

Bachelard e o Lautréamontismo

Fábio Ferreira de Almeida¹

Vitória(ES), vol. 4, n.2
Agosto/Dezembro 2015

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2007) desenvolvido em co-tutel com a Université de Bourgogne – França. Professor adjunto da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás

Resumo: Já no início de seu livro *Philosophie du surréalisme*, Ferdinand Alquié adverte o leitor apressado: uma filosofia do surrealismo não é uma filosofia surrealista. Com efeito, seu interesse pelo Surrealismo caminha lado a lado com seu interesse por Descartes, Malebranche, Spinoza e Kant. Trata-se de mostrar que é um livro de filosofia – filosofia do surrealismo, claro está – que, como tal, busca considerar o Surrealismo “em seu esforço por alcançar a verdade”, de modo que, mantendo-se neste lugar de onde os pensadores argutos podem mostrar a seus leitores o que veem, Alquié nos apresenta em seu livro uma tese que não é, de modo algum, trivial: a de que o Surrealismo tem efetivamente o alcance de toda filosofia digna deste nome. Seu filósofo? André Breton.

Palavras-Chave: Alquié, filosofia do surrealismo, Breton.

Abstract: At the beginning of his book *Philosophie of the surréalisme*, Ferdinand Alquié warns the hasty reader: a philosophy of surrealism is not a surrealist philosophy. Indeed, his interest in Surrealism goes hand in hand with his interest in Descartes, Malebranche, Spinoza and Kant. We will show that it is a book of philosophy - the philosophy of surrealism, of course - that seeks consider Surrealism "in its effort to reach the truth". So that, keeping itself in this place from where the astute thinkers can show to your readers what they see, Alquié presents us in his book a thesis that is not trivial: that Surrealism has effectively the reach of every philosophy worthy of this name. Your philosopher? André Breton.

Keywords: Alquié, philosophie of the surréalisme, Breton.

Já no início de seu livro *Philosophie du surréalisme*, Ferdinand Alquié adverte o leitor apressado: uma filosofia do surrealismo não é uma filosofia surrealista. Com efeito, Alquié se interessa pelo movimento capitaneado por André Breton por enxergar nele “uma verdadeira teoria do amor, da vida, da imaginação, das relações do homem com o mundo”², ou seja, seu interesse pelo Surrealismo caminha lado a lado com seu interesse por Descartes, Malebranche, Spinoza e Kant. Não por acaso, ao afirmar, no final da Introdução, que não pretende com este trabalho arrogar-se “porta-voz do surrealismo”, ao mesmo tempo admite: “nunca tive qualquer dificuldade em afinar minha admiração por André Breton com minha admiração por Platão, Descartes e Kant”. Trata-se, portanto, de um livro de filosofia – filosofia do surrealismo, claro está – que, como tal, busca considerar o Surrealismo “em seu esforço por alcançar a verdade”, de modo que, mantendo-se neste lugar de onde os pensadores argutos podem mostrar a seus leitores o que veem, Alquié nos apresenta em seu livro uma tese que não é, de modo algum, trivial: a de que o Surrealismo tem efetivamente o alcance de toda filosofia digna deste nome.

²ALQUIÉ, F. La philosophie du surréalisme. Paris : Flammarion, 1956, p. 8

Seu filósofo? André Breton. Que nos seja permitido uma citação, um pouco longa, da qual sobressai este aspecto que para nós aqui é essencial:

Enfim, dizendo-se o inimigo da metafísica, Breton chega por vários momentos e pelas vias que lhe são próprias, às verdades que ela ensina: pois o surrealismo, preocupado com a liberação total, não assume jamais como inteiramente sua a ideia segundo a qual é no tempo que a consciência tornou-se infeliz, e que pode, portanto, escapar à sua infelicidade. Se insiste na alienação social, se espera do futuro as bênçãos, o surrealismo também percebe que a infelicidade da consciência não se liga somente a sua história, mas a sua eterna condição. Sua tomada de consciência do homem o conduz, assim, e em pontos importantes, de volta ao espírito da metafísica e a opor-se, em todo caso, ao movimento de uma época em que ninguém mais se preocupa com a ausência essencial, em que cada qual mede sua esperança de acordo com o que pode realizar amanhã, a força e o fato tornando-se assim as normas da ação. O surrealismo, que recusa todo além distinto deste mundo e professa uma doutrina da imanência, ao desqualificar o Mundo objetivo não é menos o mensageiro de alguma transcendência³.

Curiosa revolta. Como ressalta Octavio Paz, ela se firma com o propósito subversivo de “abolir esta realidade que uma civilização vacilante nos impôs como sendo a única verdadeira”⁴ mas, com isto, reconduz o espírito do surrealismo à metafísica. Aqui não é sem importância lembrar que o Primeiro Manifesto do Surrealismo é publicado por Breton em 1924, fundando oficialmente o movimento que já vinha sendo gestado desde 1919, com o aparecimento, em março, do primeiro número da revista *Littérature*, dirigida por Breton, Louis Aragon e Philippe Soupault. Não nos deteremos nestas datas que, no entanto, mostram que, se cruzada com a história da filosofia, a história do movimento surrealista inicia precisamente no momento em que começam a aparecer os primeiros anúncios do fim da metafísica da qual, se não se pode identificar com precisão o momento fatal, a morte é preparada desde o final do século XIX (terá sido Nietzsche, que morre em 1900, o último metafísico?) e nas primeiras décadas do século XX (Wittgenstein publica seu *Tractatus Logico-Philosophicus* em 1922 e Heidegger, em 1927, *Ser e tempo*). Também interessa pouco decidirmos – se é que se poderá de fato decidir – se morreu de fato a metafísica algum dia. Importa, antes, isso de o Surrealismo *querer*, pelo menos de algum modo, a metafísica nesta época. Curiosa revolta, *querer* a metafísica. Teria, com isto, o Surrealismo nascido morto? Teria a inquietação de Breton e seus camaradas originado algo que começa findo? Um alvorecer sem alegria, apenas noite? Não faltarão aqueles sempre prontos a atestar, bem documentados e munidos de argumentos bem objetivos, a morte do Surrealismo, mas é a subversão, que Octavio Paz tão bem identificou como seu propósito, que possibilitará que a história do Surrealismo seja constituída de gerações que se sucedem tanto quanto os necrológicos. É por causa desta subversão absoluta e renhida,

³ ALQUIÉ. Op. cit., pp. 10-11

⁴ PAZ, O. La búsqueda del comienzo (escritos sobre el surrealismo). Marid: Espiral, 1974, p. 34

que atinge com igual vigor a natureza e a linguagem, que os surrealistas irão buscar em alguma profundidade insondável entre o Montevideu e Paris, na memória obscura de algum quarto com um piano da Rua Faubourg-Montmartre, este poeta incerto que é exclusivamente sua obra atroz: Lautréamont será, e não é exagero afirmá-lo, erigido emblema do movimento.

No pequeno texto de 1938, publicado como prefácio às *Obras completas de Lautréamont*, Breton escreve:

Tudo o que, durante séculos, se pensará e se empreenderá de mais audacioso encontrou aqui antecipada a formulação de sua lei mágica. O verbo, já não o estilo, sofre, com Lautréamont, uma crise fundamental, ele marca um *recomeço*. (...) Um princípio de mutação perpétua tomou conta dos objetos como também das ideias, tendendo para a libertação total disso tudo, o que implica a libertação do homem. Quanto a isso, a linguagem de Lautréamont é, ao mesmo tempo, um solvente e um plasma germinativo sem equivalentes.⁵

A filosofia do surrealismo nos mostra, portanto, que a tendência metafísica da filosofia surrealista tem como marca essa crise corrosiva do verbo que dissolve os limites do que pode ser dito: da literatura, da poesia, da filosofia e, sobretudo, da lei. Com efeito, em Lautréamont, para continuarmos com Alquié, “revela-se a violência essencial da Natureza, a infinidade da exigência humana, a luta de consciências, o drama insolúvel da paixão. O homem total, desejante e apaixonado surge numa tensão quase insuportável, e como que esquartejado, entre sua divinização e seu aniquilamento”⁶. É também o que destaca Gaston Bachelard, referindo-se a Breton no capítulo dedicado ao intrincado “problema da biografia”, o quarto de seu ensaio *Lautréamont*:

Como nota justamente André Breton, a imaginação ducassiana “dá-nos a consciência de vários mundos de uma só vez, ao ponto de não sabermos mais como nos comportar nesse aqui”. Em contrapartida, poderíamos acrescentar, o leitor assíduo da obra ducassiana compreende que a experiência comum, na vida comum, é – como toda experiência unitária – uma monomania. Viver uma vida simplesmente humana, seguindo uma carreira social determinada, sempre é, de um modo ou de outro, ser vítima de uma ideia fixa.⁷

Pode parecer curioso o fato de Alquié quase nunca mencionar a obra de Bachelard em seu *Filosofia do Surrealismo*, sequer nas passagens em que podemos até quase sentir certa inspiração bachelardiana, como na seção “A imaginação e o real” do capítulo IV, intitulado *L’imagination* (Sartre tampouco é mencionado, mas isso se compreende bem facilmente). É pouco provável, ademais, que em 1950 Alquié não conhecesse o ensaio de Bachelard, publicado

⁵ BRETON, A. “Préface”. In: LAUTRÉAMONT. *Oeuvres complètes – Les chants de Maldoror, Poésies et Lettres*. Paris : José Corti, 1969, p. 43.

⁶ ALQUIÉ, *op. cit.*, p. 80

⁷ BACHELARD, G. *Lautréamont*. Trad. Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições Ricochete, 2013, p. 68.

em 1940.⁸ No entanto, nesta distinção metodológica entre filosofia do surrealismo e filosofia surrealista, talvez estejamos autorizados a pensar que tal se justifica por ser de fato desnecessário demorar-se sobre Bachelard, um pouco como Georges Bataille se abstém de incluir em seu *La littérature et le mal*, um ensaio sobre Lautréamont.⁹ Vale dizer, aliás, que também Bataille e Blanchot são parcimoniosamente convocados ao longo do estudo sobre a filosofia do surrealismo de Alquié. Mas, será Bachelard um filósofo surrealista? O poeta português Mário Cesariny não hesita em afirmá-lo, apresentando uma boa razão para tal: “pelo conhecimento aproximado de uma possível síntese futura, os tópicos iniciais de uma teoria singularmente próxima daquela que Antônio Maria Lisboa tentou definir, no mesmo sentido, como uma Metaciência, seu instrumento à meditação ideada”.¹⁰ Também Mary Ann Caws mostra-se convencida disso seu livro *Surrealism and literary imagination – a study of Bachelard and Breton*. O início da conclusão deste estudo é bastante explícita a este respeito: Tentamos mostrar que a teoria bachelardiana da dinâmica imaginação literária está integralmente relacionada com a atitude surrealista tal como formulada por Breton. Há nos dois a mesma fé inabalável na união do real com o surreal [*super-real*], o mesmo otimismo baseado na *abertura* do espírito humano a todas possibilidades e no poder da imaginação para transformar o universo. Isso significa, a um só tempo, uma visão da literatura como obra alquímica, capaz de, sozinha, transmutar a inconsciência opaca do homem individual em uma consciência poética total e uma sensibilidade que se efetiva em comum. E, acima de tudo, há uma intensa consciência da dualidade pessoal e uma esperança na reintegração do homem com o centro do mundo por intermédio da *imagem*, combinando deslumbramento infantil e visão lúcida.¹¹

Com efeito, Bachelard frequentava o círculo dos surrealistas. Breton conhecia suas obras e, de acordo com M.-A. Caws, o elogia mais de uma vez. Mas, por outro lado, não são muitas as menções de Bachelard a Breton: ao longo de toda sua obra não se contará mais que uma dezena delas e, mesmo no seu *Lautréamont*, o poeta de é mencionado apenas duas vezes.

⁸ Bachelard é mencionado – se não sou traído pela minha atenção – apenas uma vez, a propósito de uma questão muito precisa em que é evocada a obra *L'eau et les rêves*, à p. 104.

⁹ Numa nota de rodapé ao *Avant-propos*, Bataille escreve: “Falta a este conjunto um estudo sobre *Os cantos de Maldoror*. Mas tal estudo seria tão evidente que, a rigor, é supérfluo. Seríamos quase dispensados até de dizer que as *Poesias* respondem a esta minha posição. As *Poesias* de Lautréamont, não é isso a literatura “advogando-se culpada”? Elas surpreendem, mas se são inteligíveis, não é do meu ponto de vista que podem sê-lo?” (Bataille, 1990, p. 10).

¹⁰ Ver Mário Cesariny, 1997, p. 14. Não nos parece evidente aceitar a noção de “Metaciência” para Bachelard. Contudo, a percepção do que chamaríamos de *o valor da ideia* é certamente pertinente à filosofia bachelardiana, tanto a epistemológica quanto a literária.

¹¹ CAWS, M. A. *Surrealism and the literary imagination, a study of Breton and Bachelard*. The Hague: Mouton & Co., 1996, p. 79.

Consideramos, no entanto, estas referências já bastantes para afirmar que Bachelard compartilha com Alquié a mesma admiração pelo poeta de *Les poissons solubles*. Consideremos, por ora, suficiente para prova-lo esta passagem de *La poétique de l'espace*: “É nos jardins do minúsculo que o poeta conhece o germe das flores. E eu gostaria de poder dizer, como André Breton: ‘tenho mãos para te colher, minúsculo tomilho de meus sonhos, alecrim de minha extrema palidez’”.¹²

A favor de um Bachelard surrealista, ademais, há evidentemente o pequeno artigo intitulado *O surracionalismo*, publicado na revista *Inquisitions* em 1936, ano em que Bachelard já está entusiasmado com as leituras a que Roger Caillois o introduzira, dentre as quais Lautréamont. Canguilhem nota, no prefácio à coletânea póstuma *O engajamento racionalista* na qual este texto é incluído como “Abertura”, que “o parentesco do surracionalismo com o surrealismo não é apenas onomatológico”¹³. E de fato, é aí que Bachelard enuncia aí aquele princípio pedagógico fundamental: “*no reino do pensamento, a imprudência é um método*”. E continua:

Apenas a imprudência pode ter um êxito. É preciso ir o mais rápido possível às regiões da imprudência intelectual. Nietzsche reconheceu o caráter a um só tempo tardio e metodológico das transmutações sadias. ‘As percepções mais preciosas chegam por último; mas as percepções mais preciosas são os *métodos*’. Os conhecimentos longamente trabalhados, pacientemente justapostos, avaramente conservados, são suspeitos. Eles carregam o mau sinal da prudência, do conformismo, da constância, da lentidão.¹⁴

Não haveria nisso algo como um discurso lautréamontiano do método? Na ordem do surracionalismo, o método é o último. Primeiro é o risco, é a imprudência. Deste preceito metodológico, o ensaio sobre Lautréamont está repleto. É por ele, aliás, que se estabelece o eixo do lautréamontismo: “a vontade de agressão mantém despertas todas as potências [da garra e da ventosa] e, se polarizássemos a violência numa via única, mutilaríamos o lautréamontismo”¹⁵ (BACHELARD, 2013, p. 37). E como não lembramo-nos aqui desta passagem em que o querer-viver de Schopenhauer é confrontado com o querer-atacar de Lautréamont?

A garra: eis, portanto, o símbolo da vontade pura. Como é pobre e pesado o querer-viver de Schopenhauer diante do querer-atacar de Lautréamont! O querer-viver conserva, com efeito, na teoria schopenhaueriana, um irracionalismo que é, no fundo, uma passividade. Ele dura por sua massa, por sua quantidade, pela totalidade, pelo fato de que todo universo é querer-viver.

¹² BACHELARD, G. *A poética do espaço*, 1998, p. 461. O trecho citado por Bachelard é da obra *Le revolver aux chevaux blancs*.

¹³ CANGUILHEM, 1972, p. 6

¹⁴ BACHELARD, G. *L'engagement rationaliste*. Préface de Georges Canguilhem. Paris: PUF, 1972, p. 11.

¹⁵ BACHELARD, G. Lautréamont. Trad. Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições RICOCHETE, 2013, p. 37.

A derrota de um é, automaticamente, a vitória do outro. O querer-viver está sempre certo de seu êxito. O querer-atacar é, ao contrário, dramaticamente incerto. Ele busca o drama. Ele se anima no dualismo da pena e da alegria; o encontramos na dualidade entre os instintos erótico e agressivo (*IDEM*, p. 28).

Poderíamos, com isto, até pensar em algo como um drama de Lautréamont, que é o que os críticos parecem enxergar na confrontação dos *Cantos de Maldoror* com as *Poesias*. Se no primeiro, Lautréamont emprega “todo seu gênio em pintar as delícias da crueldade” (LAUTRÉAMONT, 1997, p. 69), as *Poesias*, como parece já anunciar o Sexto Canto, representariam uma espécie de redenção: “Não renegai a imortalidade da alma, a sabedoria de Deus, a grandeza da vida, a ordem que se manifesta no universo, a beleza corporal, o amor da família, o casamento, as instituições sociais. Deixai de lado os escrevinhadores funestos...” e dentre estes, Baudelaire¹⁶. Ademais, na carta de 21 de fevereiro de 1870, Ducasse escreve a Verboeckhoven: “Sabe, reneguei meu passado. Canto [agora] apenas a esperança...”¹⁷. Deixemos, contudo, este debate para os especialistas. Mais do que este drama, interessa-nos aqui o complexo de Lautréamont. Este, por um lado é entendido como um grupo de “complexos culturais” que proliferam através de classes de retórica, de exercícios de matemática e pela arrogância do mestre que humilha e menospreza, do alto de um púlpito ao qual é alçado por seu “saber”, um aluno mais acanhado; por outro lado, sondando o mais profundo do homem, o complexo encontra o animal como arquétipo. Talvez o drama de Lautréamont seja, de fato, impossível de ser contado. Talvez nenhuma biografia jamais o alcance. A verdade de sua vida perdeu-se no instante de sua existência. “Dele verdadeiramente temos apenas uma obra”, escreve Bachelard¹⁸. Esta, contudo, concentra no traço de sua escrita o drama da cultura. Dentre todos os complexos que proliferam na obra de Bachelard, o complexo de Lautréamont é certamente o mais abrangente, o mais arcaico. Assim, se “Lautréamont é um risco”¹⁹, é porque nele “a poesia se revela como um sincretismo psíquico natural. É este sincretismo que se reproduz em certas experiências de endofasia e de escrita automática. A poesia primitiva é sempre uma experiência psicológica profunda”.²⁰

O lautréamontismo é a síntese deste mais profundo arquétipo animal. Nele não se encontrará nenhuma teoria, tampouco qualquer filosofia. No animal cantado pelo poeta encontramos a síntese da vida e da vontade. E nesta síntese, novamente, o “drama da cultura”.

¹⁶ *IDEM*, p. 265

¹⁷ *Id.*, p. 305

¹⁸ *Op. cit.*, p. 9

¹⁹ *Id.*, p. 102

²⁰ *Id.*, p. 107

Mas não apenas o animal: no bestiário de Lautréamont não há animais dóceis ou agressivos; são ultrapassadas as fronteiras estabelecidas tanto pela natureza como pela domesticação; em Lautréamont, a identidade entre imaginação e realidade se revela pela “amplitude de um verbo original, sua sonoridade desumanizada reconduzida a verdades de grito”²¹. A filogênese ducassiana, à qual Bachelard retorna ao longo de todo ensaio, é marcada precisamente por estas “verdades de grito”, a verdade “dinâmica da produção vital”²². Assim, a filogênese é a dinamogenia que se experimenta com as metamorfoses lautréamontianas, deferentes das de Kafka, Leconte de Lisle e G. H. Wells. Nestes as palavras-chave do lautréamontismo (crueldade, crime, agressão, suplício, brutalidade, blasfêmia) são como que dominadas por uma única: violência. Esta reflete um lautréamontismo decadente, já demasiado humano, demasiado humanizado. Maldoror não é violento, é cruel. Lembremo-nos de que “também o homem morre do mal de ser um homem, do mal de realizar cedo demais e demasiado sumariamente sua imaginação, e de esquecer, enfim, que poderia ser um espírito”²³.

Dinâmica e rapidez, eis o sentido da agressão – da poesia nervosa – pela qual devemos aceder ao lautréamontismo. Com efeito, nenhuma teoria, nenhum sistema o captura, e poderíamos dizer, que nenhuma filosofia o expressa. Talvez aquele caráter cíclico do surrealismo se justifique nisso: ele morre cada vez que se torna uma filosofia; cada vez que *Regras* apontam para o pensamento bases bem seguras, já não há o Surrealismo; o espírito surrealista não se deixa *dirigir*, não se deixa *regular*. A filosofia surrealista morre de ser uma filosofia, e Breton, como sabemos, pagou o preço. O sentido do lautréamontismo se estabelece, portanto, por este retorno à primitividade, àquelas “verdades de grito”. Nestas profundezas do homem encontramos uma noção que permanecerá, até o fim, cara a Bachelard: a de pluralismo. Ao invés de fundar nestas profundezas do homem um humanismo, ao invés de lançar os eixos de uma antropologia, o pluralismo esquarteja. Daí Bachelard afirmar que é preciso recuperar “os grandes ramos da filogênese ducassiana”, pois, assim, devolve-se ao homem “o triste privilégio de totalizar o mal, de inventar o mal”. O homem, então, reencontra a vivaz alegria do ataque, isto é, “como uma soma de possibilidades vitais, como um *suranimal*, ele tem toda a animalidade à sua disposição”²⁴.

Assim, se há uma transcendência da qual o Surrealismo é mensageiro, podemos reconhecê-la nos ataques empreendidos pelos animais que, para isso, se valem dos meios de

²¹ *Id.*, p. 32

²² *Id.*, p. 23

²³ *Id.*, p. 19

²⁴ *Id.*, p. 21, *passim*

que dispõem, dos meios naturais: dentes, garras, bicos, ventosas, chifres, dardos, bocas ubiqüitárias. E Bachelard:

Compreendemos bem, portanto, que certas almas evitem Lautréamont. Mas Lautréamont é assim. Ele ilustra o complexo mais nítido de todos, um complexo perigoso, terrível, fortemente nevrosante. [O] exemplo de Lautréamont pode servir para condensar certas observações psicológicas. Ele representa um máximo de energia animalizante que permitirá distinguir energias sem dúvida mais civilizadas, mas que conservam ainda, sob formas atenuadas, razões de aspereza, necessidade de vingança, uma pura vontade de agressão.²⁵

Vontade de agressão, querer-atacar, eis o modo como, em Lautréamont, Vida e Verbo se reúnem, se fundem. É certamente uma vontade metafísica: metafísica subversiva, metafísica do ataque. Mais do que superar ou destruir a metafísica, Lautréamont a violenta; sua vontade não hesita diante de seu *horrendum pudendum*. E a verdade, “essa velha e enganadora senhora”²⁶, tampouco é poupada. Entendemos melhor, assim, a afirmação de Bachelard segundo a qual “o eixo do lautréamontismo nos ajuda a desenhar esta linha de força que representa o esforço estético da vida”²⁷. O lautréamontismo revela o quanto é decisivo, para sua filosofia, a vida, e quase nos arriscaríamos a dizer que o lautréamontismo de Bachelard é um vitalismo. Naturalmente, este retorno à vida não é pacífico: ele acarreta uma generalização do lautréamontismo, isto é, a “reintegração do humano à vida ardente”²⁸:

(...) pensamento e poesia novos requerem uma ruptura e uma conversão. A vida deve querer o pensamento. Nenhum valor é especificamente humano se não for o resultado de uma renúncia e de uma conversão. Um valor especificamente humano será sempre um valor natural *convertido*. Parece-nos, então, que o lautréamontismo, resultado de uma primeira dinamização, é um valor a converter, uma espécie de força de expansão a transformar. É preciso implantar, no lautréamontismo, valores intelectuais. Com isto, estes valores ganharão uma mordacidade, uma audácia, uma prodigalidade, em suma, tudo o que é preciso para dar-nos uma boa consciência, uma alegria em abstrair, uma alegria de ser homem.²⁹

Alegria de abstrair, alegria de ser homem, este é o resultado de uma vontade específica, é o resultado de uma vida que quer o pensamento. Temos, com isto, a generalização do lautréamontismo pela qual Bachelard atinge o não-lautréamontismo e, nele, finalmente, três elementos se confundem – vida, vontade e pensamento –, o que perfaz, como sublinhou Alquié a respeito da filosofia do surrealismo, “uma verdadeira teoria do amor, da vida, da imaginação, das relações do homem com o mundo”. No mesmo sentido, Octavio Paz afirma que, fiel à

²⁵ BACHELARD, G. Lautréamont. Trad. Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições Ricochete, 2013, p. 46.

²⁶ Esta imagem da verdade, bem como a anterior, do *horrendum pudendum*, são de Nietzsche, Crepúsculo dos ídolos, págs. 42 e 28 respectivamente.

²⁷ *Id.*, p. 110

²⁸ *Id.*, p. 117

²⁹ *Id.*, pp. 118-119

tradição da poesia moderna, que “se concebe como um novo sagrado, fora de toda igreja e de todo fideísmo”, o surrealismo “busca um novo sagrado extrareligioso fundado no triplo eixo: a liberdade, o amor e a poesia”³⁰. Com o lauréatismo, portanto, podemos aplicar à poesia aquela máxima de *La philosophie du non*: “ela pode mudar de metafísica, mas nunca poderá ficar sem uma”. Este retorno da metafísica, não é mais que ocasião de abertura, abertura do espírito para reconhecer – na poesia ou na ciência – aqueles *valores* do pensamento: audácia, prodigalidade, mordacidade.

Bachelard não nos dá de Lautréamont uma explicação; sua obra não é, para o filósofo, um objeto. Ele bem sabe, como Roger Caillois, que está diante de “uma obra que contém o seu próprio comentário”³¹. O que nos dá ele, então, de Lautréamont com seu ensaio? Diria muito simplesmente que ele nos dá o lauréatismo; o lauréatismo que se fará, até o fim, presente em toda sua filosofia. Numa palavra, com o lauréatismo Bachelard nos dá sua filosofia. Quanto a nós, estas breves considerações certamente abrem caminho para outras que talvez devam se anunciar diretamente como o que deverão ser. Neste caso, o título seria então “Bachelard e a metafísica”.

REFERÊNCIAS

- ALQUIÉ, F. *La philosophie du surréalisme*. Paris : Flammarion, 1956.
- BACHELARD, G. *L'engagement rationaliste*. Préface de Georges Canguilhem. Paris: PUF, 1972.
- _____. *La poétique de l'espace*. Paris : PUF, 1997.
- _____. *Lautréamont*. Trad. Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições Ricochete, 2013.
- BATAILLE, G. *La littérature et le mal*. Paris : Gallimard/Folio, 1990.
- BRETON, A. “Préface”. In: LAUTRÉAMONT. *Oeuvres complètes – Les chants de Maldoror, Poésies et Lettres*. Paris : José Corti, 1969, pp. 42-44.
- CAWS, M. A. *Surrealism and the literary imagination, a study of Breton and Bachelard*. The Hague: Mouton & Co., 1996.
- CESARINY, M. *A intervenção surrealista*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.
- LAUTRÉAMONT. *Obras completas – Os cantos de Maldoror, Poésias e Cartas*. Tradução, prefácio e notas Claudio Willer. São Paulo, Iluminuras, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- PAZ, O. *La búsqueda del comienzo (escritos sobre el surrealismo)*. Marid: Espiral, 1974.

³⁰ PAZ, *Op. cit.*, p. 44

³¹ *Id.*, p. 87