



TESEU, O LABIRINTO E SEU NOME: NOTAS SOBRE DUAS PASSAGENS DO CAHIER D'UN RETOUR AU PAYS NATAL



RESUMO¹

Posicionando-se em diálogo com parte da fortuna crítica atualmente disponível sobre o poema de Aimé Césaire, este trabalho propõe uma leitura de *Cahier d'un retour au pays natal*, poema de Aimé Césaire, compreendendo-o enquanto poema que, a partir de uma posição aparentemente externa, se mostra efetivamente um discurso enunciado *desde* e, também, à Martinica. Como hipótese norteadora, serão examinadas, no texto de Césaire, algumas práticas desviantes de um discurso insular que, sem se esgotar em nenhum dos dois polos supracitados (a França e a África), comporta uma interpretação ressaltando, no poema, uma enunciação que, desde seu lugar, estabelece uma glocalidade capaz de compreender as literaturas negras americanas enquanto espaço de interação e negociação cultural.

Palavras-chave: Lugar de enunciação. Glocalidade. Aimé Césaire. Poesia.

1 INTRODUÇÃO

Uma das interpretações clássicas, pela comunidade científica brasileira, do poema **Cahier d'un retour au pays natal** (2008; doravante, **Cahier**), do poeta e ensaísta Aimé Césaire, reivindica-o como um canto de retorno a uma África tomada como matriz cultural e identitária, ou *mater*. A título de exemplo, Katia Frazão (2009), dissertando sobre o **Cahier**, propõe que

O seu retorno à Martinica é poetizado no *Cahier d'un retour au pays natal*, obra inicialmente publicada em 1939, pela revista *Volontés*, e prefaciada, na edição de 1947, por André Breton. É no *Cahier* que Césaire emprega pela

* Doutorado em Letras: Literaturas Estrangeiras Modernas, especialidade de Literaturas Francesa e Francófonas. Professor adjunto I na Universidade Federal do Piauí (UFPI).

¹ O presente artigo teve sua primeira formulação como comunicação oral, intitulada **Primeiro caderno do aluno de poesia Aimé Césaire**, apresentada na IV Conferência Internacional Negritud, realizada em 2014, em Cartagena, Colômbia. De seu aperfeiçoamento e discussão no seio do Projeto de Pesquisa Teseu, o labirinto e seu nome, decorre o presente artigo.

primeira vez o termo *Négritude*, assumindo a sua indisposição frente à visão tirânica ocidental que acreditava na superioridade da “raça ariana”. Impõe, assim, fronteiras bem definidas entre a cultura branca e a negra como se, na busca de reconciliação consigo mesmo e com o seu povo, fosse preciso destruir o efeito causado pela assimilação imposta de uma língua e de uma cultura ocidental já em crise. A rejeição ao colonizador provoca um vazio e leva o olhar para a África, na tentativa de fixar lá as suas origens, reconstruindo uma identidade propriamente negra. O poeta cria, assim, outro mito, dessa vez o africano, pela exploração de um passado e de seus valores tradicionais, principalmente aqueles ligados à ancestralidade (FRAZÃO, 2009, p. 22-23).

Ao evidenciar a relevância de “fronteiras bem definidas entre a cultura branca e a negra”, note-se o cuidado, no argumento de Frazão, em buscar compreender tal relação, supondo, para satisfazer uma “busca de reconciliação consigo mesmo e com seu povo”, a necessidade de “destruir o efeito causado pela assimilação imposta de uma língua e de uma cultura ocidental já em crise”. Observando que a citação, no exame do **Cahier**, assinala uma clivagem entre as culturas branca (ocidental ou, mais precisamente, de matriz europeia, ligada à colonização francesa na Martinica) e negra (de matriz africana e que, conforme o referencial teórico de apoio à leitura, pode se abrir em maior ou menor grau a ressignificações no lugar americano), ressalte-se que Frazão situa “o olhar para a África” não apenas em seu sentido de busca de bases culturais, evidenciada no uso do termo *origens* – ao que também podem integrar o mesmo campo semântico termos como *raízes* ou *resgate* – mas o faz com base em duas hipóteses: a busca identitária do poema rumo à África se dá com vistas ao preenchimento, ou suplemento de uma perda, mediante o uso do substantivo *vazio*, que se refere às consequências de uma recusa à adoção de construções identitárias próprias à colonização francesa²; os fundamentos ao retorno à África, seja simbólico ou geográfico, se situam no registro do *mito*, visando à apropriação de uma África bastante identificada com noções de tradição e ancestralidade, e apostando em uma legitimidade, quiçá pureza deste patrimônio cultural como representante daquilo que *seja* efetivamente a África, justificando, assim, a eficácia do retorno enquanto busca e restabelecimento das bases a uma identidade negra nas Américas.

2 Fenômeno que Patrick Chamoiseau poderia definir como assimilacionismo, cuja formulação literária pode ser identificada em uma análise do personagem Sieur Alcibiade, no romance *Texaco* (CHAMOISEAU, 1992).

Este regresso em busca das bases identitárias pode ser compreendido, em larga medida, por intermédio da pulsão do Retorno, tal como preconizada por Édouard Glissant em **Le discours antillais** (1997, p. 44-48). Ainda que, em uma primeira definição de Glissant, o Retorno tenha sido caracterizado como uma consagração da permanência, da não-relação, cumpre salientar que sua predileção a uma ideia de pátria-mãe preconiza uma volta não apenas geográfica, a um território originária mas, também (talvez sobretudo), uma volta a uma matriz cultural originária, por vezes tributária de um princípio de unidade e imutabilidade.

Não obstante, o retorno geográfico é sugerido como solução viável, particularmente na primeira metade do século XX, embora não apenas circunscrito historicamente a este período, por um título como *Cahier d'un retour au pays natal*; ou pelo ato político da criação de um novo estado africano, a Libéria, destinado a “receber de volta” os negros americanos; ou ainda, pela divisa *back to Africa*, do jamaicano Marcus Garvey, bastante presente em sua prática militante (ALVES, 2010, p. 129).

Percebendo, na citação anterior de Frazão, seu recurso a uma definição de mito relativa a construções identitárias americanas, cabe ressaltar em seu argumento, contudo, que o poeta *cria* o mito, em lugar de resgatá-lo em um passado imemorial: caso se recuse o mito tomando-o enquanto oposição à verdade (ou ao *logos*, caso recorramos à *Poética*, 1450b3), corre-se o risco de recusá-lo, talvez demasiado cedo, a despeito de seu valor gnoseológico como produção efetiva de conhecimento, por vezes distinto da razão como a conhecemos em seu modelo conforme uma filosofia centroeuropeia clássica³. Contrariamente a esta leitura, busca-se aqui abrir a possibilidade de interpretar o retorno, presente desde o título do **Cahier**, como estratégia de construções identitárias negras americanas, estratégia suficientemente rica para dialogar com as limitações que Glissant apresenta à pulsão do Retorno.

Um argumento nesse sentido exige, contudo, duas condições. Pensar as construções identitárias negras americanas requer o reconhecimento de seu caráter processual e provisório, em conformidade à pulsão do Desvio, tal como preconizada

3 Da qual, talvez, o conceito de razão desenvolvido no seio do iluminismo francês represente seu melhor modelo – ao menos, o modelo clássico apreendido como parte do legado francês por suas colônias. Tanto o romance *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier, quanto a peça de Aimé Césaire, *La tragédie du roi Christophe*, consistem em dois exemplos literários possíveis a esta apropriação de conceitos políticos caros ao iluminismo metropolitano pelo Haiti, em seu percurso de independência e posterior organização política como nação americana.

por Glissant, sob pena de adotar construções identitárias refratárias à apropriação e compreensão do lugar americano no qual se situam, do qual emerge seu estar-no-mundo ou seu Devir que, doravante, não mais africano, mas americano. Como segunda condição, uma abordagem das construções identitárias negras americanas prescinde de uma noção de África a-histórica em que o que se considera como “exploração de um passado e de seus valores tradicionais” constitua um patrimônio fixo, imutável:

Las obras literarias de Césaire son vehículos para instalar una identidad personal y colectiva al servicio de la lucha por la emancipación de las civilizaciones negras, tanto a nivel simbólico –de las narrativas y las representaciones-, como a nivel histórico, de la realidad contextual. Por esto, el motor de su producción literaria se observa en las constantes relaciones que se establecen entre la historia y las representaciones sociales, entre la política y los imaginarios literarios. Y es en esta doble articulación de su hacer literario, donde se manifiestan con mayor claridad las estrategias discursivas con las que el poeta martiniqueño decide comunicar en la literatura su pensamiento político (AHUMADA, 2010, p. 51).

Precisamente em *las constantes relaciones que se establecen entre la historia y las representaciones sociales*, repousa tanto a glocalidade no texto do **Cahier** quanto uma recusa (e possível prevenção, se se pode dizer) a uma a-historicidade de nossas visões de África. Caso contrário, abre-se o risco de pensar o continente africano, monoliticamente, com território a-histórico em oposição a outros continentes (a Europa, por exemplo) nos quais se percebe uma historicidade dinâmica onde tradição e modernidade dialogam com vistas a construções identitárias renovadas. Tal risco se apresenta tanto aos próprios sujeitos negros americanos, em sua busca processual de bases identitárias, quanto a abordagens científicas rumo à compreensão dessas construções identitárias negras americanas, do que decorre a pertinência de um cuidado epistemológico, em análises literárias, de quaisquer definições de África em jogo, seja nos textos literários ou ensaísticos enunciados pelos sujeitos negros americanos, seja nas análises científicas destes mesmos textos.

Abordar definições exógenas do que sejam os sujeitos negros americanos enunciadas, desde o lugar de colonização, se mostra afim à ideia básica de Edward Said, em *Cultura e imperialismo* (1995), ao proceder em seu exame das construções identitárias dos Outros da Europa, por ela colonizados entre a metade do século XIX

e a metade do século XX, mediante exame de obras tidas como clássicos das literaturas de Inglaterra e França, no período (amiúde tomada como homóloga a uma definição de literatura universal), enunciadas desde os sistemas literários de Inglaterra e de França, e publicadas no período – a este respeito, cabe observar o que Said tem a dizer sobre a peça **The tempest**, exatamente no momento em que, a partir de sua análise de Shakespeare, erige a originalidade de Césaire em sua peça **Une tempête** (SAID, 1995, p. 267-269). Contudo, nestes casos nos quais se examina definições em discursos enunciados desde o lugar negro americano, é preciso observar o risco de não imputar definições igualmente exógenas aos sujeitos e seus discursos, mediante análises que recorram, ainda que a contrapelo, à hipótese de uma a-historicidade de uma África uniforme, assim como à restrição ou negação do caráter processual e provisório destas construções identitárias.

Por fim, as objeções a uma África a-histórica, no exame do **Cahier**, recorrem ao exame de biografias de escritores afroamericanos que empreenderam, geograficamente, um movimento de “busca das raízes” em uma África originária, dos quais Langston Hugues e Maryse Condé constituem casos paradigmáticos. Comentando o conceito de diáspora em Hugues, Elio Ferreira evoca o desafio teórico e epistemológico, apresentado aos sujeitos negros pesquisadores, de compreender a “porta sem volta”, posteriormente formulada no mar intervalar de Dionne Brand, enquanto base das construções identitárias possíveis a estes sujeitos, nas Américas:

Não sabemos o verdadeiro significado desta 'porta real e mítica', embora permaneça dentro de nós como um ser de face dupla, interferindo nas nossas relações com o mundo circundante. Ela representa a nossa busca na direção da memória ancestral, os movimentos do nosso corpo em todos os tempos e lugares, em nossas canções e a literatura negra nas suas relações com homens, mulheres e as representações da Natureza, a memória dos rios que remonta à experiência pessoal e à memória histórica e mítica da coletividade (SOUZA, 2006, p. 199-200)

Importante destacar o quanto, no texto de Ferreira, todos os demais itens citados posteriormente à memória ancestral, e que também integram o rol das contribuições possíveis às construções identitárias americanas, dizem respeito ao lugar americano a partir do qual cada comunidade se entrega a suas construções identitárias: com isso, pretende-se salientar que o recurso a um patrimônio ancestral africano, ainda que seja tomado como a principal base às construções identitárias

negras americanas, não olvida o fato de que esse processo se dá em um lugar americano tomado como estar-no-mundo, com vistas a um Devir americano. O retorno, nesses termos, também se mostra provisório, fundamentando uma busca que, em vez de se identificar com uma África a-histórica, estabeleceria as trocas entre um Devir americano, necessariamente em movimento, com um lugar em-África também em movimento. A este respeito, Nimrod, em seu capítulo na obra coletiva **Pour une littérature-monde** (2007), disserta sobre a definição exógena de África, enunciada de um lugar francês:

Les africanistes les plus réputés de France soutiendraient sans sourciller que les vrais Africains sont des Africains qui vivent dans des villages. Les Africains sont sommés d'entrer dans l'ordre occidental à condition de demeurer les "bons sauvages" qu'on voudrait qu'ils soient. Si l'Afrique est une essence, la bonne conscience occidentale est sauvée. Aussi, un Africain doit rester africain, un Africain ne doit jamais changer (NIMROD, 2007, p. 221).

Deduz-se que esta África, determinada desde um lugar francês, sob tais condições, propicia a emergência de uma literatura global em francês (tese reivindicada por Michel Le Bris desde o manifesto "Pour une littérature-monde en français", publicado em 16 de março de 2007 no jornal *Le monde*), desde que aceite o lugar designado ao "bom selvagem" aos sujeitos africanos, termo necessário evidenciado entre aspas, no argumento de Nimrod, mediante dois elementos: a conjunção *à condition de*, para determinar em que medida o escritor africano pode aceder a uma condição de legitimidade; e a estrutura condicional calcada no verbo *être*, em suas extremidades, a reforçar a essência estabelecida a um suposto ser africano (ALVES, 2012). Se se pensa nessa estrutura argumentativa no caso da literatura martinicana, percebe-se que a essa África, por vezes, se busca relegar o domínio do escritor negro americano, porque supostamente a tarefa inalienável e exclusiva de sua escrita consistiria em buscar suas raízes africanas, sob pena de sequer se incluir no campo literário designado (exogenamente) a essas literaturas.

Disso decorreria um problema científico relativo tanto às condições de possibilidade à edição e difusão das obras quanto às condições de recepção das obras literárias francófonas por um público francês ou, mais precisamente, parisiense. Pontualmente nesse último aspecto, concentra-se tanto o debate no texto de Nimrod quanto o argumento central deste artigo, a saber, os termos da recusa de Nimrod a uma concepção *exógena* do que

seja África: exógena enquanto definida e delimitada desde um lugar de enunciação francês, e de modo suficiente a uma determinação, igualmente exógena, daquilo a que devam se circunscrever as literaturas africanas contemporâneas para que sejam consideradas e legitimadas como tais (ALVES, 2014, p. 105-106)

No tocante a determinações exógenas de África, Diva Barbaro Damato, dissertando sobre a recepção do **Cahier**, situa a contribuição do senegalês Léopold Sédar Senghor ao movimento da Negritude ao trazer o componente idealista às formulações americanas de África, embasadas em uma ideia de tradição e apropriadas não apenas por autores caribenhos mas, também, por autores africanos:

O que o poema – desde o seu título – evidencia é a busca das raízes, uma necessidade de se afirmar, de se autodefinir. E o desvendamento da tradição africana oprimida, recalçada, passa a ser fundamental.

Mas essa tradição é uma tradição recriada pela emoção: é uma África mítica que toma o lugar da África desconhecida. A negritude americana ou melhor a negritude dos negros-fora-da-África só poderia ter sido, portanto uma negritude com fortes traços de idealismo, resvalando frequentemente para uma utopia alienante.

Daí a importância de Senghor no movimento. Sua poesia cria a África bela, serena, rítmica de que os negros da diáspora tanto precisavam (DAMATO, 1995, p. 117).

No argumento de Damato, a locução adverbial *só poderia ter sido* e a conjunção *portanto* restringem o conceito de África a uma perspectiva considerada idealista na qual, por conta da *emoção* nela preponderante, privilegiaria o mito (*uma África mítica*, afim à formulação de Frazão) em lugar de uma abordagem historiográfica capaz de compreender o que Damato chama de *África desconhecida*. Note-se que o artigo indefinido circunscrevendo a África mítica (*uma*) e o artigo definido reportando à África desconhecida (*a*) intensificam o movimento de recriação efetuado pela memória, no continente americano, por parte dos *negros-fora-da-África*, de modo a tornar possíveis formas culturais renovadas, não necessariamente homólogas ou redutíveis às formas culturais africanas das quais se mostram tributárias. A indefinição do artigo enseja, igualmente, a recriação processual de uma África mítica, operada pela memória, haja vista que cada ressignificação tende a ser *uma* possível, e imprevisível, dentre inúmeras possibilidades (ALVES, 2012). A citação ainda permite compreender a busca das raízes (que Frazão denominara *origens*) como “desvendamento da tradição oprimida, recalçada”, valorizando a

componente de matriz africana até então obliterada nas formações culturais negras caribenhas.

Contudo, constata-se um problema quando Damato recorre à oposição entre *uma* África mítica e *a* África desconhecida, abrindo-se a possibilidade à outra oposição, entre os domínios do conhecimento e do mito, em prejuízo ao segundo termo. Faz-se mister, rumo a uma compreensão das construções identitárias negras caribenhas ou, de modo mais radical, a uma compreensão dos Outros da Europa⁴, aceitar o mito como forma válida de conhecimento: a sobrevalorização de um modelo ocidental de conhecimento lógico-dedutivo, amiúde atrelado a uma forma ocidental de atividade filosófica, amiúde se dá em detrimento de quaisquer outras possibilidades gnoseológicas (ALVES, 2012). Damato advoga que a emoção, ligada a uma África mítica (isto é, a uma abordagem do continente africano enquanto unidade), *toma o lugar* da África desconhecida implicando em “uma negritude com fortes traços de idealismo”, no que se percebe a dicotomia entre idealismo e outro termo, contraposto a ele e talvez ligado ao *conhecimento objetivo* do que seja a África (e, na citação inicial de Frazão, talvez o uso de *mito* possa oferecer margem a interpretações similares). Aceita a presente ressalva, percebe-se que Damato situa a busca das raízes enquanto gesto identitário negro caribenho que, contudo, se daria, tanto no *Cahier* quanto no conjunto de textos da Negritude, sob a forma de uma tradição recriada, na qual o trabalho de recriação da África, sob o signo do mito, *toma o lugar* de um esforço rumo a seu conhecimento objetivo. Não se trata, em suma, de um retorno *stricto sensu*:

O Retorno se traduziria, na formulação de Édouard Glissant, na busca de uma volta a uma cultura da qual as comunidades africanas foram desapropriadas involuntariamente, mediante processos escravagistas. A fecundidade da análise de *Cahier d'un retour au pays natal* repousa na percepção de que o referido retorno não é apenas geográfico: a viagem constitui um *topos* da busca e, no que tange especificamente às literaturas americanas, uma busca identitária. No caso antilhano, a viagem “de volta à origem” é compreendida como um deslocamento com vistas a uma redescoberta das bases identitárias das comunidades negras diaspóricas. Eis, do ponto de vista da viagem, o mote de *Cahier d'un retour au pays natal*: para o indivíduo inserido neste lugar americano, redescobrir a África é redescobrir o princípio fundador de sua própria cultura e, por conseguinte,

4 Na esteira de *Cultura e imperialismo* ou, de modo complementar, ao primeiro capítulo de *O local da cultura*, em sua enumeração crítica dos Outros da teoria pós-estruturalista (BHABHA, 1998, p. 59).

redescobrir-se enquanto negro (...) (ALVES, 2010, p. 130).

Convém destacar, resumidamente, que o desenvolvimento de uma ciência historiográfica eminentemente africana, e debruçada sobre uma história da África, é posterior ao advento da Negritude nas Américas. Do recurso às pulsões de Retorno e Desvio, bem como a preferência manifesta de Glissant pelo segundo conceito, não se pode deduzir a ilegitimidade de uma abordagem genealógica dos traços de matriz africana nas formações culturais americanas. Nesta análise do **Cahier**, pretende discutir criticamente formulações que reivindicam pureza e imutabilidade de traços africanos atópicos em formações culturais americanas, recorrendo seja a um princípio de continuidade, seja a uma África a-histórica da qual se nutririam as formações culturais americanas (ALVES, 2012).

A fecundidade da análise do **Cahier** à luz da pulsão de Retorno se mostra quando não o tomamos, apenas, em seu aspecto geográfico. Aceitando a viagem enquanto *topos* da busca identitária, a volta a uma origem, preconizada pelo que Katia Frazão estipulara como África mítica, opera como um deslocamento com vistas a uma redescoberta das bases identitárias das comunidades negras diaspóricas. Ao indivíduo inserido neste lugar americano, no contexto do **Cahier**, a África traz o princípio fundador de sua própria cultura, propiciando construções identitárias que visam a, nas palavras de Zilá Bernd, “sair do estado de alienação em que se encontra ao tentar assimilar a cultura dos brancos” (BERND, 2007, p. 676).

A este respeito, a palavra *voyage* aparece uma única vez, à página 44, numa estrofe na qual a anáfora de *ceux* qualifica aqueles que constituem a ascendência, ou genealogia do enunciador: apesar de não dominar tecnologias tidas como ocidentais como, por exemplo, a pólvora, a bússola, o navio a vapor e a eletricidade, a ancestralidade africana do poeta produz e mantém conhecimento da natureza produzindo, a partir disso, significados que suportam seu estar-no-mundo. A conjunção *mais* assinala a posição proeminente dedicada ao conhecimento da natureza, reafirmando o valor gnoseológico da exploração e domínio do lugar martinicano. Contudo, observe-se, para fins de exame do argumento do poema, que a pólvora, substância cuja fórmula foi descoberta na China, por volta do século VIII (embora haja um texto anterior, “O livro da Ligação dos Três”), passou a ser utilizada para fins militares no século X, tendo sido difundida para a Europa apenas em

meados do século XIII; a bússola, por sua vez, é um instrumento também originário da China, por volta do século IV a . C., tendo sua primeira referência em continente europeu somente ao final do século XII, em um documento intitulado *De naturis rerum*; ou seja, neste verso da página 44, o poeta toma como tecnologia ocidental (leia-se europeia) ao menos dois artefatos que, em verdade, são de origem chinesa. Antes de tomar esse dado como um engano nos registros de origem de tais instrumentos, o texto comporta uma interpretação na qual coexistiriam a correção da informação de origem chinesa e as formações discursivas empenhadas em atribuir uma origem europeia a todo avanço tecnológico ou filosófico apresentado nas Américas, quando de sua colonização. Um exemplo de exame filosófico, do que aqui referimos como formações discursivas, se pode encontrar no texto de Enrique Dussel, “Europa, modernidade e eurocentrismo” (DUSSEL *In*: LANDER, 2005), no qual se debate a ideia de que malgrado nem sempre, ao longo da História, a Europa ocupara posição predominante: não obstante, constata-se, a partir do advento das grandes navegações e do mercantilismo como sistema econômico, o desenvolvimento e consolidação de formações discursivas prontas a advogar tal superioridade desde tempos imemoriais, de modo a fundamentar uma tendência à naturalização desta superioridade reivindicada. Ou, por outra via a partir das leituras de Said e Bhabha já mencionadas, tomar as tecnologias exógenas, homologamente, como parte do legado da Europa no esforço de dominação de seus Outros: ainda que se possa demonstrar uma origem chinesa tanto da pólvora quanto da bússola, estas são inseridas no cômputo dos instrumentos de dominação, observadas mediante seus usos de parte da empreitada colonizatória.

Em duas passagens do **Cahier**, percebe-se o estabelecimento de uma dicotomia sustentando uma ocidentalidade da tecnologia em oposição a uma localidade do domínio da natureza – implicando um domínio bastante restrito do que se compreende como tecnologia. A primeira passagem, ainda na primeira estrofe da página 44, é constituída por quatro versos, articulados pela anáfora do pronome *ceux* que representa a ascendência do poeta; *ceux* evoca, ainda, uma definição de si que permanece *em relação ao* Outro, aquele cujo conhecimento, apesar de permitir inventar e explorar, não lhe permite saber o país (Chamoiseau diria o *pays-Martinique*) em sua minúcia:

mais ils savent en ses moindres recoins le pays de souffrance
ceux qui n'ont connu de voyages que de déracinements
ceux qui se sont assouplis aux agenouillements
ceux qu'on domestiqua et christianisa
ceux qu'on inocula d'abâtardissement (CÉSAIRE, 2008, p. 44)

O fato da estrofe iniciar com o uso de *mais* pode assinalar, já no início, duas interpretações. Em uma delas, o conhecimento da natureza (*mais ils savent en ses moindres recoins le pays de souffrance*) funciona como contraponto, quiçá compensação à deficiência ou ausência de tecnologia quando em relação ao avanço trazido pela colonização; em uma outra possibilidade, talvez mais fecunda e afim aos pressupostos de análise, *mais* evidencia uma deficiência de parte dos colonizadores franceses que, malgrado seus aparatos tecnológicos, se mostram incapazes de conhecer e se apropriar da natureza da ilha, mantendo a tensão entre as significações do lugar-ilha empreendidas pelos sujeitos negros caribenhos, habitantes dela, assimcomo pelos franceses e seus descendentes nela instalados.

A relação genealógica entre o poeta e seus antepassados se estabelece não apenas mediante o uso do pronome *moi* e do adjetivo possessivo *mon*, no primeiro verso da estrofe mas, também, pelo uso do pronome sujeito *on*, em sua dupla função de filiação do poeta a uma história, própria dos africanos escravizados, e de indeterminação daqueles que foram domesticados, catequizados e inoculados. Quanto à primeira função, depreende-se que o poeta, à medida que reivindica sua integração a essa história, estabelece simultaneamente a continuidade e a renovação do passado, em um exercício de resgate e releitura crítica de um passado comum aos sujeitos escravizados em terras caribenhas e seus descendentes – nos quais se inclui o poeta. Observe-se ainda que o uso de *on* promove uma escala ascendente no ato de submissão dos sujeitos escravizados, iniciando por *lhes domestiquer* para depois *christianiser* e, após isso, *abâtardir*. Ademais, com o uso do pretérito perfeito, a sujeição e o desenraizamento paradoxalmente não se restringem necessariamente a um período distante, como se tais violências, imputadas aos antepassados do poeta, podendo ser herdadas e atualizadas caso os sujeitos negros de hoje não se mantenham vigilantes. Quanto à segunda função, é pertinente destacar um esforço significativo de inclusão do poeta no escopo das violências imputadas a seus antepassados, em um passado aparentemente

encerrado (uma vez que expresso no pretérito simples): a domesticação, a catequese e a inoculação, embora próprias a um período histórico particular, constituem uma violência cujas consequências são, igualmente, herdadas e atualizadas no presente, pois *on* inclui, em tal contexto, o passado e o poeta, cujo discurso sobre o passado se reivindica situado no presente (ALVES, 2010, p. 137). Pode-se perceber um Outro, ocidental, que estabeleceu uma relação de dominação impingindo aos sujeitos afroamericanos, uma vez escravizados, um novo território imposto através de desenraizamentos, assim como uma nova organização política via submissão e uma nova religião, mediante catequese.

De modo ainda elementar, este trabalho propôs as bases iniciais a uma primeira leitura do **Cahier** de modo a, em estágios posteriores de pesquisa, compreendê-lo enquanto poema que, a partir de uma posição aparentemente externa (perfazendo um discurso desde uma França surrealista, rumo a uma África a-histórica), se mostra efetivamente um discurso enunciado *desde* e, também, à Martinica. Como hipótese norteadora, serão examinadas, no texto de Césaire, algumas práticas desviantes de um discurso insular que, sem se esgotar em nenhum dos dois polos supracitados (a França e a África), comporta uma interpretação ressaltando, no poema, uma enunciação que, desde seu lugar, estabelece uma glocalidade capaz de compreender as literaturas negras americanas enquanto espaço de interação e negociação cultural. Isso implicaria reconhecer, no texto do **Cahier**, múltiplas apropriações de África, de América, de Europa greco-latina, de França e de Martinica, apropriações essas tomadas, igualmente, como práticas desviantes. Implicaria, também, reconhecer que a possibilidade de tal leitura, ainda que talvez não se apresentasse a Césaire ele-mesmo, se mostra legítima em leituras contemporâneas do **Cahier** possibilitando, destarte, reconhecer e propor novas interpretações ao referido texto. Por fim, implicaria perceber que, malgrado sua evocação explícita desde o título, o texto do poema permite uma interpretação que demonstre a pulsão do Desvio, e não apenas a do Retorno, como chave de leitura..

**THESEUS, THE MAZE AND HIS NAME:
NOTES CAHIER OF TWO TICKETS D'UN RETOUR AU PAYS NATAL**

ABSTRACT

Taking up a position on the critical studies at the moment available about the poem of Aimé Césaire, this essay proposes a reading of the poem *Cahier d'un retour au pays natal*, showing that while the poem seems to start from what is apparently an external matter is at the same time a discourse addressed to Martinique. As an hypothesis to guide us, we will examine, in the text of Césaire, some of the deviant practices of insular discourse which without exhausting either of the two poles mentioned, France and Africa, still supports an interpretation of the poem which shows how the enunciation, from its position, establishes a glocality capable of helping us understand the black American literature as a space of interaction and cultural negotiation.

Keywords: Place of enunciation. Glocality. Aimé Césaire. Poetry.

REFERÊNCIAS

AHUMADA, María JoséYaksic. **En torno al Cuaderno de un retorno al país natal: identidad, pensamiento político y escritura poética.** Aimé Césaire desde América Latina. Diálogos con el poeta de la Negritud. Santiago de Chile: Elena Oliva, Lucía Stecher y Claudia Zapata (Editoras), CECLA, 2010, p. 49-68.

ALVES, Alcione Corrêa. **Mon nom, je l'habite tout entier: littérature-monde en français e seus lugares de enunciação.** Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2012, 208f.

_____. « Desvio (Détour) ». BERND, Zilá (org). **Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos.** Porto Alegre: Litteralis, 2010. p.129-145.

_____. Teseu, o labirinto e seu nome : sobre o lugar de enunciação às literaturas africanas contemporâneas. **Boitatá**, Londrina, n. 17, jan-jul 2014, p. 101-116.

_____. Primeiro caderno do aluno de poesia Aimé Césaire. **IV Conferencia Internacional Negritud**, 2014, Cartagena. Negritud. Estudios afrolatinoamericanos. Memorias del IV Congreso. Cartagena : Editorial Negritud. Universidad de Cartagena, 2014, v. 1, p.82-94.

BERND, Zilá. Viajante (deslocamentos do mito de Ulisses nas Américas). In _____. **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas.** Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.675-679.

CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal**. Paris: Éditions Présence Africaine, 2008 (poésie).

CHAMOISEAU, Patrick. **Texaco**. Paris: Gallimard, 1992.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 24-32 (Colección Sur Sur).

FRAZÃO, Kátia. **A escrita de uma subjetividade "sem sujeito" em Aimé Césaire e Édouard Glissant**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense. Programa de Pós-Graduação em Letras, Niterói, 2009, 159f.

GLISSANT, Édouard. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997.

LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007.

SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.