa Nacional, 1959.

SCHÜLLER, Donaldo. Entrevista a Walnice Nogueira Galvão. *Revista D. O. Leitura*. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. São Paulo, n. 4, agosto de 1999.

SCHWARTZ, Jorge. “Whitman/Sousândrade/Baudelaire: una tríada cosmopolita”. In: *Vanguardia y Cosmopolitismo en la Década del Veinte – Oliverio Gironde y Oswald de Andrade*. Rosário: Beatriz Viterbo Editora, 1993.

SEDLMAYER, Sabrina; GUIMARÃES, César e OTTE, Georg (org.). *O comum e a experiência da linguagem*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

SEGRE, Cesare. “Discurso”. In: *Enciclopédia Einaudi*. v. 17 – “Literatura-texto”. Trad. Fernando Paulo do Carmo Baptista. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989.

SIMMEL, Jorge. “Las ruínas”. In: *Cultura femenina y otros ensayos*. Trad. Eugenio Imaz, José R. P. Bances, M. G. Morente e Fernando Vela. Madrid: Revista de Occidente, 1934.

SONTAG, Susan. *A Vontade Radical*. Trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SOUSA, Edson Luiz André de. *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme Editor, 2007.

SOUSÂNDRADE, Joaquim de. *Poesia*. Antologia organizada por Augusto e Haroldo de Campos. Coleção Nossos Clássicos, n. 85. Rio de Janeiro: Agir, 1966.

STEINER, George. “Da nuance e do escrúpulo”. In: *Extraterritorial: a literatura e a revolução da linguagem*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousândrade*. WILLIAMS, Frederick G. e MORAES, Jomar (org.). São Luís: Edições AML, 2003.

_____. *Sousândrade: vida e obra*. São Luís: Edições SIOGE, 1976.

_____. “Sousândrade em Nova Iorque: Visão da Mulher Americana”. In: *Hispania*. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01475176655936417554480/p0000010.htm>>. Acesso em 2006.

YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial: hibridismo em teoria, cultura e raça*. Trad. Sérgio Medeiros. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ŽIŽEK, Slavoj e DALY, Glyn. *Arriscar o Impossível - Conversas com Žižek*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2006.

*Anexo*⁵¹⁵

⁵¹⁵ Fac-símile de “O Inferno de Wall Street”, fragmento do Canto X, de *O Guesa*, de Joaquim de Sousaândrade, publicado em WILLIAMS, Frederick G. *Poesia e Prosa Reunidas de Sousaândrade*. WILLIAMS, Frederick G. e MORAES, Jomar (org.) São Luís: Edições AML, 2003.